GIORNALE DANTESCO

DIRETTO DA

G. L. PASSERINI

ANNO VI [III della *Nuova serie*]

FIRENZE-VENEZIA

LEO S. OLSCHKI, EDITORE

1898

IL CULTO DI DANTE IN INGHILTERRA

[*A mio Padre*].

King, that hast reign'd six hundred
years, and grown
In power, and ever growest....
TENNYSON (*a Dante*).

.... quell'amore fervidissimo e fecondo, con cui si seguono in questi tempi, in Inghilterra, gli studi danteschi.
C. SEGRÈ.

Il culto di Dante in Inghilterra fu grande in ogni tempo. Quando il Boccaccio commentava pubblicamente la *Divina Commedia*, Chaucer, ispirandosi al *grete Poete of Itaille* (come lui lo chiama) cantava la morte del *Conte Ugolino*.[1] Nell'èra Elisabettiana lo Spenser — pur prendendo a suo modello l'Ariosto — s'induceva a leggere la *Divina Commedia*, come già fece, mezzo secolo appresso, Giovanni Milton.[2] Piú tardi, quando il Bettinelli e la scuola Frugoniana osavano vilipendere il divino Poema e il Voltaire e La Harpe lo dileggiavano, qui in Inghilterra C. Rogers, Henry Boyd ed il Hayley, davano fuori, rispettivamente, le versioni della *Divina Commedia*, le quali, se non lasciarono un gran solco, valsero a dare un nuovo impulso allo studio dei nostri classici. Al principio del secolo infine, quando in Italia nostra il culto pel Poema sacro dava appena segni di novella vita, qui, solitario, il rev. H. F. Cary attendeva, con amore immenso, alla versione del Poema, la quale al suo primo apparire venne salutata come lavoro di mente poderosa. D'allora in poi si moltiplicarono le traduzioni, e un interesse generale si manifestò per l'opera di Dante. Un gran numero di uomini illustri nelle scienze, lettere e arti, ne fecero soggetto di amoroso studio. Coleridge, Macaulay, per primi, ne mostrarono le bellezze peregrine, e nel Parlamento e nei Comizi risuonò il nome di Dante. Gli storici Hallam e Milman ne additarono le norme di governo; i poeti Byron, Shelley, Tennyson, per tacere di molti,

[1] Vedi il dotto lavoro del prof. A. W. WARD su *Chaucer*. (Macmillan & C.°) pag. 125.
[2] Alla maniera di Dante, il MILTON accolse pel suo *Paradise lost* il sistema tolemaico. Vero è però che il vecchio sistema piú si confaceva alla indole di simil lavoro. Vedasi *The Astronomy of Milton's Paradise lost*, del dr. ORCHARD di Manchester. (Longman, Green & C.° — London, 1896).

vi si ispirarono come a purissima fonte. Gli statisti Lord Brougham, Russell, Gladstone vi attinsero sapienza, forza e coraggio. Intanto il clero anglicano addita la *Divina Commedia* al popolo come libro di alta morale e il Dean (decano) Church, detta il suo *Essay* su Dante, che rimarrà celebre nella storia letteraria, e il Plumptre, decano di Wells attende alla versione delle tre Cantiche. Il clero cattolico non sta al disotto, e i padri Dalgairns, Bowden e i cardinali Newman e Manning levano al cielo le bellezze del Poema e Sir Joshua Reynolds, Watts e Leighton tolgono a soggetto delle loro tele episodi danteschi. [1]

Ho accennato alla versione del rev. H. F. Cary. È noto che essa è in *blank verse*, versi sciolti, e il traduttore riesce a mantenere una certa sublimità di stile miltoniano in tutto il Poema. La Oliphant, che ha scritto con onore sul Poeta, dice: La versione del Cary è *somewhat turgid,* alquanto rigonfia, *with its long strain of blank verse,* per quella continuità di versi sciolti. E lo Shadwell nella prefazione alla versione sua del *Purgatorio*, fa eco alla Oliphant. Certo non vi si sente il ritmo dantesco, ma il verso però è grave e altisonante. Del resto, l'appunto che fa la Oliphant, a me pare non regga, poiché, è bene ricordarlo, il *Paradiso* del Milton è pure in versi sciolti. Ma forse la egregia donna vuol significare che il *blank verse* scelto dal Cary, male si contrappone alla terzina di Dante. E il Cary intuisce il Poema! Io dico che per dare una tale versione conviene avere molte delle qualità di Dante. Se, alcune volte, la interpretazione può parere erronea, conviene ricordare che la versione fu fatta nel principio di questo secolo, quando il Cary non aveva il soccorso de' numerosi commenti che si sono andati pubblicando dal 1800 a questa parte. [2] Noi italiani dobbiamo serbare gratitudine al Cary per quella sua immane fatica. Per essa, in Inghilterra, fu dato grande impulso allo studio del divino Poema, e tale studio assunse proporzioni maravigliose, come andrò dimostrando. La versione del Cary, per altisonanza di verso, punto la cede alle migliori apparse sino ad oggi. Quella del Longfellow poi, a detta dei critici, le sta al disotto; benché fedelissima, male regge il confronto, essendo troppo letterale, se pure, in simili lavori, questo non debba considerarsi pregio, anziché difetto. Rimarranno tuttavia celebri i sonetti che servono d'introduzione alle tre Cantiche; il gran poeta americano vi ha riversato tutta la sua anima. La versione del rev. Cary però, lo affermo senza téma di esagerare, prende posto tra i classici inglesi: nella Westminster Abbey la tomba dell'insigne prelato porta la semplice ma eloquente iscrizione: *Translator of Dante.* Ho ricordato la versione del Cary come la piú importante; per ordine di data però va per primo registrata quella del Rogers (1782), ma non mandò fuori che la 1.ª Cantica. Nel 1785 [3] il rev. Henry Boyd, curato a Tullamore in Irlanda, diede alla luce la traduzione dell'*Inferno* e nel 1802 del *Purgatorio* e del *Paradiso.*

Ecco le trenta traduzioni (se pure alcune non mi sono sfuggite) in ordine cro-

[1] Non va dimenticato che in Inghilterra lo studio per Dante e per gli altri classici italiani fu, in questo secolo, ravvivato per opera principalmente di Poerio, Foscolo, i Rossetti, Mazzini, Panizzi, Ruffini, Gallenga che sempre tennero alto il nome dell'Italia davanti agli stranieri. E gli Inglesi, che diedero asilo a quegli esuli illustri, ne ascoltarono con reverenza la voce.

[2] Nota lo SCARTAZZINI, a pag. 228 della sua *Dantologia,* che le edizioni del Poema dal 1700 al 1800, furono trentuna, quelle dal 1800 al 1893, *trecentosedici!*

[3] Il PLUMPTRE dà per la 1.ª Cantica la data del 1770, ma forse è errore di stampa. L'*Inferno* fu stampato a Dublino nel 1785, e dedicato dal BOYD al Vescovo di Derry.

nologico, per quanto almeno mi è stato possibile: C. Rogers (1782) Henry Boyd, *Inf.* (1785), *Purg.* e *Par.* (1802);[1] Cary (1805-6) O' Donnell (1832);[2] J. C. Wright (1833-40); Pollock, (1846);[3] Parsons, *Inf.* e parte del *Purg.*, (1843); J. A. Carlyle, *Inf.* (1848) in prosa; Bannerman (1850); C. B. Cayley (1851);[4] Mrs. Ramsay (1862);[5] Rev. C. Dayman (1865);[6] W. M. Rossetti *Inf.* (1865);[7] Longfellow (1867); Johnston (1867-8); Rev. James Ford (1870); E. R. Ellaby (1874); C. Tomlinson (1877); A. J. Butler, *Purg.*, 1.ª ediz. (1880); 2.ª (1892) *Par.* (1891) *Inf.* (1892); Warburton-Pike (1881); Dugdale (1883); *Purg.*, prosa;[8] Prof. J. R. Sibbald, (1884)[9] J. T. Minchin (1885);[10] F. K. H. Haselfoot (1887); Plumptre (1887); Hon. William Warren Vernon, *Readings on the Purgatorio of Dante Alighieri* basati principalmente sul *Commentario di Benvenuto da Imola* (1889); Detto, *Readings on the Inferno*, ecc. (1894);[11] C. E. Norton (1891), prosa;[12] C. E. Shadwell (1892), *Purg.*; Sir E. Sullivan [?] Musgrave (1863); — Frammenti: Byron, Volpi, Brooksbank, Rev. J. W. Thomas, Gladstone, Lord J. Russell, Potter e altri molti.

Anche in fatto di traduzioni l'Inghilterra, come si vede, non sta al disotto della Germania, anzi la supera. Bene avverte il chiaro Butler nella sua versione del *Dante Handbuch* dello Scartazzini (*A Companion to Dante*)[13] « dopo che i grandi dantisti alemanni Blanc, Witte e Hettinger sono spariti, la eredità dantesca è stata raccolta dall' Inghilterra.... E invero dagli inglesi e dagli americani ben potremo attenderci piú potenti lavori sulla *Divina Commedia* ».

Di traduzioni notevoli nello idioma inglese, dopo quella del Cary, va ricordata, per ordine di merito, la versione del poeta americano Parsons. È una delle piú belle, e il Parsons la fece veramente con animo di poeta, ma la metrica scelta — quartine in rime alternate — non è troppo felice.[14] Vien poi quella del Wright, notevole per la vigoría del verso, ma non è in 3.ª rima, sibbene una ingegnosa imitazione. La eccellente traduzione in prosa dell'*Inferno* pel dr. J. A. Carlyle, molto ha aiutato al maggiore intendimento del Poema. Per essa il Savio di Chelsea s'indusse a leggere la

[1] È in sestine, altamente poetica, ma irriconoscibile.
[2] Traduzione lodata dal BUTLER.
[3] Menzionata con favore da Lord VERNON.
[4] È in 3.ª rima; assai efficace.
[5] È in 3.ª rima; mentovata dal PLUMPTRE.
[6] Il BUTLER la dice una delle migliori.
[7] Non mi è mai venuta a mano la versione di W. M. ROSSETTI; il Sig. W. R. WILSON del *British Museum* mi dice però essere in versi sciolti, e che il traduttore segue con scrupolosa fedeltà l'originale.
[8] Il DUGDALE non vide il volume stampato; morí tre giorni compiuta la traduzione per una disgrazia toccatagli. Bella versione.
[9] Una delle migliori apparse di recente.
[10] Impiegato del *Civil service*, il MINCHIN dedicò onorevolmente le ore d'ozio a questa tratraduzione della *D. C.* — È in 3.ª rima, fedelissima all'originale. Robusto il verso.
[11] È ben noto che l'on. WILLIAM WARREN VERNON diede alla luce, a sue spese, e pei tipi Barbèra, il *Commento di* BENEVENTO *da Imola*; opera vagheggiata dal padre, il munifico Lord VERNON, e iniziata dal primogenito l'on. AUGUSTUS, defunto nel 1883, egli pure valente dantista.
[12] Versione sciolta, limpida, precisa, di valore grandissimo per gli studiosi cui non è dato leggere il Poema nell'originale. Delle altre versioni — le piú importanti — abbiamo parlato o parleremo nel corso di questo lavoretto.
[13] L'americano THOMAS DAVIDSON, tradusse egregiamente il *Manuale dantesco* (ediz. HOEPLI).
[14] Il biografo LOUISA GURNEY dice del Poeta che la sua vita fu un inno continuato a Dante, e della *Divina Commedia* il PARSONS se ne fece sangue e muscoli.

Divina Commedia, dettando lo stupendo saggio che altrimenti forse non sarebbe mai apparso. La versione del Haselfoot (in 3.ª rima) è quella che piú d'ogni altra richiama all'orecchio l'originale; mi ha fatto questo effetto leggendone vari canti. [1] Le opere monumentali sulla *Divina Commedia* condotte a termine da Lord Vernon, il mecenate dei letterati italiani, troppo son conosciute, perché io ne parli. [2] La traduzione in prosa dell'*Inferno* e del *Purgatorio* che il figlio, l'on. William Warren Vernon, modestamente intitola *Readings* (Letture) è opera di grande erudizione. Gli inglesi che vogliono approfondire il Poema, piú sicura guida non posson trovare. E non credasi sia lavoro pesante, tutt'altro. L'Autore, che si rivela perfetto conoscitore della lingua di Dante, conduce lo studioso, per mano, a cosí dire, traverso i tre regni, e il tutto espone con chiarezza sua propria, corredando le riflessioni di note filologiche, storiche, scientifiche sulla scorta de' piú abili commentatori. Coloro fra gli italiani che conoscono la lingua inglese possono valersi dei *Readings* di W. V. Vernon, con grandissimo profitto. La versione in prosa delle tre Cantiche per A. J. Butler, rivela un'anima innamorata di Dante, che tutte comprende le finezze dell'arte, come le note rivelano una mente nutrita di forti studî. E la eccellente versione del Norton? Ma io m'avveggo di citare nomi ben conosciuti tra gli italiani cultori della *Divina Commedia.* Avviene però che si ha piacere di sentirsi ricordate persone benemerite degli studi danteschi, e, in questo, chi mi legge, me ne saprà grado. Una stupenda versione, in 3.ª rima, è quella del Plumptre, decano di Wells, ora defunto, poeta di alti sensi, e lui stesso profondo teologo. Gran parte della sua vita la dedicò a Dante, e frutto de' suoi lavori furono due volumi in 8.°, l'uno di 400, l'altro di 560 pagine. Il primo, che ha come prefazione la *Vita di Dante* in 100 e piú pagine, comprende la traduzione delle due prime Cantiche. Come ho avvertito, la versione è in terza rima (lavoro improbo per chi conosca quanto la lingua inglese, in comparazione della italiana, sia povera di rime), brevi ma succosi i commenti, e tali, come dice lo Scartazzini « *da non temere il paragone co' migliori che abbiamo in casa nostra* ». Il secondo volume che contiene la versione del *Paradiso*, dà pure, tradotto, il *Canzoniere*, (Ballate, Egloghe) preceduto in questo il Plumptre da Ch^s. Lyell, benché questi non si attenesse alle forme metriche delle ballate. Il Plumptre ha pure stupendi studî su Dante e sguardi retrospettivi sui lavori critici di letterati francesi, tedeschi e, piú particolarmente, inglesi dei quali anzi dovrò servirmi nella 2.ª parte del mio lavoretto. Interesserà notare che la versione dello *Inferno* fu dal Plumptre dedicata, con un bel sonetto, a Dean Church, il *Purgatorio* al Gladstone, il *Paradiso* alla imperatrice Federico, il *Canzoniere* alla regina Vittoria. Ma per parlare delle due piú recenti traduzioni: quella di C. E. Shadwell (*Purgatorio*) è ben nota ai lettori del *Giornale dantesco.* Walter Butterworth, il valente critico del *City News,* ne fece soggetto di una sua conferenza al *Literary Club* di Manchester. Lo Shadwell ha voluto far rivivere una forma metrica (due ottonari e due senari alternati) già usata dal Marvell, segretario di

[1] Il vescovo di RIPON osservava: « *Non da quelli che hanno adottato la terza rima, nè da quelli che trattarono un metro proprio, abbiamo ancora avuto una versione che rispecchi fedelmente l'originale* ». Quando l'illustre mitrato fece questa dichiarazione, la versione del HASELFOOT non era apparsa.

[2] Vedi in proposito le interessanti notizie nello studio *Sulle prime quattro edizioni della « D. C. »* per S. E. il senatore Gaspare Finali. (*Nuova Antologia*, 1° ottobre 1897).

Milton, nella sua *Ode oraziana* a Cromwell. Secondo il Butterworth, lo Shadwell non ha raggiunto, per intero, l'intento. Il verso sciolto soddisfa piú il B. specie quando si usa l'endecasillabo come nella versione del Longfellow. Dice bene il critico, il verso dello Shadwell è « *pat and lively*, » troppo soffice e spigliato, in comparazione col grave e sonoro verso di Dante. A me poi, in alcuni punti, par di leggere il *Ditirambo* del Redi. Ma la versione è maravigliosa, e appunto per la nuova metrica è la meno forzata di quante altre io abbia letto. [1] Va ricordato che l'egregio traduttore fa parte di un consesso di dotti, all'Università di Oxford, che si adunano di frequente per commentare le opere di Dante. L'ultima versione del Poema, quella del Musgrave, lo dico senza téma di esagerare, ha levato a romore il campo delle lettere in Inghilterra. È in stanza spenseriana. Fino ad ora il Musgrave, un avvocato di Londra, ha dato fuori la 1.ª Cantica. Però, passato il primo entusiasmo, nessuno è riuscito finora a sloggiare la versione del Cary. Il prof. Bellezza, ben noto in Inghilterra, come il felice traduttore di *Tennyson*, ha una recensione sulla versione del Musgrave nella *Rassegna Nazionale*, vol. LXXXVI, 1.° dec. 1895, e, pur rilevando le mende, loda molto questo lavoro, che è frutto veramente di lunghi studi. Il Musgrave, a detta del chiaro critico « spesso riesce a rendere molto felicemente, senza punto alterarle, certe frasi e strutture che parrebbero proprie al genio del Poeta e della nostra lingua.... Altre frasi condensate e pregnanti, quali solo Dante sa scrivere, pèrdono poco o nulla della loro efficacia, nella traduzione del Musgrave. Il M. trova modo di rendere molte delle piú minute peculiarità dantesche come sono l'allitterazione e l'armonia imitativa.... »

Nel leggere però queste versioni torna sovente a mente la nota sentenza di Dante: « E però sappia ciascuno che nulla cosa per legame musaico armonizzata si può della sua loquela in altra trasmutare, senza rompere tutta sua dolcezza e armonia.... »

* * *

Ho accennata quanta e quale venerazione abbiano sempre avuta i grandi ingegni d'Inghilterra per Dante, e con quale ardore siansi abbeverati alle fonti purissime della *Divina Cammedia.* In questo secondo paragrafo mi propongo ragionarne partitamente con referenza ai letterati di questo secolo.

Anzitutto, ed è bene ripeterlo, la versione del Cary, apparsa al principio del secolo, invogliò uno stuolo di letterati a sviscerare le divine bellezze del Poema, e condusse ad uno studio piú critico, piú securo che nol fosse stato per lo avanti. Nel periodo del romanticismo, il Coleridge fu colui che diede grandi lodi alla versione del Cary, e fu uno dei primi ad incitare i suoi connazionali a studiare la *Divina Commedia* dando a tale oggetto delle conferenze su Dante. Primo fra i grandi poeti del secolo che tennero in grande onore Dante si presenta lo Shelley che nel suo saggio *Defence of Poetry*, osserva, in proposito alla *Vita Nuova:* « Dante capí le secrete cose d'amore meglio

[1] Il Prof. WALTER PATER — ora defunto — nel suo *Proemio* all'opera di M.r SHADWELL (laureato della Università di Oxford) fa questa bella riflessione: « *Le versioni della « D. C. », eccezion fatta di alcuni canti del* LONGFELLOW *e di parecchi del* CAYLEY, *mancano di quella « misticità » propria del divino Poema, e che solo per opera di* D. G. ROSSETTI *avremmo veduto conservata, a giudicare dalle sue versioni della* Vita Nuova, *scrupolosamente esatte, eppure spontanee, tali da sembrare di primo getto ed originali* ».

assai del Petrarca. La *Vita Nuova* è una fonte inesauribile di purità, di sentimento e di lingua. » Fa anche il parallelo fra la *Divina Commedia* e il *Paradiso perduto*. Si narra di Shelley, e ce lo dice in una delle sue lettere dall'Italia (lett. III edizione curata dalla consorte di lui) che a Milano era solito assidersi in un luogo solitario della Cattedrale di Milano alla luce che piove da una delle finestre istoriate, per leggervi e meditarvi la *Commedia*. Ed è precisamente, dice l'Oelsner [1] « quel misticismo spirituale, in armonia con tale luogo, che noi scopriamo negli scritti dello Shelley, e quale siam disposti ad ascrivere allo studio della *Divina Commedia* e delle opere affini. Questo può meglio scorgersi nell'*Epipsychidion*, la cui introduzione altro non è che la versione della famosa canzone: *Voi che, intendendo, il terzo Ciel movete* ».

Non dovrò ricordare agli italiani che quel poema fu dallo Shelley dedicato a Emilia Viviani rinchiusa nel convento di s. Anna a Pisa, e il Poema, nel suo simbolismo, bene arieggia la *Vita Nuova*.

Il motivo dominante di *Epipsychidion* è ripreso dall'autore del *Prometeo*, con colorito e imagini varie, in *Una Favola*, componimento in prosa scritto dallo Shelley in italiano e in stile assai spigliato, vagamente abbellito da fiori di lingua.

Percy Bysshe-Shelley, nella lettera 102 (edizione citata), scritta solo venti giorni prima della sua morte, usciva in queste significantissime parole: « quando l'Italia tutta sarà compresa di ammirazione genuina pella scena finale del *Purgatorio* o pei primi versi del *Paradiso* o altro passo sublime negletto, allora soltanto potremo sperare grandi cose ». E non è vero infatti che all'Italia solo fu dato scuotere il giogo straniero, allorquando il culto per il divino poeta fu piú vivo?

Il Byron benché, in natura, assai diverso dal Fiorentino, molto si è inspirato alla *Divina Commedia*. Tutti ricordano l'apostrofe a Firenze nel *Childe Harold*, (canto IV, stanza 57). Nel *Don Juan*, oltre ad alcuni versi sarcastici allo indirizzo di Dante pel suo amore platonico (canto III, st. 10-11), vediamo parafrasate (canto III, st. 108) le due prime terzine del canto ottavo, *Purgatorio*. Ma, dove il Byron gettò intera la sua anima di poeta fu nella *Prophecy of Dante*, quattro canti in 3.ª rima. La *Prophecy* è un lamento del Ghibellino su Firenze che l'ha gettato fuori del suo dolcissimo seno, un inno del Poeta all'Italia, terra dei carmi. Nel finale del 2.° canto grida il Poeta:

> What is there wanting then, to set thee free,
> And show thy beauty in its fullest light?
> To make the Alps impassable — and we,
> Her sons, may do this with *one* deed — UNITE.

(Che ti manca per esser libera, e mostrare la tua bellezza in tutto il tuo splendore? E rendere le Alpi inespugnabili? — Noi, suoi figli, possiam far questo in un sol atto — Coll'*unione*).

A coloro fra i miei lettori che conoscono la lingua inglese, vorrei raccomandare di rileggere questo poemetto del Byron, che lui stesso riguardava come il piú bello tra i suoi lavori, eccezion fatta per il *Giaour*. [2]

[1] *The influence of Dante on modern thought* (T. Fisher Unwin, London, 1895) pag. 95.
[2] Interesserà conoscere che Raffaello Giovagnoli e Francesco Valgimigli, ispirandosi al Byron, han scritto per le scene inglesi un dramma dal titolo *Il Giaurro*, tradotto adesso in inglese da Mr. Charles S. Lodge, laureato della Università di Londra. Questo potente lavoro, dedicato al Gladstone, è una crociata dell'arte contro la barbarie e la tirannide del Turco. È il caso di ripetere intanto con san Luca: *Nemo propheta acceptus est in patria sua*.

Osserva bellamente Dean Plumptre: « Aveva visitato Ravenna, e si era inebriato nel profumo della Pineta. Il *genius loci* lo aveva esaltato, e scaturirono da lui quei nobili pensieri della *Profezia di Dante.* Questo suo lavoro ritrae del diletto che egli sentí nella nuova, e, possiam dire, ad un tempo nobile e purificante influenza. La poesia assurge ad un'altezza di sentimento che non si riscontra forse in alcun altro de' lavori di Byron. Byron s'inalza al di sopra del suo byronismo (dice il Plumptre) e coglie ciò che Coleridge ha chiamato ispirazione d'una energia maschia, che scorre libera e piena nel suo spirito. Alcuni critici possono lodare o biasimare la profezia di Dante, come lavoro d'arte, secondo la loro misura. Per me, continua il Plumptre, con grato animo l'accolgo, poiché ha inalzato l'infelice poeta al di sopra di sé, portandolo a simpatizzare con un'anima veramente grande ».

Il Wordsworth, uno dei *Lake Poets*, o *Lakists*, [1] aveva reverenza somma pel gran Fiorentino, e quando a Firenze scòrse il sasso, sul quale è fama sedesse il Poeta per meditarvi, sclamò:

. . . . a Trone,
In just esteem it rivals!
(a un Tróno inver s'agguaglia!)

Keats, il dolce poeta, di cui Roma accoglie i resti mortali, ancor lui meditò le sacre pagine. Il sonetto postumo *On a dream*, gli fu suggerito, come egli dice, dalla lettura del V.° dell'*Inferno.*

Va qui ricordato, con reverenza, Dante Gabriele Rossetti, lustro e decoro di due letterature, pittore eminente, che con Holman Hunt e J. Everett Millais (dico cosa notissima) fondò la scuola Pre-raffaellista, il cui influsso si fece parimente sentire in Francia. [2] Enrico Nencioni, che tutti abbiam pianto, nella sua conferenza sulla *Letteratura mistica*, tenuta nel 1891 alla sala Ginori (V. *La Vita italiana nel trecento.* Edit. Treves, vol. II, *Letteratura*, pag. 362) chiamò il Rossetti, con frase felice: « un *dugentista italiano*, nato, per capriccioso anacronismo della sorte, a Londra, in pieno secolo decimonono ». Né qui è il luogo d'intrattenerci su questo soggetto; ma basti accennare che il Rossetti, pur prendendo le mosse da Benozzo Gozzoli, s'ispirò potentemente a Dante, producendo quei lavori che gli italiani fuori patria ammirano commossi. I soggetti dei quadri rossettiani sono: *Dante's Vision; Beata Beatrix; Paolo and Francesca; Dante and Beatrix; Bocca baciata; Dante awakening from his dream; Salutation of Beatrice; Dante at the bier of Beatrice.*

Il piú celebre di tutti, *Dante's Vision*, che è alla Walker's Art Gallery di Liverpool, porta per scritta « *Somnium Dantis in extrema Beatricis hora, Junii die 9 anno 1290* », e, sotto, i versi 63-70 della canzone: *Donna pietosa e di novella etate.*

Il prof. Middleton ebbe a dire, a proposito della scuola Pre-raffaellitica, che « il

[1] Cosí furono denominati varî poeti del secolo, COLERIDGE, SOUTHEY, WORDSWORTH, ed altri, i quali presero a risiedere nel Distretto dei laghi, Lake District, Contea di Westmoreland, stanza degna veramente delle Muse, celebrata dal PINDEMONTE con versi immortali. Vedi il poemetto del gentile poeta GEORGE MILNER, *By tarn and fell* (Westmoreland) in *From dawn to dusk* (Dall'alba al crepuscolo). Ed. J. E. CORNISH, Manchester.

[2] Vedasi in proposito, l'articolo di VITTORIO PICA sul Millais, ne *La Vita Italiana*, fasc. IX, 25 di sett. 96, e l'altro su D. G. ROSSETTI in *Minerva*, sett. 96.

suo sorgere, sviluppo e influenza grandissima possono considerarsi come il principale evento artistico del secolo ». Ed io credo che fra due o tre secoli, cambi pure il gusto dell'arte, si ammireranno ancor piú i capolavori del Rossetti, come di artista grande, maraviglioso. Del Tennyson sappiamo la grande ammirazione che ebbe per Dante. Dice il Plumptre: « Chi solo legga i poemi giovanili di questo nostro poeta, scorgerà qua e là degli accenni che anche egli si abbeverò alle pure fonti del secolo XIV ». Nel *Palace of Art* (stupenda concezione poetica) fra i ritratti degli illustri che adornano le pareti del regale palazzo, con Milton e Shakespeare, v'ha Dante, delineato con una pennellata maestra:

. . . . and there the world-worn *Dante*
grasp'd his song
and somewhat grimly smiled
(colà, l'affaticato Dante, tolto il divino libro, muove le labbra a un sorriso austero).

E i bei versi che il Tennyson scrisse a incitamento dei Fiorentini pel VI centenario della nascita di Dante Alighieri? Si vuole che il poeta cesareo abbia paragonato la struttura del suo *In Memoriam* col triste principio e la *lieta fine* della *Divina Commedia* come la volle Dante. Osserva l'Oelsner a pag. 97 del suo saggio: « Non ci è dato conoscere quanti pensieri siano stati suggeriti al Tennyson dalla lettura della *Divina Commedia,* ma quel poema indubbiamente rievoca la figura del Fiorentino nella maschia concezione del poeta. E, poemi quali *Locksley Hall sixty years after,* mostrano che il Tennyson diè l'esempio di alti ideali, e si fece il portavoce del suo secolo. E, ancora, la sottile analisi di Maud (un melodramma) non può a meno che richiamarci, talvolta, il poeta della *Vita Nuova.* Chi scrisse gli *Idylls of the Kings* deve aver nutrito simpatia con il poeta cui erano familiari i nomi di Lancillotto, Ginevra, Modred e Merlino. Molto piú vedremo quanto intimamente si colleghi il nome del Tennyson con quello di Dante, quanto cioè Tennyson abbia preso da Dante, se ricordiamo le similitudini. Si rimane colpiti nel vedere quanto siano dantesche in fattura di verso ed imagini. Il prof. Bellezza ne ha raccolte un buon numero nel suo lavoro *La vita e le opere di Alfredo Tennyson.* Anche le descrizioni della natura rassomigliano a quelle del poeta italiano nella loro *delicate minuteness.* Finalmente abbiamo *Ulysses,* e, *Enid's Songs of fortune,* che prendono, a così dire, il motivo dominante dall'Alighieri. E, a proposito dell'Ulisse, bello è il vedere l'illustre senatore Finali, togliere Tennyson come autorità del suo asserto, che cioè Dante presagí la scoperta del nuovo mondo. [1] Fra i grandi poeti che ebbero culto grandissimo per Dante non va dimenticato Roberto Browning, il quale, come aveva vissuto *suso in Italia bella*, colà pure volle morire. Il fatto, dice Plumptre, che il Browning scelse, come soggetto del suo primo e grande poema, quel Sordello che occupa posizione sí prominente nel *Purgatorio*, mostra che, fin dai suoi anni giovanili, il Nostro tolse l'ispirazione dalla *Divina Commedia.* Checché possiam pensare dello avere il Browning creato una storia di Sordello sí dissimile da quella dei commentatori contemporanei di Dante, siam certi avere egli afferrato il concetto che tra i

[1] Interessante la lettera all'illustre uomo, di G. Del Noce nella *Vita Italiana,* fasc. 16, luglio, 97.

poeti anteriori a Dante, Sordello fu quegli che piú intimamente si collegava a Dante. [1] Che dirò di Elisabetta Barrett, consorte al Browning, la gentile poetessa cui Italia ed Inghilterra onorano, l'autrice di *Aurora Leigh,* poema che il Nencioni per primo fece conoscere agli italiani? In « *A Vision of Poets,* » la Browning, nel rievocare i poeti dell'antichità e dell'êra moderna, maestrevolmente delinea il carattere del Poeta. [2]

. . . . . . Dante stern
and sweet, whose spirit was an urn
for wine and milk poured out in turn.
(l'austero e benevolo Dante, il cui animo era un'urna per vino e latte alternati).

Vorremo infine ricordata Maria Francesca Rossetti, sorella di Dante Gabriele. Molto del suo misticismo lo deve a Dante, come scorgesi dal suo lavoro *A Shadow of Dante.* Di tutti non posso parlare « sí mi caccia il lungo tèma »: ma non dimentichiamo che i poeti del giorno quali Swinburne, Andrew Lang, Edmund Gosse e Mathew Arnold s'ispirano a Dante, come traspare dai loro scritti.

Ho toccato dei poeti che ebbero in grande culto Dante; veniamo adesso a parlare dei teologi, pensatori, filosofi, pei quali Dante fu cibo naturale della mente. Primo fra tutti si presenta il dr. Church, Dean of st. Paul, il traduttore del *De Monarchia.* Il suo famoso *Essay on Dante,* che fece veramente epoca, si legge con la stessa avidità come la prima volta che apparve, cinquant'anni or sono. [3] Quel saggio diede impulso grandissimo allo studio del Poema in Inghilterra e infiammò di tanto amore Dean Plumptre che s'indusse a intraprendere la versione della *Commedia.* Senza il saggio di Dean Church dunque il Plumptre non ci avrebbe lasciato quel patrimonio dantesco, quali sono i due bei volumi in 8.° menzionati piú sopra. I lettori mi sapranno forse grado che io dia loro un breve estratto del saggio di Dean Church. Solo mi duole che perda assaissimo nella traduzione: « La *Divina Commedia* è il caposaldo della storia, piú che un Poema sublime, divinamente architettato nelle sue parti, piú che il principio di una lingua e l'inizio di una letteratura nazionale, piú che l'ispiratore dell'arte e della gloria di un popolo, è uno di quei rari e solenni monumenti del genio che *misurano* e provano ciò che può conseguirsi, e che il tempo mai potrà distruggere, che segnano il tempo con divisioni piú grandi dei secoli, qualificate come epoche, per unanime consenso dei posteri. La *Divina Commedia* sta ad un paro coll'*Iliade* e colle tragedie di Shakespeare, cogli scritti di Aristotele e di Plato, con il *Novum Organon* e i *Principia*, con il Codice di Giustiniano, il Partenone e S. Pietro. È il primo poema

[1] Fa piacere notare lo interesse crescente che da noi si va manifestando per la bella figura di Sordello, e si legge ammirati la dotta critica che del lavoro poderoso di CESARE DE LOLLIS sul poeta di Goito, ha fatto il TORRACA, *Giornale dantesco*, vol. IV, quaderno I-II., pag. 1, e vol. IV. quaderno VII-VIII., pag. 297. Van pure notati gli scritti sullo stesso argomento di P. E. GUARNERIO e di ANGELO TREVES. Fra gli inglesi il DEAN CHURCH stesso dettò un saggio su Sordello.

[2] Sappiamo che la sig.ra F. ZAMPINI SALAZAR tenne una applaudita conferenza sul poema *Aurora Leigh,* al Circolo Filologico di Firenze. Sappiamo pure che l'illustre senatore MASSARANI ha dato alle stampe una Raccolta di poemi della gentile poetessa, da lui stesso tradotti. — Il 7 settembre decorso nella chiesa di Kelloe fu scoperta una lapide in memoria di E. B. BROWNING; *a great poetess, a noble woman, a devoted wife.* Nella casa ove morì la celebre poetessa, i fiorentini fecero porre una lapide commemorativa.

[3] Nella vita di DEAN CHURCH, scritta dalla figlia, si scorge la figura bellissima di questo prelato anglicano.

cristiano che diede l'inizio alla letteratura d'Europa, come l'*Iliade* lo diè a quella di Grecia e di Roma. E come l'*Iliade* mai invecchia, vive di eterna giovinezza e accompagna con freschezza immarcescibile la letteratura cui diè principio e vita ».

Rimarrà celebre l'opera monumentale *Latin Christianity* di Henry Hart Milman, altro Dean di st. Paul, il felice traduttore di *Eschilo* e d'*Orazio*. Tolgo un estratto significantissimo, un parallelo mai fatto da alcuno dei nostri scrittori, per quanto io mi sappia: « A mio parere v'è una grande affinità fra l'ultimo grande scrittore latino e il piú grande tra gli italiani, quantunque l'uno sia storico, l'altro poeta. Tacito e Dante hanno la medesima forza di penetrazione quanto all'uomo e al mondo esteriore dell'uomo. In ambi è la potenza di rappresentare alla mente una colluvie d'immagini, con poche, concise, significanti parole; la stessa facoltà di dare vita alle umane emozioni con immagini naturali, impartendo, a cosí dire, vita umana ad umane simpatie. Ambedue hanno il giudizio intuitivo di dire tanto che basti, il talento raro di comprimere un ammasso di pensieri profondi in un apoftegma — sempre espresso concisamente -- eppure la pittura vive e parla. Odiatori acerrimi d'ogni degradazione morale, ambi scagliano la terribile satira, e lo storico romano imprime indelebile marchio d'infamia terrena, il poeta cristiano aggrava la triste fama di questo mondo ratificandola nell'altro ».

L'Archdeacon Farrar, uno de' piú eloquenti oratori sacri in Inghilterra, in una sua predica tenuta a Nuova York davanti numerosa congregazione di fedeli, diceva: « Ho impreso a trattare di Dante stasera perché egli mi sembra adatto in modo speciale ad elevare questa età, e toglierla dalla abbiezione morale nella quale essa giace. (Con questo ben può alludersi alle potenze cristiane che sembrano tacitamente appoggiare le opere nefande del *fero Trace*). Dite, qual privilegio postumo piú grande di arricchire con nuova linfa il sangue del mondo e spingere la umanità a piú alti destini? Le nazioni che posseggono poeti quali Dante e Milton, non dovrebbero mai degenerare. E quei poeti non appartengono a singole nazioni, ma alla umanità intera. Invito i giovani che qui mi ascoltano stasera a mantenere perpetuo consorzio con anime quali son queste. E se taluno qui fosse che ha trovato il suo diletto in cose basse, le quali affievoliscono le facoltà intellettuali, confido s'indurrà ad abbandonare quelle follíe, per respirare l'aria pura, sincera, ricca d'ozono della *Divina Commedia* . . . . Dichiariamolo senz'altro, Dante ha il diritto di un luogo eterno fra i piú grandi poeti, e merita il titolo di *Vate* nel suo pieno significato. Né la *Divina Commedia* potrebbe compararsi ad alcun'altra opera. Il *Fausto* di Goethe è la storia di un'anima, il *Pilgrim's Progress* di Bunyan è pura visione, [1] la *Excursion* di Wordsworth è poema filosofico-autobiografico, [2] il *Paradiso Perduto* del Milton tratta di Dio, del Cielo, dell'Inferno. Ma la *Divina Commedia* è lavoro universale, e il *Vate* è incomparabilmente piú grande di Goethe e di Milton.... Insomma Dante è il solenne, l'austero Mentore di morale, lo smascheratore d'ogni frode, d'ogni vile peccato.... » [3]

[1] Lo ZUMBINI nei suoi *Studî di letterature straniere*, fa un bel parallelo fra la *Divina Commedia* e il *Viaggio del Pellegrino*.

[2] È poema diviso in 9 libri; in esso il WORDSWORTH si abbandona un po' troppo alle disquisizioni filosofico-religiose, sí che il Savio di Chelsea ebbe a muovergliene rimprovero.

[3] Il rev. P. H. WICKSTEED, M. A. noto dantista, nell'autunno del 1878, diede qui a Manchester sei sermoni su *Dante e la « Divina Commedia »*. Van pure notati i profondi saggi del can. LIDDON, *Dante and Aquinas*, e, *Dante and the Franciscans*, tenuti davanti la *Oxford Dante Society*.

Grande è la influenza morale che Dante ha esercitato ed esercita in Inghilterra, e questo forte popolo il quale, come dice l'illustre Giovagnoli in una lettera del 28 aprile 97 al prof. C. Lodge di Manchester, « riunisce in sé, con mirabile fusione, molte delle grandi qualità dei due grandissimi popoli del mondo antico, il Romano e il Cartaginese, » non può a meno che ammirare quella tempra d'uomo fortissima. Dante è cibo intellettuale per il filosofo, il teologo, lo storico; pel moralista, lo scienziato, l'uomo di lettere. Era dunque naturale che il clero inglese dovesse additare la grande opera di Dante come fonte di morale pura e vera. E in Inghilterra vediamo Dante, come moralista, portato pure alla intelligenza dei bambini. Nel 1887 infatti apparve *How Dante climbed the mountain Sunday Readings with the Children from the Purgatorio*) per Rose Selfe.[1] Nella prefazione, il vescovo di Ripon dr. Carpenter, fa eco alla Autrice che cioè la storia del *Purgatorio* è alla portata dei bambini, e afferma che sapientemente usata può far le veci di un *Pilgrim's Progress*, siccome in essa abbondano profonde verità e utili precetti per la vita. Altra pubblicazione notevole è *Dante's Pilgrim's Progress* per Emelia Russel-Gurney, e di questo lavoro già apparve recensione nel *Giornale dantesco*. È una fiorita di passi, da ogni canto dei tre Regni, con commenti, riflessioni profonde e confronti biblici. Il sig. Daniele Moncrieff O'Connor (l'acclamato autore di una dissertazione su « *The place of the Holy Trinity in the « Divina Commedia »*, apparsa nella *Dublin Review* aprile 1896) tenne varie letture sulle tre Cantiche alle educande del *Loreto Convent* qui a Manchester, e la sua parola fu ascoltata con religiosa attenzione. Il rev.do dr. Luigi Casartelli, rettore del st. Bede's College, in una sua applaudita conferenza, tenuta lo scorso inverno davanti alla *Catholic Truth Society* di Manchester, su *The three Greatest Catholic Books*, proclamò Dante solenne maestro d'ogni virtú.

In merito all'impulso grandissimo dato agli studi danteschi in questo secolo, osserva l'Oelsner a pag. 119 del suo saggio piú volte citato: « Le cause prime dello interesse universale per l'opera del grande Italiano sono da ricercarsi nella potente onda di cosmopolitanismo che irrompendo per l'Europa tutta dopo la Rivoluzione, abbracciò tutte le età, tutti i paesi. Il medioevalismo fu soltanto una sola fase della grande scompagine e allargamento di pensiero; in relazione a questo si ebbe il risveglio gotico, ed ebbero parimente vita le varie scuole di credo, letteratura e arti. Ora, se in un a questo ci diamo a considerare il fenomeno che Hillebrand fu il primo ad accennare in modo distinto, che cioè una delle piú recenti fasi del criticismo storico e letterario è di studiare i capolavori della letteratura con lo scopo precipuo di divenire piú familiari con la età che li produsse (viceversa dello antico metodo) e, inoltre, se ponian mente che Dante fu istintivamente sentito da tutti come il personificatore assoluto dell'evo medio che sempre attrasse interesse universale, io ritengo allora che l'intero mistero è spiegato, il perché cioè Dante cominciò ad essere studiato con maggior lena dal teologo, dall'uomo di lettere, dall'artista, e quindi dal popolo in generale, desideroso come era di comprendere a pieno costoro. E cosí alla perfine Dante stesso diede un ulteriore impulso a quegli studi che erano stati la causa del suo proprio risve-

[1] Questa egregia donna ci ha pure sapientemente tradotti: *Selections from the first nine books of the « Croniche »* di GIOVANNI VILLANI (A. CONSTABLE & C.°, Londra, 1897), edizione curata dal WICKSTEED.

glio. L'abisso fra i tempi antichi e moderni, quale per lungo volgere di secoli era significato collo appellattivo di *Dark-Ages* (età misteriose), si è visto essere una mèra fantasmagoria per il fascio possente di luce gettatovi dalla moderna erudizione. Abbiamo adesso un ricordo non interrotto della storia del mondo. Il Medio Evo, che è stato profondamente esplorato, si riassume nella grande personalità di Dante Alighieri. Dal suo faro eccelso egli continuerà a spargere luce sulle generazioni future, le quali deriveranno guida e sollievo dal suo esempio e dal suo insegnamento ».

* * *

Primo fra gli uomini di Stato, che ebbero culto intenso per Dante, va annoverato Guglielmo Ewart Gladstone. Il grande amore che l'illustre statista ha per la letteratura italiana in generale e per Dante in particolare, ha indotto molti de' suoi connazionali a fare della *Commedia* oggetto di serî studi. Il venerando uomo tradusse l'episodio del conte Ugolino, l'Orazione domenicale e il discorso di Piccarda, ed è a rammaricare che le cure sue di Stato non gli abbiano consentito di fare piú, benché non dovrebbe maravigliare se tentasse altri lavori danteschi, lui che è tuttora nella piena delle sue facoltà intellettuali, lui che già nel 1889 dettò il saggio *Did Dante study at Oxford*. È rimasta famosa la lettera che nel 1883 diresse all'abate Giuliani il quale gli mandava una copia del *Dante spiegato con Dante*. « Ella ha voluto, diceva il Gladstone, chiamare il sommo Poeta un grande maestro per me; queste non sono parole vane. La lettura di Dante non è solamente un *tour de force*, è una lezione, una disciplina rigorosa per il cuore, l'intelletto, l'uomo tutto. Alla scuola di Dante ho imparato una gran parte di quella *provvisione* mentale, per quanto insignificante essa sia, che mi ha servito a compiere il viaggio di questa mia vita per quasi 73 anni. E a me piacerebbe ampliare la di Lei eccellente frase per dire che chi serve Dante serve l'Italia, il Cristianesimo, il mondo ». Il Plumptre [1] scorge fra Dante e Gladstone varî punti di contatto. E a questo proposito nota: « Io credo non sarà difficile mostrare che v'è nel carattere dei due una certa qual affinità che li attrae l'uno all'altro. Non entrerò nel terreno della politica, ma, a parte ogni questione dell'ora, si vorrà ammettere che quanto ha distinto il Gladstone dai principali, se non da tutti gli altri statisti del tempo, è, che egli è stato, in modo cospicuo, il seguace di un ideale. Dal saggio sulla relazione tra Chiesa e Stato, all'ultimo sviluppo della politica d'Home Rule, si è scorto sempre l'entusiasmo di una nobile natura per il trionfo di ciò che apparve una politica piú cristiana, sinora conseguita. E in questo io trovo ciò che ravvicina il Gladstone con l'autore del *De Monarchia*. L'ideale può variare secondo i tempi e le circostanze. Dante passò dall'ideale Guelfo al Ghibellino, dalla teoria che diede origine alla supremazia della Chiesa a quella che scorse nello Impero il supremo rimedio

[1] C'è un entusiasmo nei letterati inglesi per ciò che riflette Dante che se non sorpassa, al certo uguaglia quello dei nostri. Il PLUMPTRE che vuole sperare, *ad ogni costo*, che Dante sia stato in Inghilterra, esulta all' idea che il Poeta possa aver varcato la soglia della cattedrale di Vells, della quale il PLUMPTRE, ora defunto, era decano. Il BARLOW poi si gloriava d'avere servito Dante per l'intera sua vita. E il medesimo vanto si dà il HASELFOOT.

per la corruzione della Chiesa e la licenza delle Repubbliche italiane. Il Gladstone è passato dalla vecchia teoria di una Chiesa fondata dallo Stato — e da esso riconosciuta come la sola maestra dei Veri — allo *Imperium* della nuova democrazia tra la quale, senza lo intervento dello Stato, ciascun individuo ode o soffre di udire la voce della Chiesa per suo proprio conto. Ma ciò che distingue il carattere del nostro uomo di Stato idealista, da quello dei politicanti di professione o partito, è che egli crede con tutta l'anima alla idea che lo invade. Questa lo infiamma di tanto entusiasmo da procurargli le simpatie di milioni. Per essa si dimette da ministro o scioglie un partito. Egli forma in certo senso una parte per sé stesso, e impara a dire fra il criticismo di amici candidi e le calunnie degli oppositori « *lascia dir le genti* », e sta fermo nella sua credenza che la causa per la quale egli combatte vincerà ogni prova, e, ci ricorda, anche se non condividiamo la sua opinione — colui del quale fu detto:

La Chiesa militante alcun figliuolo
non ha con più speranza . . . .

Fra le scuole varie del pensiero religioso in Inghilterra niuna sembrò riguardare Dante con maggiore interesse e rispetto di quella che va sotto il nome di *Oxford Movement.* [1] Quel movimento, osserva il Plumptre, si distingue, se messo in contrasto collo evangelico, per una maggiore larghezza di vedute e per soda coltura; ammette la *continuità* della Chiesa, riconosce il grande lavoro compíto da pensatori ed apostoli, non solo nei primi secoli della Chiesa, ma benanche nella età di mezzo. Come già in un simile risveglio in Francia e in Germania, era naturale di attendersi che i capi di quel *movimento* si sarebbero vòlti a Dante, come quegli che rappresentava una teologia la quale, in complesso, essi riguardavano con reverenza, nel mentre la opera massima del Poeta riposava sui credi della Cristianità, che sola poté inalzare gli uomini al più alto grado di civiltà. I due grandi capi di quella scuola nel suo nascimento, mostrano però ben lievi traccie della influenza che Dante può aver esercitata su loro. Pusey difettava dello elemento poetico, ed era tutto assorto ne' suoi studi anglicani, nell'ebraico, nella patristica. Il cardinale Newman offre di per sé un inconscio parallelo con Dante, piuttosto che mostrare traccie della sua influenza. Il *Dream of Gerontius* unisce in una maniera tutt'affatto dantesca gli elementi del grottesco demoniaco, sottigliezza scolastica e tenerezza mistica. (Chi scrive ha, naturalmente, letto il Poema, ed è rimasto affascinato dalle peregrine bellezze. Talora raggiunge la sublimità del *Paradiso* di Dante. Nel *Dream of Gerontius* s'intravede lo sgomento dell'anima umana, quando, staccata dai lacci corporei, sta per presentarsi al tribunale divino). [2] La narrativa della *Apologia pro vita sua* del Newman (continua il Plumptre) mostra lo stesso desiderio ingenito per una politica ideale, tal quale troviamo in *De Monarchia,* la stessa auto-analisi, giu-

[1] L'*Oxford Movement* è uno dei più grandi trionfi della Chiesa cattolica nelle Isole Britanniche. Per esso menti sublimi riconnobero l'autorità di Pietro. Chi volesse conoscerne l'intera storia, legga il lavoro del Capecelatro.

[2] La copia del *Gerontius* che ho davanti apparteneva al generale Gordon. Fu trovata tra i suoi libri a Khartoum; porta il suo autografo e i versi più belli del Poema sono da lui segnati con lapis. Quell'esemplare fu dato dalla sorella del Generale a Lawrence Dillon che alla sua volta lo donò alla Free Reference Library di Manchester, e viene quivi conservato come reliquia. — Maraviglia assai che quel poema non sia stato musicato. Formerebbe soggetto bellissimo per un Oratorio, e gli Inglesi, ben si sa, eccedono in tale genere di composizione.

sta ci si presenta nel *Convito*. Anche i lineamenti, la espressione e la persona stessa del Cardinale, offrono una strana somiglianza con quella del Poeta; dall'altro lato il cardinale Newman non era un cultore della lingua di Dante, e non aveva mai letto la *Divina Commedia* in originale; si era soltanto resa familiare la versione del Cary. In complesso però può dirsi di lui che, parte della vita sua trascorsa che è *public juris*, era troppo simigliante a Dante per esserne una copia. Col terzo membro della gran triade oxfordiana, il caso era differente: Keeble, l'autore del *Christian year*, fu egli stesso Poeta di non poco conto. Che avesse studiato Dante in originale non si sa con certezza, ad ogni modo lo conosceva bene tradotto. Il titolo stesso che diede alle sue *Praelectiones* « *De Poeticae vi medica* » mostrò quanto strettamente collegasse l'opera artistica del Poeta con il trattamento terapeutico dell'anima. Il padre Dalgairns, altro personaggio notevole dell'*Oxford Movement*, dettò un bel saggio sull'opera dell'*Ozanam*. E il Manning deve essersi beato sulle pagine dell'Alighieri — egli che pure lo somigliava nel carattere e nel fisico. — Del Cardinale, fiero, energico, risoluto, udii nel 1885 la parola di fuoco nella severa chiesa di san Francesco a West Gorton, Manchester. Ricordo la scarna mano levata in aria, quasi a minaccia di *futuri danni*. Era figura prettamente artistica. In una lettera che serve di prefazione alla versione fatta dal padre Bowden dell'opera di Hettinger (*La « D. C. » di Dante Alighieri; suoi scopi e suo valore*) si leggono queste parole del Cardinale omai divenute celebri: « Vi sono tre opere le quali mi parvero sempre formare una triade di dogma, di poesia e di devozione, la *Summa* di s. Tommaso, la *Divina Commedia* e il *Paradisus Animae*. [1] Tutti e tre contengono la stessa definizione della fede. S. Tommaso la imprime sullo intelletto, Dante sulla immaginazione, e il *Paradisus Animae* sul cuore. Il Poema riunisce in sé il dogma con il libro di devozione, rivestito di una concezione di intensità e sublimità che non è mai stata sorpassata, nonché eguagliata ». Niuna mente, se non inspirata, ha potuto scrivere pensieri sí alti, sí risplendenti come nella terza cantica della *Divina Commedia*. Fu detto di s. Tommaso: « *Post Summam Thomae, nihil restat nisi lumen gloriae:* » può dirsi di Dante: « *Post Dantis Paradisum, nihil restat nisi visio Dei* ». [2] Giacché si è toccato dell'Aquinate, mi si conceda notare come l'Oelsner sia di parere che lo straordinario risveglio delle dottrine di s. Tommaso nella chiesa cattolica durante il pontificato di Pio IX è dovuto a Dante, e non è temerario asserirlo quando si conosce la grande ammirazione che la Santità Sua ebbe per il sommo Poeta. E quí l'Oelsner accenna alla cattedra dantesca che l'attuale Pontefice volle istituita nel 1886, chiamandovi, con opportuna scelta, mons. Giacomo Poletto. Avverte quindi che quest'atto di Papa Leone XIII fu riconosciuto come eloquente prova della restaurazione della filosofia tomistica, la quale, come il Papa saggiamente scorgeva, non poteva essere presentata in forma piú seducente e convincente che nella *Divina Commedia*. [3] Confrontisi questo brano del saggio di Hermann Grimm *Raphael's Schule von Athen* che il cólto Oelsner riporta in inglese:

[1] *Manuale di Esercizi spirituali di* HORSTIUS.

[2] Il padre BERNARDO VAUGHAN, rettore della chiesa di Holy Name, Manchester, eloquente oratore, bene spesso cita Dante, e finisce le sue omelie con un verso della *Divina Commedia*.

[3] Non va dimenticato che S.S. Leone XIII contribuí pel monumento a Dante, che dovrebbe sorgere a Ravenna, la cospicua somma di 10.000 lire, convinto che « *nessuno più di Dante ha diritto all'ossequio e alla gratitudine dei posteri* ».

« Quella dottrina che negli scritti dell'Aquinate ci riempie di tristezza come le pareti di una prigione, s'eleva, nel Poema di Dante, al pari di una mole architettonica, libera, sola, baciata dal sole, con alberi e fiori che s'ergono al di sopra delle mura, e ruscelli mormoreggianti che scorrono traverso il silenzio del luogo. Dante ha conferito la immortalità allo scolasticismo ».

Sentiamo adesso quanto han da dire gli storici inglesi sull'opera di Dante. Nel diario di Macaulay leggesi la seguente nota scritta in Firenze sotto il 3 di novembre 1838: « Io credo che pochissime persone abbiano piú di me satura la mente collo spirito della *Divina Commedia* ». Per quanto il Macaulay possa avere errato in alcuni giudizi, e giusti appunti gliene fa il Leynardi nel suo dotto lavoro *La psicologia dell'arte nella « D. C. »* (cap. III, § VIII, pag. 42-3), per quanto il Morley abbia tentato demolire la sua fama, pure il Macaulay rimane letto moltissimo tra gli Inglesi, e gli Italiani ne ammirano sempre il bello e vigoroso stile e ricordano, con gratitudine, il culto che il valente storico ebbe per il Poeta. Leggasi per intero il suo *Essai on Milton* e si vedrà quanto acume critico dispieghi nel parallelo fra Milton e Dante. Eccone un breve estratto: « La poesia del Milton differisce da quella di Dante come i geroglifici d'Egitto dalle iscrizioni del Messico. Le immagini che Dante ci porge, parlano di per sé, sussistono semplicemente per quel che sono. Quelle di Milton hanno un significato che è spesso discernibile soltanto all' iniziato..... Tutto che sia per quanto strano, per quanto grottesco, Dante non si perita descrivercelo. Egli ci dà la forma, il colore, il suono, l'odore, il sapore, le dimensioni. [1] ..... Il carattere di Milton si distingue specialmente per altezza di spirito, quello di Dante per intensità di sentimento. In ogni verso della *Divina Commedia* scorgiamo l'asprezza prodotta dall'orgoglio che combatte colla miseria. Non c'è forse al mondo lavoro che lasci scorgere tanto dolore ed amarezza tra i versi quanto il poema di Dante. La melanconia di Dante non era simulata; la sentiva fortemente. Non l'amore né la gloria, né il conflitto della terra, né le speranze del cielo potevano togliergliela. La sua tristezza rassomigliava a quel suolo sordo la cui amarezza intensa si dice essere stata percettibile anche nel suo miele. La sua mente fu, per dirla colla nobile lingua del poeta ebreo, una terra di tenebre, come le tenebre stesse e dove la luce era come tenebre! La tristezza del suo carattere discolora tutte le passioni degli uomini e la faccia tutta della natura, e tinge colle sue tinte bionde i fiori del paradiso e le glorie del trono eterno. I ritratti che di lui ci restano sono singolarmente caratteristici. Nessuno può riguardare quei lineamenti nobili fino alla durezza, i solchi delle guancie, l'afflitto sguardo, la sprezzante curvatura del labbro, senza convincersi che appartennero ad un uomo troppo orgoglioso e troppo sensibile per essere felice ».

Ma il piú grande tributo che sia mai stato reso alla memoria di Dante, l' inno piú sublime che sia mai stato elevato al poema sacro, è il saggio *The Hero as poet* di Tommaso Carlyle. Come dissi, si vuole che la traduzione in prosa dell' *Inferno,* fatta dal fratello John H. Carlyle, dottor di medicina (una delle piú belle che si conoscano) abbia indotto il savio di Chelsea a discorrere della *Commedia* con quella profondità della quale egli solo era capace. Nel leggere quel saggio si scorge, dice il Plumptre,

[1] Si confronti ad esempio il *Satana* di MILTON, vago, indefinito, con quello di DANTE, esatto, definito.

l'effetto purificante e nobilitante dell' influenza di Dante sopra un animo che aveva almeno la capacità per la grandezza e la reverenza di ciò che v'era stato di piú grande nel mondo, quasi a provar volesse le possibilità d'eroismo nella natura umana, in contrasto con il suo abbassamento e il suo possibile decadimento morale. Gran lode va tributata alla cólta signora Maria Pezzè Pascolato, per aver dato veste italiana agli stupendi saggi nel *Hero and Heroworship*. Per quanto poco possa valere la mia opinione, tengo a dichiarare che la versione è stata condotta con grande abilità, considerando che lo stile del Carlyle è bizzarro, originale, tutto suo proprio, tale da scoraggire il piú provetto traduttore. Il Nencioni nella sua conferenza su « la letteratura mistica » diede un bellissimo estratto del saggio su *The Hero as Poet*, e osservando: « forse mai di Dante e della *Divina Commedia* fu discorso con sí luminosa larghezza e nuova profondità di pensieri, né alcuno con piú meditato e credibile vaticinio preconizzò, or fa mezzo secolo, che la voce di Dante avrebbe prima o poi comandata al mondo l'unità politica dell' Italia, che era già una potenza nel poema divino ».

Nella *Introduction to the study of Dante* Giovanni Addington Symonds, il grande scrittore, rapito non ha guari all'ammirazione dell' Inghilterra e dell' Italia, dedica un intero capitolo *on the qualities of Dante's genius* e scrive: « Il genio di Dante è come una bietta d'acciaio, dura, stretta, adatta per abbattere le querce. Martellata con colpi titanici, penetra le sostanze piú dure e resistenti, e va giú giú sino al midollo. La vastezza del suo pensiero non è meno rimarchevole della sua profondità. Va diritto all'essenza del suo soggetto rigettando accidenti, disprezzando ornamenti, e, afferrata la verità, la stringe come in una morsa d'acciaio. Dante sembra fatto per render nullo l'aforismo: *not deep the poet sees, but wide* (il poeta ha vastità, non profondità di pensiero) ed egli è sí determinato di essere profondo nelle sue *vedute*, ed esatto nei particolari, che limita il suo soggetto, se necessario, affine di conseguire la piú scrupolosa precisione. Niuno, invero, ha sorpassato la brevità del suo dire. Le sue parole sono come fiori e frutti sopra l'albero del silenzio definite, precise, sincere. I suoi quadri sono disegnati colla piú rigorosa parsimonia di linee, eppure nessun'incisore fece dei contorni piú sicuri e precisi. I punti salienti ed essenziali son resi con tale vividezza che ci colpisce. Sembrerebbe come ciascuna linea del poema di Dante, ciascuna similitudine, ciascun aforismo fossero strappati da lui con pene e sforzi supremi. Ei si lamenta che il sacro poema lo ha fatto *per molt'anni macro*. Né questi dolori di parto erano spasmodici. Il suo poema non ha nulla di quella febbre nevrotica che troviamo nelle opere di Schiller, Schelley, De Musset. Dante prima scavò il minerale crudo, poi lo strusse alle grandi fornaci, quindi lo lavorò sulla incudine a colpi di maglio. Il tutto poi dispose con simmetria di grande artefice. E cosí che ogni sillaba della *Commedia* è preziosa; vitale con il sentimento piú intenso, e, si badi, non una sola sentenza è improvvisata, ma formata con meditazione lunga, costante. E *il fren dell'arte* lo restringe. Al pari di Flegetonte, il fiume rovente del suo pensiero scorre in canali preparati e ben costrutti. La natura del suo genio non lo induce a seguire l' impulso suo, o a rapsodiare. Si compiacque tracciare una rete elaborata di dighe e di fosse, e gettarvi sopra de' ponti, di fronteggiarle con pietre intagliate. L'arte sua è arte vera, vigorosa come quella di Sofocle, piú conscia di quella di Shakespeare, completa e compressiva come quella che diede la sua forma alla cattedrale di Chartres.

Forza, profondità, severità, intensità, subordinazione a propositi fissi, queste sono le qualità grandi del genio di Dante ». Qual sacro entusiasmo! E si badi, la razza anglo-sassone, non solo del vecchio ma del nuovo mondo, si unisce ad onorare il Poeta. Nel *Giornale dantesco*, vol. VI del 97, v' è una recensione su *Dante in America,* studio storico bibliografico di Teodoro W. Koch, *14*th *annual Report of the Dante Society* (Cambridge. Mass.) È edificante, e cagione di orgoglio per noi italiani il sapere con quanto ardore siano proseguiti gli studi danteschi nelle Università americane di Cambridge, Harvard e Cornel. Il signor Fiske ha presentato alla Biblioteca di Cornell, della quale è Bibliotecario, 3000 e piú opere su Dante, che comprendono le prime e piú rare edizioni, talché la collezione, a detta dello Speaker, è soltanto seconda a quella della grande Biblioteca nazionale di Firenze. Del Russell Lowell, l'acuto critico americano, non va dimenticato lo stupendo saggio su Dante, il primo nella serie di *Among my Bokes.* È confessione sua che quel po' (!) di sapere che possedeva, tutto lo doveva alla lettura assidua della *Divina Commedia*, dichiarazione che il Gladstone stesso, come già sappiamo, ebbe a fare al Giuliani. Ecco come il Lowell riassume il suo saggio: « Dante è la piú alta natura spirituale che si è espressa in forma ritmica. Se il solo merito di lui fosse quello di averci fatti accorti quanto meschine siano le ambizioni di questo mondo, se riguardate dall'altezza del nostro carattere, e dalle regioni dove Iddio domina e provvede, avrebbe fatto abbastanza. Ma egli ha operato assai piú. Ci ha mostrato come può raggiungersi la ragione al di là delle stelle, ed eligerla a nostro soggiorno eterno, combattendo cioè e soffrendo, invece di farne la mèta delle nostre aspirazioni in momenti d' inerzia. Alla Tavola Rotonda di Re Artú, v' era un posto riserbato per colui che farebbe la conquista del San Gràal. Era chiamato il saggio pericoloso per denotare gli ostacoli che dovevano sormontare ha possederlo. Nella compagnia dei poeti epici v'era un seggio riserbato per chiunque incarnerebbe l' idea cristiana di una vita trionfante, esteriormente tutta difetti, ma intimamente, alla perfine, vittoriosa delle passioni, sí da rendere il vincitore partecipe del calice di dolore che ne fa uni con Gesú Cristo. Chi compisse quest'ardua impresa conseguirebbe il posto privilegiato, poiché l'eroe doveva unire la poesia con la dottrina a tale alto grado, che l'una non perdesse della sua bellezza, né l'altra della sua severità. Dante lo ha fatto! »

Sono andato man mano notando tutto quanto si è detto di bello dai critici inglesi sul poema di Dante. Poche, invero, sono state le voci discordi: ma converrà io le accenni. Landor, autore del *Pentameron,* riguardava la *Commedia* come il libro piú empio che sia mai stato scritto! Oliviero Goldsmith, nel suo saggio *The present state of modern learning,* esce in queste parole: « .... Dante s' indirizzò ad un popolo barbaro con un metodo adatto alla sua intelligenza. Ha confuso in uno il Purgatorio e lo Stige, san Pietro e Virgilio, il Cielo e l'Inferno, e si scorge in lui una strana mistura di buon senso e di assurdità. La verità è che molta della sua riputazione la deve al secolo d'oscurantismo nel quale egli visse. Come nella terra di Benin un uomo può passare per un prodigio se soltanto sa leggere, cosí in un'età di barbarie un piccolo grado d'eccellenza basta per ottenere rinomanza ». Non fa tanto caso che uno scrittore del 1700 cosí valuti Dante, se si pensa che in Italia, in quello scorcio di tempo, v'era chi lo dileggiava; ma sorprende sentire come Leigh Hunt, uomo di questo secolo, chiami ***barbaro*** Dante, e scagli su di lui gli strali della maldicenza. Riconosce in lui però tal-

volta (e non è poca grazia!) la *mano maestra*. Il Walter Scott poi, tra gli altri, trovava Dante *uninteresting*.[1] Il Coleridge, nelle sue *Lectures on Dante* nota: « Dante diviene grottesco per essere troppo grafico senza immaginazione (!). Comparando, per esempio, il suo *Lucifero* col *Satana* di Milton, vediamo che egli sostituisce il μισητον per il δεινον ». Vari altri critici inglesi accusano Dante di essere grottesco. (Cfr. Leynardi, op. citata, p. 43, linea II). Grottesco sí, ma intanto vedasi la grande modernità dell'Alighieri! « Dante si distacca profondamente dal medio evo monastico », osserva il Comparetti nella sua opera *Virgilio e il Medio Evo* (che ultimamente gli Italiani hanno avuto la soddisfazione di saper tradotta in inglese) né qui per brevitá di spazio riporterò l' intero estratto: vedilo alla nota al verso 25 del XXIII *di Paradiso* nel commento del Casini. Il Ruskin del resto, che ha il merito di aver fatto conoscere ed apprezzare i pre-raffaellisti in un tempo nel quale erano dileggiati pella loro *grotesqueness*, dice: « Io credo che non vi sia prova piú sicura di grandezza fra le nazioni, che il culto, fra esse, di un grottesco nobile, né prova piú sicura di decadimento che l'assenza della invenzione grottesca, o incapacitá di comprenderla. Io credo che l'uomo, il quale giganteggia nel mondo come rappresentante, in bilancia perfetta, le facoltá immaginative, morali e intellettuali al piú alto grado è Dante, ed in lui il grottesco raggiunge ad una volta il piú distinto ed il piú nobile sviluppo, quale mai siasi operato in mente umana. Del grottesco nel nostro Shakespeare (che tant'ombra dà ai critici francesi),[2] è appena necessario io ne parli, né di quello d'Eschilo e di Omero, come opposto agli scrittori greci minori, e cosí credo, lo si troverà in tutti i periodi nelle menti veramente grandi (*Stories of Venice*, III, p. 158). Non sarà fuori luogo che io qui parli dell'ultimo libro di A. J. Butler, il valente dantista, ben noto tra noi. Le sue versioni delle tre cantiche per certo rimarranno. Lo Scartazzini mette il Butler a lato di Plumptre e di Vernon. L'autorevole *Athenaeum*, a proposito di quelle versioni, ebbe a dire che mai prima si eran visti lavori trattati con pari erudizione. Il Butler ha tradotto pure, con grande lode, il Manuale dello Scartazzini; ed io, per mia parte, reputo onore grandissimo l'aver passato una intera serata con lui in casa del prof. Oliviero Elton, dotto cultore, lui pure, delle lettere nostre. Dell'ultimo lavoro di Butler *Dante, his times and his work*, il sig. Pellegrini nel *Bullettino della Società dantesca italiana* (ott.-nov. 1896) fece una fine critica. Il libro è scritto con quella precisione e chiarezza di stile proprie degli inglesi e il Butler si rivela, come sempre, profondo dantista, imbevuto dei classici, uomo di rara dottrina. Una cosa che il Butler tocca nel suo libro non deve passarsi sotto silenzio, essendo, può dirsi, la questione del giorno. Egli accenna dunque al notevole tratto nel carattere di Dante, quale (parla il Butler) « per quanto mi sappia, non è stato discusso, cioè il suo sprezzo per il basso ceto. Eccetto per una o due similitudini tolte dal villano e le sue abitudini, e una o due allusioni spregevoli a monna Berta e ser Martino, sembrerebbe che per lui il mondo consistesse in ciò che adesso chiamerebbesi *the upper then:* l'alta società. In un politicante o partigiano qualunque e benanche in un semplice uomo di

---

[1] Il dott. MOORE nella prefazione all'*Inferno* dell'on. W. V. VERNON dice che Dante è dalla gran maggioranza conosciuto solo come l'autore dell'*Inferno*. I più si restano paghi colla lettura di passi più noti. Di qui i falsi concetti di valenti letterati sul conto del Poeta.

[2] Vedano in proposito gli inglesi il dotto studio: *Voltaire contro Shakespeare, Baretti contro Voltaire*, del prof. MORANDI. (Città di Castello S. Lapi).

lettere (è sempre il Butler che parla) questo non sembrerebbe strano, ma quando riflettiamo che Dante era un uomo che conosceva a fondo le questioni sociali e religiose, che era nato 40 anni dopo la morte di san Francesco, e che, almeno per leggenda, era strettamente collegato al poverello d'Assisi (è fama che Dante fosse stato un cordigliere) e che molte delle cosiddette sètte del tempo sorsero piú per discontento sociale che religioso, sorprende che egli cosí poco si curasse delle *dim common population* ». Maraviglia alquanto che tali apprezzamenti vengano da un uomo qual'è il Butler. L'Alighieri aveva disprezzo giusto verso i fautori di discordie, i facinorosi, verso quegli uomini sórti dal nulla, che furon causa prima della rovina di Firenze.[1] La storia ce lo dice, erano i villani d'Aguglione che pieni di tracotanza malmenavano Firenze: furono quei del contado che confermarono la proscrizione di Dante, eccettuandolo dall'amnistia: Dante era sdegnoso con tutti, non particolarmente però colle classi infime: ma, per rispondere al dantista inglese, conviene ben altro che la mia povera penna. Osserva il Carducci: « Il Poeta aveva dalla parte sua fatto di tutto per seguitare il rapido corso della democrazia, si era adoperato del suo meglio per entrare come nella civiltà del Comune, cosí nella vita pratica del popolo nuovo: egli ambasciatore, egli priore, egli fin sindaco su le strade: quando venne d'un tratto il colpo di Stato di Corso Donati e degli oligarchi alleati di parte guelfa a spazzar via il partito bianco, che fu come la Gironda della Repubblica fiorentina, Dante esule sentí finalmente che ogni rivendicazione pacifica e legale tornava oramai impossibile, che il popolo vecchio aveva finito, che le antiche famiglie, le quali obliando tutto il glorioso passato non iscendessero a patti prima co' tiranni del momento poi col nuovo ordine di cose, erano destinate, inesorabilmente, a consumarsi rabbiose nell'esilio o a languire innominate in domestiche relegazioni entro quella patria che piú non le conosceva. Le memorie soavi della giovinezza, le nobili ambizioni della virilità, le speranze di un bello e riposato vivere tra le vecchie tradizioni e le glorie nuove nella patria felice: tutto era perduto. E in lui risorse l'antico aristocratico: dimenticò suo zio Brunetto e il Carroccio, dimenticò Campaldino e il priorato, per ricordare soltanto gli avi suoi romani, gli avi suoi crociati, gli avi suoi cavalieri di Carlomagno, di Arrigo secondo, di Corrado terzo. Nella espansione vertiginosa del Comune, non vide che anarchia; nelle esuberanze della vita economica e commerciale non vide che corruzione; nell'affollarsi della plebe al conquisto dei diritti politici non vide che villani puzzolenti d'Aguglione e di Signa, che villan rifatti figliuoli di padri accattoni, i quali andavano già alla cerca in Semifonte e ora chiudevano le porte della patria su 'l petto a lui, sangue romano, che per amor della patria s'era fatto speziale. E al Comune toscano incanagliato, preferí le corti dell'alta Italia ».[2] Per concludere adunque, a fine che questo mio lavoro non riesca soverchiamente indigesto, l'entusiasmo che si è manifestato negli ultimi anni qui in Inghilterra per la letteratura dantesca non è punto sminuito, al contrario, sembra guadagnare

[1] Dice il DE SANCTIS nei suoi *Saggi critici*: « *Due cose Dante dispregiava sovranamente: ciò che è fiacco e ciò che è plebeo*. Il suo ideale, il suo *esser vivo*, il suo esser uomo, il virile, l'eroico, è la forza, non certo la forza materiale, ma la forza dell'anima, ciò che egli chiama *magnanimità*, grandezza d'animo, una forza invitta, che tiene alta la nostra personalità sulla natura e sullo stesso inferno, e su tutti gli ostacoli e le vicissitudini ».

[2] CARDUCCI, *Opere*, Bologna, Zanichelli, 1889, vol. I, pagg. 101-2.

maggior forza. Ho accennato alle opere monumentali di Lord Vernon, e dell'onorevole W. V. Vernon, che segue degnamente le orme del suo illustre genitore. Ho tenuto parola dei lavori di Plumptre, Butler, Symonds. Avrei dovuto intrattenermi sui lavori del Barlow, Boswell, Martin, dire del contributo che alla letteratura dantesca dà, in riviste e in giornali, lo infaticabile Paget Toynbee, accennare all'opera gagliarda del dott. Moore, ma la mole di questo mio articolo nol conporta; del resto le opere del Moore sono troppo conosciute in Italia perché io ne parli, e il nostro benemerito *Giornale dantesco*, notissimo in Inghilterra, già fece debite recensioni delle medesime. Si può dire che non passa mese senza che lavori su Dante appaiano in inglese. Riviste e giornali contengono, molto di frequente, recensioni e articoli su Dante. Cólte donne propagano lo studio della *Divina Commedia,* Francesca Rossetti, la Oliphant, testé defunta, Catherine Hiller, Rose Selfe, la Gurney, Miss H. Elkington, Miss Lucy Curtis, Miss Mulhall, ecc.[1] Gli Inglesi poi seguono con interesse quanto si opera in Italia nostra. Ben conosciuta è in Inghilterra (tra i dotti s'intende) la *Società dantesca* di Firenze e l'opera santa di propaganda che fa per tutta Italia. Apprezzatissimo il commento latino alla *Divina Commedia* di Stefano Talice da Ricaldone, pubblicato per ordine di S. M. il Re; lodatissima la edizione critica del trattato *De vulgari Eloquentia* per le cure del dotto Rajna, auspice la Società prefata. Notissima l'opera del *Codice diplomatico dantesco* intrapresa dal conte G. L. Passerini e dal professore Guido Biagi. La scoperta dei due atti del Consiglio fiorentino fatta da quei due illustri uomini nel decembre dello scorso anno, fu segnalata alla stampa inglese *per telegrafo*. Conosciutissime le opere tutte dello illustre Scartazzini, del Passerini, del Casini, Andreoli, Camerini e Bianchi, che vanno per le mani di tutti; e quest'ultimo viene dal Butler preferito ad ogni altro, sebbene alquanto invecchiato. Lodatissimi i lavori su Dante di Isidoro del Lungo, del D'Ancona, del Carducci, del Barbi, di Luigi Leynardi, del Franciosi, della Boghen-Conigliani, del Ricci (che alla pazienza teutonica accoppia l'acume latino) e di tanti altri valentuomini che per brevità qui non ricordo.

E in Manchester stessa, l'emporio commerciale del mondo, città che sembrerebbe solo intenta alle industrie, il culto che si ha dalle persone intelligenti per Dante è grande: e qui piú che altrove, si vuole mantenuto vivo il sacro fuoco delle Lettere.[2] Ricorderò che il dott. C. J. Hall di Manchester, musicò varie scene del *Purgatorio;* e il suo bel lavoro dedicato al dott. Carpenter, vescovo di Ripon, appassionato di Dante, fu nel febbraio del 1889 rappresentato per la prima volta alla Università di Londra ove il Hall prese la laurea; e l'anno appresso fu dato al *Concert Hall* di Manchester. In una

[1] Non va dimenticato l'articolo di miss MULHALL *The Cellic sources of « the Divine Comedy »*, sulle orme dei lavori di N. CORAZZINI nella *Dublin Review* di ott. 96, e l'articolo su *Dante, thegreat Catholic poet* nell'*Irish Catholic* del 7 nov. 96 per LUCIA PYCHOWSÇA. Va pure notato il saggio su *La Vita Nuova* della signorina ETHEL HEYWOOD di Manchester. Il signor HIGGINSON, presidente dei Comtisti a Manchester, e lui stesso appassionato cultore della nostra letteratura, mi osservava avere il GLADSTONE affermato che il culto attuale, per le opere di Dante qui in Inghilterra, ci è tramandato dalle nostre avole, la cui educazione non si riteneva compita se non conoscevano il bell' idioma.

[2] La celebre RISTORI fu a Manchester nel 1883 per dare una serie di rappresentazioni al *Prince's Theatre.* Declamò, instantemente richiesta, il V.° dell*Inferno.* Inglesi e italiani frenetici applaudivano quella potente manifestazione del genio umano personificato in Adelaide Ristori, divina, inarrivabile.

lettera da lui direttami mi diceva: « fui attratto da Dante offrendo egli un grande campo per scopi musicali, campo relativamente sin qui ben poco coltivato ». Un altro lavoro potente, *L'orazione Domenicale, del « Paradiso »*, musicata dal dott. J. F. Bridge per coro ed orchestra, fu dato al *Gloucester Festival* nel sett. 92, e accolto con grande favore. Ultimamente poi fu eseguita sotto la direzione del noto compositore Stanford la fantasia orchestrale *Francesca da Rimini* del Tschaikowsky, e la notizia fu pure riportata nel quaderno III (anno V) di questo *Giornale*. Il compianto Sir Charles Hallé diede anni sono alla *Free Trade Halle* di Manchester la sinfonia *Francesca da Rimini* del Bazzini. Per opera delle Università di Oxford e di Cambridge, che si propongono portare i semi della coltura nei vari centri, si sono avute, nel distretto di Manchester, varie conferenze sulla storia fiorentina, e il reverendo Hudson-Shaw, uno dei piú dotti e brillanti conferenzieri che l'Inghilterra vanti, tenne il 13 del corrente mese di ottobre al *Literary Club* di Cheadle una *Lecture* su Dante Alighieri. In Londra il professore Farinelli ha lasciato grande desiderio di sé per le sue belle lezioni sulle tre Cantiche a quella Università. Fra gli insegnanti che qui disseminano la coltura delle nostre lettere va segnalato N. Perini, professore al King's College di Londra, che curò una edizione della *Vita Nuova* (Hachette e Co.) con dotte note e commenti in inglese. Nella vicina Liverpool, all'University College, il dott. Cav. Eugenio Londini di Siena spiega le maravigliose bellezze del Poema, con l'entusiasmo di un dotto e di un italiano. Al Yorkshire College di Leeds l'inverno scorso (1896) dietro iniziativa del Comitato per le *Victoria University Extension Lectures*, il chiaro dantista P. H. Wicksteed tenne una serie di conferenze dantesche e, si noti, che queste non sono mere conferenze date a un pubblico svogliato come di frequente si trova in Italia, ma vere lezioni per gli studiosi d'ambo i sessi che vogliono approfondire il Poema, e gli studenti e uditori devono poi rispondere, per iscritto, alle domande fatte, le quali sono quindi corrette, con aggiunte in margine dal *Lecturer* stesso, il tutto sempre sulla scorta del *Syllabus*, un epitome notevolissimo della *Storia di Firenze*, delle allegorie nella *Divina Commedia*, etc. Alla fine del corso si tiene un esame, e agli idonei vien rilasciato un certificato. Un corso simile di *Lectures* si tenne alla Università di Cambridge nel 1893 per opera di Edmund Garratt Gardner, altro appassionato cultore delle discipline dantesche, e autore di un dotto studio sul *De aqua et terra* nel quale il Gardner, contrariamente allo Scartazzini e altri, vuole attribuita a Dante quella dissertazione. A questo Owen's College (Victoria University) esiste da cinque anni una classe dantesca, alla quale sono pure ammesse le donne, e l'entusiasmo colà spiegato è tale da far inorgoglire gli italiani che assistono di frequente a quelle riunioni. Il sig. Carl Collmann, Console imperiale germanico a Manchester, dotto cultore delle Lettere italiane, terrà, tra breve, davanti alla *Literary Society di Eccles* una conferenza dal titolo: *The Story of Dante's « Divina Commedia »*.[1] Infine, il grande risveglio che si è verificato in Inghilterra per le

[1] Notevole è la conferenza su *Dante a Verona*, tenuta l'8 novembre scorso al *Literary Club* di Manchester dal TYRER. Parlò con calore di poeta e d'artista. Gli fecero eco GEORGE MILNER presidente del *Club*, l'avv. FORD presidente della *Shakspere Society*, J. C. PHYTHIAN, *Chairman of the Art Gallery Committee*, e GUALTIERO BUTTERWORTH. Interesserà conoscere che questa *Rylands Library* (Bibliotecario mr. GORDON DUFF) fondata per lascito di JOHN RYLANDS Principe mercante, possiede, per la munificenza della vedova, una collezione rara delle prime edizioni della *Divina Commedia*.

discipline dantesche, e del quale non ho dato che un debole quadro, dovrebbe incitare gli italiani e dedicarsi con ogni maggiore slancio allo studio del Poema sacro, e a stringersi tutti intorno alla *Società dantesca* e alla *Dante Alighieri* la quale, come ebbe a dire il ministro Gianturco « si propone di tener viva la fiaccola luminosa della nostra nazionalità e della nostra lingua ».

Manchester, decembre 1897.

AZEGLIO VALGIMIGLI.

Tengo a dichiarare che senza il soccorso della ottima Collezione dantesca nella *Free Reference Libray* di Manchester, e senza le squisite premure del Capo-bibliotecario mr. C. W. SUTTON non avrei potuto condurre a termine la presente rassegna.

TENEBRE E LUCE NELL'*INFERNO* DANTESCO

> Come pintura in tenebrosa parte,
> che non si può mostrare,
> nè dar diletto di color, nè d'arte.
> DANTE: *Canz.* « Amor che muovi tua virtù dal cielo, » vv. 13-15.

Molti — io credo — prima di me avranno pensato come Dante potesse, nell'oscurità infernale, veder un sí gran numero di cose e di persone; ma non so che alcuno abbia studiato di proposito la *prima canzon, ch' è dei sommersi*, per risolvere la curiosa questione. — Non sarà adunque al tutto inutile che io qui esponga quelle osservazioni, che un esame accurato e uno studio — quanto per me si poteva — sottile, m'hanno su tale argomento suggerito: e se parrà ch' io troppo accenni, senza dichiarare e provare, mi si scusi pensando all'indole meramente riassuntiva di questo scritto.

Dante immaginò l'Inferno, oscuro: su ciò non v' ha dubbio, ed anzi possiam aggiungere che non poteva altrimenti immaginarlo, però che non era egli il primo a fantasticare sui regni de' morti, e della visione di essi eran piene già tutte le menti.

Dal lungo torneare delle penne erudite per l'indagine delle fonti, alle quali possa avere od abbia attinto il Nostro, almeno questa notizia fu davvero conquistata: che egli foggiò artisticamente le fantasticherie dell'Oltretomba che fluttuavano per il mondo credulo e immaginoso del medio evo; tra le quali colse senza dubbio la nota piú caratteristica, delle *tenebre;* nota che si r-pete nelle leggende della Irlanda, come dell' Oriente, come della Sicilia.

Tutte queste, come dice il D'Ancona, [1] non avran mai oltrepassate le mura dei monasteri: ma l'essere di lontane e varie terre mostra che quanto hanno di comune era ben fuori delle *mura dei monasteri* era nel popolo, in tutto il popolo; e Dante non aveva bisogno di *leggere tutto,* come pensa l'Ozanam, [2] per trarne l'idea di buio, giacché fu detto con verità e con nobiltà che *i poeti sognano quel che i popoli pensano.* [3]

[1] D'ANCONA, *I precursori di Dante*, Firenze, 1874. pag. 42.
[2] OZANAM, *Delle fonti poetiche della « D. C. »*, in « Scritti vari », Firenze, 1874.
[3] Ibid, pag. 303.

Poi, lungo studio e grande amore aveagli fatto cercare il volume in cui si cantava di Enea sceso agli Elisi; e l'*ultimo Lucano*, non solo quando Anfiarao *ruebat* nei regni sotterranei glie li avea fatti manifesti, e, in Ovidio, avanti di leggere come *Atamante divenne tanto insano*, avrà seguíta Giunone nella discesa al Tartaro: e, insomma, non occorron altre parole per dimostrare che non invano per lui la tradizione classica parlava di *tristis sine solo domos, loca turbida.* [1]

Tale idea, nata nel volgo per antiche tradizioni, rinnovellata dalla fantasia cristiana, pervenne a Dante anche per le sacre Scritture e per le opere dei Padri della Chiesa, che sono il terzo fiume, con il popolare e il classico, onde s'alimentò la poesia di Dante.

Aggiungiamo da ultimo che non piccolo impulso gli venne dal sito e dalla forma che egli assegnò al suo *Inferno:* una caverna che si avvalla al centro della terra, e cui *la gran secca coverchia.*

Ma tra questa idea e la necessità di vedere le anime e i luoghi infernali, contrastando l'esplicazione della prima con l'attuazione della seconda, dovea di necessità nascere un conflitto, e a Dante stava il comporlo: come, adunque, abbia ciò fatto, noi vogliamo ora indagare.

A chi studia con attenzione l'*Inferno* non sarà sfuggito come le tenebre di esso ad ogni poco dileguino e quindi ancora si addensino, per tornar poscia ad allietarsi di un inesplicabile chiarore: par quasi che ad ogni scompartimento vi sia una diversa condizione d'oscurità, e che il problema della luce, che dà tanto pensiero ai nostri architetti, non abbia occupata quella gran fantasia costruttrice.

E tuttavia, come accade che noi non ci accorgiamo agevolmente di queste contraddizioni, e che, anzi, riceviam l'immagine complessiva di tenebre infernali?

Si notino, a ciò, due cose: in prima, che questa immagine è già antecedentemente in noi, come era in Dante, sí che bastano poche parole a ridestarcela: poi quale artificio abbia tenuto il Poeta, a questo riguardo: egli ebbe cura di rendere assai foschi l'ingresso dell'Inferno (canto IV), e l'uscita (canto XXXIV, vv. 123-124) sí da colpire la fantasia del lettore col primo e con l'ultimo tocco.

Di tratto in tratto, poi, le tenebre sono raddensate, nel corso dell'opera: e noi, nella memoria, riassumendo in una sola le molteplici sensazioni avute, togliamo le soluzioni di continuità e riproduciamo un'immagine la quale, con la realtà, non ha che alcuni punti comuni.

Con questo abbiam risposto alla seconda domanda, non alla prima, come accada della contraddizione tra le tenebre generali e la luce parziale di alcune scene. In generale si può dire che Dante non dà tenebrore al luogo in cui le cose narrate apparirebbero illogiche e non verosimili; perché la mente dei lettori s'acconcia piú presto a una dimenticanza che ad un contrasto, cui non può comporre, e che fu accortamente evitato dal Poeta sopprimendo e tacendo uno dei termini di esso: e noi sappiam troppo bene da certe costumanze politiche come il silenzio si scambi spesso per ordine. [2]

Ma non fu sempre questo criterio meramente tecnico, quello che gli guidò la penna,

[1] *Aeneis*, lib. VI, v. 534.
[2] Per es. canti VII, XII, XVII.

e, per esempio, il significato morale [1] e l'allegorico spiegano a bastanza bene alcuni atteggiamenti della fantasia di Dante. Come si potrebbe, in altro modo, interpretare — ad esempio — quella oscurità che occupa il primo Limbo, il quale diventa poi il *luogo aperto luminoso ed alto*? [2]

Non parlo tuttavia di una progressiva intensità di tenebre, proporzionata alle colpe digradanti nel baratro: perché, se bene si dia ad esse con ragione il significato di privazione della grazia di Dio, [3] della quale la luce è la cara effusione, sí che però dovrebbero addensarsi piú cupe sopra *l'anime piú nere*, e se bene Dante stesso abbia mostrato con alcune frasi, come *l'andare al cupo*, e simili, che tale era da prima l'intenzione sua, la progressione non s'avvera, o s'avvera con tante eccezioni da non potersene tener conto. Che se egli percorse una gamma maravigliosa di splendori nel *Paradiso*, gli è perché avea qualche cosa di sensibile e di positivo cui poter foggiare; non una mancanza, una cosa negativa qual'è l'oscurità.

Alcune volte, finalmente, dà l'immagine di tenebra, non direttamente, ma per via di comparazioni: [4] e si è allora che il sentimento del lettore è piú vago ed indeterminato, e piú acconcio ad essere occupato o distratto.

Ma fin qui noi abbiam ragionato come se il Poeta fosse ad ogni istante presente a sé stesso, e come se la immaginativa non ubbidisse che all'impulso del freddo e meditato artifizio, senza tener conto di un fatto psicologico troppo comune perché si debba qui dimostrare: ciò è che, anche creando, la fantasia reagisce variamente, a seconda dei fattori che agiscono su di lei. Piú volte, nello studio del Poema, noi non potremmo spiegare altrimenti certe contraddizioni; le quali appunto non appaiono che ad un esame un po' minuto, perché anche la nostra fantasia subisce quelle stesse modificazioni che ne sono state l'origine.

E per esempio: nel cerchio dei golosi non v'è accenno a tenebre, e sí che esso segue a quello oscurissimo dei peccatori carnali. Or bene: a noi pare che ne sia cagione la immagine che ha assunta la scena nella fantasia di Dante. La *piova* è tal fenomeno che ci richiama, incoscientemente, l'idea di giorno: cupo, tetro, nebbioso, ma giorno: e ciò perché solo allora ci colpisce il suo aspetto piú tristamente: ché, di sera, o non è scorta, o *sol per suono è nota:* quel suono delle gronde che ci fa piú caro il nido in cui siamo ricoverati. Accade dunque che l'idea d'oscurità, viva ed efficace quando Dante entra nel cerchio dei lussuriosi, indebolitasi già nel colloquio con Francesca, sia al tutto vinta dall'associazione delle immagini destate per la visione fantastica della pioggia. Reciprocamente, il modo della pena è di per sé atto a destar il ricordo delle tenebre, ed un esempio opportuno troviamo nel cerchio quinto e nel sesto: la idea del fuoco, specialmente se lo rappresentiamo nel suo aspetto di terrore, eccita quella di oscurità, nella quale piú vivamente appare: cosicché può dirsi che, ove sia

[1] Per es. nel vestibolo si finisce per avere *un fioco lume*, una mezza luce, solo perché non siam ancora *all'altra riva nelle tenebre eterne*.

[2] Qui poi è da riconoscersi anche la influenza soverchiante della tradizione classica sui *Campi Elisi* (Vedi LANDINO, *Comm.*), che contrasta nell'*eran sospesi* (v. 45) con la tradizione sacra.

[3] Cfr. TAROZZI. « *Luce intellettual piena d'amore* ». Ne *La Letteratura*. Torino, 1888.

[4] Canti XV, XXVI.

tal pena, i luoghi saran fatti bui.[1] Tanto naturalmente anzi le due immagini si associano, che nel Limbo, la *lumera* aduna intorno a sé (se cosí si può dire) l'emisperio di tenebre: e nei cerchi ricordati, senza che il Poeta nulla dica, il luogo è già buio nella mente dei lettori, che non si maravigliano punto che solo piú tardi (canto IX) se ne faccia parola, e come di cosa già nota.

Se nella bolgia dei simoniaci non dice che sia oscurità, comecché siavi fuoco, gli è perché quivi le fiammelle sono una pena accessoria, e il loro colore azzurrino e pallido *qual suole il fiammeggiar delle cose unte* non era potente ad eccitar l'immagine di oscurità.

Parlammo piú sopra della illogicità delle tenebre in luoghi ne' quali desse contrasterebbero col veder che fa Dante tante e minute cose: per l'osservazione ora fatta riprendiamo qui i casi stessi, dubitando che ciò che può parere artificio d'artista non sia stato che un ubbidire alla natural legge dell'associarsi delle immagini.

L'oscurità dell'*Inferno* par quasi protetta da un drappo nero che il braccio stanco di Dante cessa di sostenere a pena manchi lo stimolo diretto, lasciando che penetrino fasci di luce pel vano scoperto.

Siamo nell'atrio che è dipinto oscuro: ma com'egli ha descritta la pena e ha detto dei fastidiosi vermi che brulicano al suolo e de le stille di lacrime e di sangue dei dannati, SCORDA l'oscurità, (che gli avrebbe impedito di veder simili minuzie) perché l'immagine sola dell'atto visivo contrastava con essa. — Ancora: gli avari cozzano fra loro, i centauri dardeggiano i tiranni, le malebranche addentano con i raffi i barattieri, gli usurai mostrano sulla tasca gli stemmi che il Poeta discerne, gli indovini camminano a ritroso: or bene, tutto ciò, come esclude l'idea di tenebre nell'ordine logico, cosí nell'ordine psicologico non è atto a destarla: ed è difficile a dirsi, se Dante abbia ubbidito a quella piú tosto che a questa legge.

Similmente: i simoniaci son fitti in terra, i suicidi mutati in alberi, gli ipocriti van lenti sotto le gravi cappe, i traditori piangono e tremano fitti nel ghiaccio; or bene: se le tenebre, non accrescendo a costoro in nulla il tormento, appaiono inutili, son anche ben lontane dalla fantasia del Poeta, che non vi è richiamata da nulla.

S'intende che tale dimenticanza tanto piú era facile quanta maggiore attenzione occorreva a *ben manifestar le cose nuove*;[2] per il che gli accade di trascurare, in faccia a Lucifero, là nel centro della terra, le tenebre che già avea addensate al principio del canto, sí da vedere i colori delle tre faccie e i tre maciullati a tal considerevole altezza.[3]

Quando poi il modo della pena parrebbe dovesse destar l' idea di tenebre, e questa non appaia, dobbiamo per lo piú attribuirne la causa all'azione esercitata da una comparazione che il Poeta abbia usato. Se nel cerchio VII tarda a dire dell'oscurità del luogo (voluta dalla pioggia di fuoco), si è perché non gliene parlavano l'evocate visioni dei deserti libici, delle strane contrade indiane, di Sodoma e di Gomorra incenerite — al levar del sole — come dice la Bibbia. E tutto il cerchio VIII dopo l'oscurità del burrato che lo precede, è fatto pauroso bensí, non buio, pel confronto delle fosse d'un castello.

La comparazione, insomma, esercita una certa azione sull'immagine stessa che l'ha

[1] Cerchio VII, gir. III; cerchio VIII, bolgia VIII.
[2] Per esempio: canti XIV, XIX.
[3] Vedi i calcoli sulla statura del diavolo dantesco.

eccitata, modificandola secondo alcuni caratteri propri: tale efficacia è quella che fa oscura la bolgia dei ruffiani, e che schiarisce quella dei simoniaci, per non dir d'altri casi.

Qualche volta poi, gli impulsi contrastano fra loro e, come accade in ogni lotta, vince il piú forte: cosí nella bolgia dei ladri v' è dapprima una grande oscurità, eccitata da l'immagine della pece negra; ma poi, vinta dal movimento comico di tutto il canto sparisce in questo (XXI) e nei seguenti, senza lasciar memoria di sé: alla stessa guisa che nel cerchio dei lussuriosi il *loco d'ogni luce muto*, vien rischiarato da un ultimo raggio di quel cielo, in cui Dante avea veduto passar, volando, le grú e gli stornelli.

Ma oltre il modo della pena e le comparazioni usate, eccitò in Dante l'idea di maggior o minore oscurità il sito particolare di uno scompartimento, come già tutto il sito dell'*Inferno* gli avea suggerita quella generale di tenebre infernali: sí che fa buio il burrato che scende all'ottavo cerchio e il pozzo che va al nono, perché buia è l'immagine di abisso e di pozzo: e rende fosca l'aura in cui si trascinano gli ipocriti e sanguinano gli eretici e si grattano i falsari, non per altra ragione che perché siamo nel profondo inferno.

Tanto è vero ciò, che le parole le quali esprimono tale oscurità, han ben poco di efficacia nel séguito della rappresentazione: e, per esempio, nell'ultime bolgie il Poeta vede fumare i febbricitanti *come man bagnata il verno*, ma cosí poco pensa che vi sia tenebrore che, venuto all'orlo del pozzo dei giganti, dice che vennero in luogo buio.[1]

Il che ci induce a due osservazioni: de le quali la prima è che di tali parole indicanti l'oscurità infernale, ma prive d'ogni efficacia sulla rappresentazione della scena (e tante se n'incontrano ad ogni canto dell'*Inferno*),[2] la piú parte son veri e propri *epiteti esornativi*, che non rappresentano altro che l' idea primitiva e permanente dell'oscurità dei regni sotterranei: di nessuna importanza — fuor di questa -- per il nostro esame.

La seconda è che alcune frasi, come *condurre*, *andare al buio*, *al cupo* e simili, giá ricordate, indicano bensí che nella mente di Dante, non tutto l'*Inferno* fruisce dello stesso grado di luce: ma ciò non con ordine decrescente, bensí a volta a volta, quando gli venga opportuno. Se non che ripetendo questo concetto d'andar in luogo piú oscuro, e tacendo che le tenebre s'erano intanto diradate (il che gli era cagione di doverle ad ora ad ora addensare), ci ha dato l'illusione di una oscurità generale, che da vero non esiste.[3]

Abbiam cosí percorsi, rapidissimamente, tutti gli scompartimenti infernali,[4] aggruppandoli intorno a certe leggi, da cui hanno ottenuto piú o meno di luce o di tenebre; sicché ora non resta che da concludere ed affermare che Dante concepí certamente oscuro l'*Inferno*, ma tale non lo rappresentò: ché, anzi, la piú parte dei luoghi di

[1] Vedi anche il canto XXXIV fino a metà.
[2] *Buia contrada, cieca contrada, aere tenebroso, aura fosca, cieco carcère, triste-morta tomba, inferno oscuro*, ecc.
[3] Vedi, sullo stesso orgomento, quel che è detto sopra.
[4] Abbiam tralasciata la bolgia dei ladri, la cui oscurità è dovuta forse ad un criterio morale come la luce del Limbo; e che forse è un pretesto per scendere nella bolgia: e ciò diciamo, prima perché Dante colaggiú vede benissimo le sottili trasformazioni delle serpi; poi perché egli non scende mai dagli archi dell'ottavo cerchio nelle bolgie, senza ragione e senza dichiararla.

esso son rischiarati da una fioca e mezza luce, che non vien da nessuna origine fisica, e le tenebre non campeggiano che là, dove qualche speciale condizione le chiede.

Resta cosí sciolto il nodo della questione che fu già posta da altri,[1] del come Dante vedesse: perché noi rispondiamo: O per questa certa luce diffusa lasciata filtrare piú o meno incosciamente dalla fantasia e che non si sa donde emani [2] — o nei cerchi bui, per lo splendore dei corpi accesi dal fuoco.

Cosí il Nostro non ebbe bisogno né del sole sub-tellurico di Virgilio, né della luce miracolosa di Tundalo: ma con l'indeterminatezza che conviene alla visione, seguendo certi accorti artifici, e piú l'impulso naturale de la libera fantasia, riuscí a dissimulare al giudizio della piú parte dei lettori queste innegabili contraddizioni.

Pare che il Poeta, che si maraviglia perché nella *morta tomba* v'è movimento d'aria, che si cura di dar la fonte i fiumi d'oltretomba, che non si fa scorger mai per l'ombra del corpo, dovesse pensare che senza luce non ci si vede, e senza sole non c'è luce.

È giusto, e possiam anche chiederci: *Se avesse tenuto conto di ciò, che ne sarebbe uscito fuori?* Qualche cosa di mirabile al certo, perché eccellente era l'arte e l'ingegno che lo creavano: di mirabile al certo, ma che non ci fa rimpiangere tuttavia quel che ne vediam ora e che noi non abbiam voluto criticare, ma studiare.

Marzo 1896.

ENRICO CARRARA.

CHIOSA DANTESCA

Della vera interpretazione di Paradiso, *XIII, 52-87.*

Ciò che non more, e ciò che può morire,
non è se non splendor di quella idea
che partorisce, amando, il nostro Sire. 54
Ché quella viva luce che si mea
dal suo lucente, che non si disuna
da Lui, né dall'Amor che a lor s'intrea, 57
per sua bontate il suo raggiare aduna,
quasi specchiato, in nove sussistenze,
eternalmente rimanendosi una. 60
Quindi discende all'ultime potenze,
giú d'atto in atto tanto divenendo
che piú non fa che brevi contigenze; 63
e queste contigenze essere intendo
le cose generate, che produce
con seme e senza seme il ciel movendo. 66

[1] Il LEYNARDI (*La psicologia dell'arte nella « D. C. »* pag. 218, n. 2ª) si chiede: *Com'è che Dante vede nel buio infernale?* E risponde che fu per una certa negligenza, *vinto*, com'era, *da' suoi ricordi.*

[2] Insisto su questo concetto, per obbiettare a ciò che si disse di luce molicolare, solare, riflessa, ecc. Vedi per tutti quel che ne dice il MAGISTRETTI, *Fuoco e luce nella « D. C. »* con mille contraddizioni e invincibile oscurità; in tanta luce!

La cera di costoro, e chi la duce,
non sta d'un modo, e però sotto il segno
ideale poi piú e men traluce; 69
ond'egli avvien ch' un medesimo legno,
secondo specie, meglio e peggio frutta;
e voi nascete con diverso ingegno. 72
Se fosse a punto la cera dedutta,
e fosse il ciel in sua virtú suprema,
la luce del suggel parrebbe tutta; 75
ma la natura la dà sempre scema,
similemente operando all'artista
ch'ha l'abito dell'arte e man che trema. 78
Però, se 'l caldo Amor la chiara vista
della prima Virtú dispone, e segna,
tutta la perfezion quivi s'acquista. 81
Cosí fu fatta già la terra degna
di tutta l'animal perfezïone;
cosí fu fatta la Vergine pregna. 84
Sí ch' io commendo tua opinïone,
che l'umana natura mai non fue,
né fia, qual fu in quelle due persone. 87

Non so ridire il dubbio che mi assalí, quando, anni sono, mentre stava traducendo in terza rima inglese la *Divina Commedia,* [1] io doveva necessariamente indagare il vero senso di questo dificilissimo passo. Benché tutti i commentatori siano d'accordo nel dirci che fu intenzione di Dante porre a confronto la perfezione delle cose da Dio immediatamente create coll' inferiorità di quelle ch' Egli crea mediante le cause seconde; le parole de' commentatori son cosí oscure, che delle numerose e svariate interpretazioni che ne sono state fatte, credo, neppur'una, sia riuscita a far certo il lettore « di quella fede che vince ogni errore ». [2] Oso perciò sperare che non mi sarà negata l'ospitalità del *Giornale dantesco,* acciò ch' io possa palesare ai dantofili italiani i miei pensieri sopra questo difficile passo. « Se li miei diti non sono a tal nodo Sufficïenti » [3] mi si tenga conto della buona intenzione; e ad ottener l'attenzione degli studiosi italiani « vagliami il lungo studio e il grande amore Che mi han fatto cercar » il volume del loro massimo poeta.

Innanzi tutto conviene esaminare se Dante qui abbia considerato Dio Padre come la prima cagione, non avendo rispetto se non ad esso; oppure se abbia avuto riguardo alle tre Persone della santissima Trinità, in ispecie, come operanti rispettivamente nei due modi di creare.

Per quanto io mi sappia, il Daniello fu il primo a sostenere che qui Dante intendesse alludere alle tre Persone; e perché io, dieci anni fa, non era di tal sentimento, mi sia lecito ora di esprimere brevemente le ragioni che mi menavano allora « in contraria parte ».

Il passo in questione è parte di un discorso di san Tommaso d'Aquino a Dante,

[1] Opera stampata a Londra (1887) e ricordata dallo SCARTAZZINI, *Prolegomeni della « Divina Commedia »*, Lipsia, 1890, pagg. 542, 546.
[2] *Inf.*, IV, 48.
[3] *Par.*, XXVIII, 58-59.

che comincia col verso 34° del canto. Nei versi 49-51, ed anche 85-87, il Santo commenda l'opinione del Poeta che Adamo e Gesú Cristo furono entrambi creati in perfetta natura umana « Da quel Valor che l'uno e l'altro fece » (v. 45). Non c'è alcun dubbio che per « Valor » Dante intendesse Dio Padre, come ne fanno fede il verso 4° dell'XI di *Purgatorio* e il 3° del X di *Paradiso*.

Io credeva, dunque, che il solo soggetto del discorso fosse l'opera creativa del Padre eterno. Contrastava però l'« amando » del verso 54° col « *caldo* amore » del verso 79°, ed intendeva il senso generale del discorso essere, in somma, che Dio onnipotente, benché sempre « amando », lasciasse operare, nella creazione mediante le cause seconde, agenti inferiori, quantunque Egli fosse mosso da amor semplice; ma creasse da sé stesso ed immediatamente, quantunque sentisse quel « caldo amore » che, come dice Dante altrove, « vince la divina voluntate ».[1] Tale era allora la mia opinione; ma oggi, dopo dieci anni di studio, benché il risultato non sia essenzialmente diverso, vi arrivo per un'altra via. Sono persuaso che tutte le tre Persone della Trinità sono espressamente accennate in questo passo. Il Padre eterno sotto i titoli diversi di « Valor » (v. 45); « Il nostro Sire » (v. 54); « Il lucente della viva luce che si mea Da lui » (vv. 55, 56); e « La prima Virtú » (v. 80).[2] — Il Figlio, sotto i titoli di « Quell'Idea Che partorisce, amando, il nostro Sire » (vv. 53, 54); e « Quella viva luce che si mea Dal suo lucente » (vv. 55, 56).[3] — Lo Spirito santo è designato « L'Amor che a lor s'intrea » (v. 57); e « Il caldo amor » (v. 79).

Ora, forniti di queste definizioni, cerchiamo di intendere le parti delle tre sante Persone nell'opera creativa. Intorno a questo punto, mi par chiaro che l'opera di creare mediante le cause seconde è qui trattata come attivata dal Figlio solo, a ciò delegato dal Padre; mentre che quella di creare immediatamente è attribuita al Padre e allo Spirito santo, insieme operanti. Nessuna menzione poss'io trovare d'una qualsiasi creazione operata dalle tre Persone congiuntamente. Quanto al Figlio, la sua delegazione del Padre è espressa nei versi 52-57: la sua opera creativa nei versi 58-66, dov'è detto di farsi per mezzo della riflessione del suo raggio, specchiato negli Angeli motori dei nove cieli successivamente, finché discenda ai luoghi piú bassi e remoti. Gli agenti, ossia le cause seconde, operanti in una siffatta creazione, sono, adunque, diversi;

[1] Soggiungo alcune prove della distinzione da Dante tenuta tra l'amor semplice ed i suoi gradi maggiori — *Conv.*, I, 13: (parlando del suo amore pel Volgare italiano) « si conchiude che non solamente amore ma *perfettissimo amore* sia quello ch'io lui debbo avere ed ho ». — *Purg.*, XI, 1-3: « O padre nostro che ne' cieli stai, Non circonscritto, ma per *piú amore* Ch'ai primi effetti di lassú tu hai » — *Purg.*, XXI, 133-134: « or puoi la *quantitate* Comprender dell'*amor* che a te mi scalda » — *Par.*, XVIII, 8-9: « *quale* io allor vidi Negli occhi santi *amor* » *Par.*, XX, 94-96: « Regnum caelorum violenza pate Da *caldo amor*... Che vince la divina voluntate ». — *Par.*, XX, 115-116: « s'accese in tanto *fuoco* Di *vero amor* ». — *Par.*, XXVIII, 45: « *l'affocato amor* ond'egli è punto ».

[2] Come altresí *Par.*, XXVI, 84; *Conv.*, III, 7: « La prima semplicissima e nobilissima Virtú, che sola é intellettuale, cioè Iddio ».

[3] Che « l'Idea » di v. 53, e « la viva luce » di v. 55, debbano riferirsi ad una stessa persona, cioè al Figlio, parmi evidente dall'identità di senso tra le parole « *che partorisce*, *amando* 'l nostro Sire » (v. 54) dette dell'*Idea*, e quelle « che *si mea* Dal suo lucente, che non si disuna Da *Lui*, né dall'*Amor* che a lor s'intrea » (vv. 55-57) dette della *luce*. Spiegherò più oltre, nella chiosa dei vv. 79-81, perché non posso riferire « La chiara vista Della prima Virtú » (vv. 79-80) al Figlio.

vale a dire [1] lo specchiato raggio, ossia splendore del Figlio, e gli specchi che lo riflettono e mettonlo giuso. Diverse, pure, sono le cose e le creature in tal modo create. I versi 67-69 e 73-78 spiegano le due cause che le rendono variabili ed imperfette; cioè il difetto di buona qualità della materia (« cera ») da formarsi, e la mancanza di perfetta virtú informante nei creanti agenti inferiori. Egli resulta che anche gli individui d'una medesima specie, non eccettuata l' umana, [2] sono migliori o peggiori (vv. 70-72). E questo basti, quanto alla creazione fatta da Dio, mediante le cause seconde.

Quanto alla creazione da Lui fatta immediatamente, bisogna cercare il pensiero dantesco nella terzina composta dai versi 79-81; la piú disputata e difficile di tutto il passo.

Ben dice il Cesari, chiosandola, « in luogo cosí oscuro ciascuno può dire la sua sposizione indovinando ». La sua si fonda nel leggere i versi 79-80 come segue:

> Però se 'l caldo amor (la chiara vista
> della prima Virtú) dispone e segna.

Le parole che mette tra parentesi sono, secondo lui, una dichiarazione di « caldo amor »; come dicesse « il caldo amor, cioè la chiara vista o *mostra* della prima Virtú ».

Intende dunque « il caldo amor » come il soggetto, e la (sottintesa) cera della materia come l'oggetto dei due verbi « dispone » e « segna ». E spiega cosí: — « Se questo amor di Dio dispone, cioè apparecchia o deduce, la cera della materia, e l' impronta del suo suggello, allora l'opera torna perfetta ». Ma io oso dire che quel mettere l'una di due equivalenti espressioni dentro parentesi e l'altra fuori, facendo di esse quasi un composto nominativo, non è modo dantesco.

Anche il senso di « mostra » dal Cesari assegnato a « vista » mi par quivi interamente fuor di proposito. E benché la (sottintesa) cera della materia possa essere, come in fatti io credo che sia, l'oggetto di « segna », non è vero che la naturale costruzione grammaticale richiede che almeno « la chiara vista » sia quello di « dispone »? Questa chiosa, dunque, è, per me, innaccettabile; e la ho citata soltanto come esempio di que' commentatori, precedenti allo Scartazzini, che, col Cesari, facevano « cera », oggetto d'entrambi i verbi « dispone » e « segna ». Tutti quanti i suddetti commentatori facevano cosí, ad eccezione del Landino, del Vellutello e del Costa. Ma lasciando da parte le chiose di tutti gli altri, studiosamente raccolte dallo Scartazzini

---

[1] Per la propria significazione delle parole « *splendore* » (v. 53), « *luce* » (v.35), e « *raggiore* » — che vale « raggio » — (v. 58), bisogna confrontare *Conv.*, III, 14: « Perocché qui è fatta menzione di *luce* e di *splendore*, a perfetto intendimento mostrerò differenza di questi vocaboli, secondoché Avicenna sente. Dico che l'usanza de' filosofi è di chiamare il cielo *lume*, in quanto esso è nel suo fontale principio: di chiamare *raggio* in quanto esso è per lo mezzo dal principio al primo corpo dove si termina; di chiamare *splendore*, in quanto esso è in altra parte illuminata ripercorso ». Quinci si può veder perché Dante usasse « splendore » (v. 53) per esprimere il ripercotimento da specchio a specchio del raggio emanante dal Figlio; vedere, anche, che « *raggio* » senza « *splendore* » non significherebbe una scesa di lume più basso del primo corpo in cui si percuotesse; e veder, finalmente, con quanta proprietà Dante descrive il Figlio come mandando giú il suo *splendore* senza discendere sé stesso o disunirsi dal Padre e dallo Spirito santo.

[2] Bisogna confessare che Dante, mettendo l'umana specie tra « le brevi contigenze » (vv. 63-96) par seco contradire in confronto con *Par.* VII, 133 143; specialmente nel fare la creazione degli uomini l'opera di creata virtú. Nel verso 143 di quel canto, Beatrice aveva detto « vostra » — cioè quella d'un uomo — « vita *senza mezzo* spira La *somma beninanza* ».

nella sua nota *ad. loc.* (*Com. Lips.*, III), vediamo la spiegazione da lui proposta. Egli interpreta: « Però se lo Spirito santo (il caldo Amor) dispone e segna l'Idea, il Verbo (la chiara Vista) coll' impronta del Padre onnipotente (della prima virtú) in allora si consegue tutta la perfezione possibile ».

Mi spiace assai (ché grande è la riverenza ch' io porto a quell' illustre « padre Mio e degli altri miei miglior che mai »[1] studiarono la *Divina Commedia*) ma io non posso accettare nemmeno la sua sposizione; sicché lo prego di perdonarmi se « la mia parola par tropp'osa ».[2] « Non senza téma a dicer mi conduco. »[3] Mi è grato assai che quel Maestro abbia riferito il verbo « dispone » alla « chiara vista »; ma non posso acconsentire che « segna » abbia alcun altro oggetto che la (sottintesa) « cera ». Per tutto il discorso la metafora, tante e tante volte da Dante adoperata, d'un suggello che impronta la *cera*, è stata seguitata.[4] Nei versi 68-69, la cera, percossa dal raggio della viva luce, viene posta « sotto il *segno* ideale »; nei versi 73-75, dicesi che se quella *cera* fosse a punto dedutta, la luce del *suggello* parebbe tutta, e dai versi 65-67 si vede che la cera di cui si tratta è la materia delle cose generate, ossia create. Ne consegue che l'uffizio del segno divino consista nel mettere l' impronta sua sopra qualche *creata* materia. Specialmente, però, è proprio quest'uffizio, quando la creazione della materia è l'opera *immediata* di Dio. Come dice altrove Dante:

> Ciò che da lei[5] senza mezzo distilla
> non ha poi fine, perché non si muove
> la sua imprenta, quand'ella sigilla.
> (*Par.*, VII, 67-69).

Mi pare ancora che la costruzione scartazziniana, « dispone e segna coll' impronta » quanto all'uso di « dispone » sia scorretta; perché non si *dispone*, ma *s' imprime* col suggello. Oltre a ciò, non è strana assai la costruzione che intende « segna la chiara vista della prima virtú » nel senso « segna la chiara vista *coll' impronta* della prima virtú? » Non nego ch'essa possa appoggiarsi sull'autorità di *Par.*, XVII, 7-9:

> Manda fuor la vampa
> del tuo desio . . . . sí ch'ell'esca
> segnata bene *della* interna stampa:

ma che qui sia da preferirsi alla semplice grammaticale congiunzione di « la chiara vista » con « della prima Virtú » (nel caso possessivo) non posso indurmi a crederlo. « La chiara vista » da sé, e senza referenza alla persona cui appartiene, è una espressione indefinita; ma « la chiara vista della prima Virtú » significa benissimo il perfetto veder di Dio.

Neppure posso persuadermi che lo Scartazzini abbia imbroccato il bersaglio, né

[1] *Purg.*, XXVI. 98.
[2] *Par.*, XIV, 130.
[3] *Inf.*, XXXII, 6.
[4] Eccone alcuni brani. « Sí come cera da suggello Che la figura impressa non trasmuta » (*Purg.*, XXXIII, 79-80). « Non ciascun segno È buono, ancor che buona sia la cera » *Purg.*, XVIII, 38, 39). « Come figura in cera si suggella » (*Purg.*, X, 45). « La circular natura ch' è suggello Alla cera mortal, fa ben sua arte » (*Par.*, VIII, 127-128). « Il ciel cui tanti lumi fanno bello Dalla mente profonda che lui volve Prende l' image, e fassene suggello » (*Par.*, II, 130-132).
[5] « Lei » cioè « La divina bontà » « che il mondo imprenta » (*Par.*, VII, 64, 109).

nel dire che « la chiara vista » significa la seconda persona della Trinità; né nell'asserire che Dante introduce lo Spirito santo come segnando quella persona (il Verbo, l'Idea) « coll'impronta del Padre onnipotente ». Non mi ricordo che il divin Figliuolo sia chiamato « la Vista » del Padre, in un sol testo delle Scritture. Né lo Scartazzini stesso gli dà quel titolo, quando, nella sua chiosa a *Par.*, X, 1-6, restringesi a notare ch'Egli « è la sapienza, il pensiero, il Verbo, il Logos del Padre ».

Io, per me, non posso leggere « la chiara vista Della prima Virtú » in alcun altro senso che « il veder di colui che tutto vede », [1] cioè, quel di Dio Padre. « La chiara vista » vale a dire « la vista perfetta », come « il caldo amor » è « l'amor perfetto ». (*Par.*, VI, 86-87, « si mira Con occhio chiaro e con affetto puro ». *Par.*, XX, 140, « Per farmi chiara la mia corta vista ». *Par.*, XXXIII, 40, 43, 45. « Gli occhi da Dio diletti e venerati » — cioè, quelli della beata Vergine — « all'eterno Lume si drizzaro, Nel qual non si de' creder che s'inii Per crëatura *l'occhio tanto chiaro*) ».

Io dico inoltre, seguitando, che Dante non avrebbe mai attribuito allo Spirito santo l'uffizio di segnare il Figliuolo coll'impronta del Padre. Lasciando da parte la già fatta osservazione, che bisogna che l'oggetto della sigillazione divina sia qualche *creata* materia, ora aggiungo che chiunque crede che lo Spirito segni il Figliuolo, contradice alla sentenza da Dante espressa in *Par.*, XXIX, 13-14, cioè che esser non può che Dio abbia « a sé di bene acquisto ». Perché a che proposito lo Spirito santo segnerebbe il Figliuolo coll'impronta del Padre, se non per dar « di bene acquisto » al cosí sigillato Figliuolo? Ancora: come puossi intendere che tale sigillazione del Figliuolo produrrebbe alcun effetto sulla cosa o creatura che debb'essere perfezionata? E, finalmente, non è chiaro che la parola « quivi » del verso 81 abbia rispetto alla cosa o creatura sigillata; dimodoché, se il Figliuolo fosse il sigillato, egli acquisterebbe cosí « tutta la perfezion » che di già in sé avesse?

Le precedenti considerazioni sono, al mio parere, onnimamente irreconciliabili colla sposizione di questa terzina (a vv. 79-81) proposta dal dr. G. A. Scartazzini.

Ora, però, è d'uopo ch'io, lasciando la critica delle opinioni altrui, esponga, finalmente, l'opinione mia. Dico dunque, primamente, ch'io (per il primo, almeno credo), pongo una virgola dopo « dispone » (v. 80), scrivendo la terzina cosí:

> Però, se 'l caldo Amor la chiara vista
> della prima Virtù dispone, e segna,
> tutta la perfezion quivi s'acquista.

E costruisco ed intendo cosí:

— Però, se lo Spirito santo (il caldo Amor) dispone la chiara vista — cioè il perfetto veder — del Padre Onnipotente (della prima Virtú), di modo che il detto Spirito faccia la sua propria impronta sulla (sottintesa) cera della materia, allora questa cera acquista tutta la perfezione possibile. —

Infatti, mi pare che la terzina ci insegni che, nell'opera della creazione immediata, in strettissima congiunzione agiscono il Padre e lo Spirito santo. Non che pure il Figliuolo non prenda parte in questa come in ciascun'altra opera della santa Trinità.

[1] *Par.*, XXI, 50. Anche, *Par.*, IX, 53, « Dio vede tutto ». In *Par.*, IV, 123, Dio è descritto come « quei che *vede* e puote ».

Di ciò ci ha Dante chiaramente ammoniti nei versi 57-58, dicendo ch' Egli non si disuna dal suo Lucente, né dall'Amor che a lor s'intrea. Ma, questa cautela nonostante, il Poeta precisamente restringe l'opera creativa fatta in ispecie dal Figliuolo, alla creazione mediante le cause seconde. Dunque non aspetteremmo trovarla introdotta nella descrizione dell'opera di creare immediatamente. Vediamo, a conforto di ciò, quel che Dante stesso scrive nel *Conv.*, II, 6:

« Conciossiacosaché ciascuna persona nella divina Trinità triplicemente si possa considerare.... puotesi considerare il Padre, non avendo rispetto se non ad esso;.... puotesi considerare il Padre secondoché ha relazione al Figliuolo;.... puotesi ancora considerare il Padre *secondoché da lui procede lo Spirito santo, e come da lui si parte, e come con lui si unisce* ». Oso dire che qui Dante considera il Padre appunto sotto quest'ultimo aspetto. Nell'opera di creazione immediata « la somma e *ferventissima* carità dello Spirito santo » (*Conv.*, II, 6) dispone il Padre a creare insieme con lui qualche cosa o creatura che verrà buona alla divina vista.[1] Che « il caldo Amor » significhi questa « ferventissima carità » è una conclusione appoggiata dalle parole di san Bernardo alla beata Vergine, accennando alla di lei concezione di Gesú Cristo: « Nel ventre tuo si raccese l'*Amore*, Per lo cui *caldo*, nell' eterna pace, Cosí è germinato questo fiore ». (*Par.*, XXXIII, 7-9).[2] E quanto alla disposizione del Padre dallo Spirito santo, ricorriamo ancora al *Convito*, dove leggiamo (IV, 21) che « la disposione del cielo » — all'effetto di produrre l'anima d'un uomo — « puote essere buona e migliore e ottima, la quale si varia nelle costellazioni, che continovamente si trasmutano ».[3] E, alcune righe dopo, « se tutte le precedenti virtú » (tra le quali è inchiusa la virtú del cielo) « s'accordassero sopra la produzione d'un'anima *nella loro ottima disposizione*,[4] tanto discenderebbe in quella della Deità, che quasi sarebbe un altro Iddio incarnato ».[5]

Osservisi che anche altrove Dante rappresenta l'ardente amore come mostrandosi nella vista, « Si vede qui alcuna volta L'affetto nella vista, s'ello è tanto Che da lui sia tutta l'anima tolta » (*Par.*, XVIII, 22-24). E, secondo lui, il caldo amore ed il perfetto vedere agiscono scambievolmente l'un sull'altro. « S' io ti fiammeggio nel caldo d'amore.... ciò procede Da perfetto veder » (*Par.*, V, 1, 4, 5); « Beatrice mi guardò con gli occhi pieni Di faville d'amor » (*Par.*, IV, 139-140).[6]

Ora prego il lettore, cui forse il mio ragionamento non avrà ancor persuaso, di por mente alla seguente terzina (vv. 82-84). « Cosí » procede Dante, — cioè per la disposizione della chiara vista della prima Virtú dal caldo Amore — « fu fatta già la terra degna Di tutta l'animal perfezïone »: cioè fu creato Adamo. « Cosí », anche, « fu fatta la Vergine pregna ».

[1] *Gen.*, I, 31.
[2] In *Purg.*, XX, 97-98, Dante chiama la beata Vergine « quell'unica sposa *Dello Spirito santo* ».
[3] Cioè « chi duce la cera Non sta d'un modo » (*Par.*, XIII, 67-68).
[4] Cioè « Se fosse il cielo in sua virtú suprema » (*Ib.*, 74).
[5] Cioè, « Tutta la perfezion quivi s'acquista ». (*Ib.*, 81).
[6] Crf. *Conv.*, III. 8: « Di nulla delle sei passioni proprie dell'anima umana (cioè grazia, zelo, misericordia, invidia, amore e vergogna) puote l'anima essere passionata, che alla finestra degli occhi non vegna la sembianza ». Il regno dei Beati nel cielo Empireo « *viso ed amore* avea tutto ad un segno » (*Par.*, XXXI, 27).

Or, quanto alla creazione d'Adamo, ascoltiamo l'eccellente chiosa del Cesari ai versi *(Par.*, XXIII, 112-114):

> Lo real manto di tutti volumi
> del mondo, che piú ferve piú s'avviva
> ne l'alito di Dio, e ne' costumi.

« Questo è il primo mobile. Credo che importi che questo cielo.... sente piú da vicino la virtú creatrice e la bontà di Dio (che è veramente l'alito e 'l costume suo proprio): e lo credo tolto dal Genesi:[1] *Inspiravit in faciem ejus* (d'Adamo) *spiraculum vitæ.* Questo alitare di Dio fecondava altresí la terra anche informe, per dar forma specifica a ciascuna cosa, movendosi sopra l'acque. *Spiritus domini ferebatur super aquas* ».[2] Lo stesso Cesari, chiosando « l'anima prima Che la prima Virtú creasse mai » *(Par.*, XXVI, 83-84), osserva: — « Adamo fu veramente la prima anima che Dio creasse, *spirandola con un suo alito* nella nuova creata ». Dunque la terra di che fu fatto Adamo fu appunto dedutta e segnata dallo Spirito santo col Padre associato.

Quanto al concepimento di Gesú Cristo della beata Vergine, oltre i giá citati passi (*Purg.*, XX, 97-98; *Par.*, XXXIII, 7-9), ecco le parole a lei drizzate dall'Angelo annunziante: — πνεῦμα « ἅγιον ἐπελεύσεται 'επὶ σὲ και δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι. (*Luc.*, I, 35). Anche quivi riconosciamo uniti lo Spirito santo (πνεῦμα ἅγιον) e 'l Padre onnipotente (δύναμις ὑψίστου). Dante esprime quel δύναμις da « la divina *potestate* »; e quel ὑψίστυ da « l'*alto* Fattore » d'*Inf.*, III, 4-5.

A me pare che questo esempio di creazione divina immediata ci fornisca una prova incontestabile che Dante non avesse riguardo alla concorrenza del divino Figliuolo, in in specie, in sí fatte creazioni. Come sarebbe stato convenevole lo introdurre quella santa Persona come cooperante in ispecie nella concezione di sé stesso? La Scrittura non lo dice mai.

Se qualcuno qui muovesse l'obbiezione che io ho già provato che « quel *Valor* che l'uno e l'altro » — cioè Adamo e Gesú Cristo — « fece » (v. 45) fu il Padre onnipotente, rispondo che bisogna intendere « Valor » in quel verso come inchiudendo, col Padre, lo Spirito santo. Quella parola, dico, ha questa estesa significazione, quando si tratta della creazione fatta da Dio immediatamente, come si fa in questo canto. In *Par.*, XXIX, dove si tratta d'un altro esempio di cotale creazione, quella degli Angeli, quest'opera è descritta nel verso 18 come fatta dallo Spirito santo: « S'aperse in nuovi amor l'*eterno Amore* ». Ma nei versi 142-145 essa è attribuita al Padre. « Vedi l'eccelso omai, e la larghezza Dell'*eterno Valor*, posciaché tanti Speculi fatti s' ha in che si spezza, Uno manendo in sé come davanti ». Dunque i titoli « Amore » e « Valore » sono applicabili, senza distinzione, al Padre ed allo Spirito santo egualmente, a dimostrar la loro intima congiunzione. Dante accenna al medesimo pensiero in *Purg.*, XV, 67-72:

> Quello infinito ed ineffabil bene
> che lassú è, cosí corre ad amore
> come a lucido corpo raggio viene.

[1] *Gen.*, II. 7.
[2] *Gen.*, I. 2... cfr. « Lo discorrer di Dio sovra quest'acque ». (*Par.*, XXIX, 21).

Tanto si dà, quanto trova d'ardore;
si che quantunque *carità* si stende
cresce sopr'essa l'*eterno Valore*.

Poche parole ancora, e ho finito.

Ho detto, in principio di questo mio scritto, che la mia presente opinione intorno al vero senso del pertrattato passo, mi mena quasi allo stesso risultato al quale mi menava la mia vecchia opinione. Insomma, il dire che il ferventissimo amore induce Iddio a creare immediatamente, val quasi quanto il dire che Dio Padre è disposto a ciò fare dallo Spirito santo. Ci è una sola differenza, cioè che nella prima proposizione lo Spirito santo non è espressamente mentovato, ma sí nella seconda.

Ciò nonostante, la sua operazione è virtualmente intesa nella prima. Dunque la seconda non è che una via diversa alla medesima mèta. Giuntovi adesso, « calo le vele e raccoglio le sarte ». [1]

Dante, benché avesse detto:

Matto è chi spera che nostra ragione
possa trascorrer la infinita via
che tiene una sustanzia in tre Persone, [2]

in questo punto ha arditamente fatto quel trascorso, tentando d' indovinare le operazioni de « la Virtú.... Che, come fa, non vuol che a noi si sveli ». [3]

Non ci entro io, se non come umile indagatore della dantesca « dottrina, che s'asconde Sotto il velame degli versi strani ». [4] S'io sia riuscito a penetrare alquanto dentro a quel « velame », e a gittar un po' di nuova luce su ciò che vi si cela, allora lo scopo ch'io mi sono proposto sarà stato, per me, interamente adempito.

Londra, 1897.

FEDERICO K. H. HASELFOOT.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

Recensione.

CARLO DEL BALZO. — *Poesie di mille autori intorno a Dante Alighieri, raccolte ed ordinate cronologicamente con note storiche, bibliografiche e biografiche.* Roma, Forzani e C., 1897, in-8°, vol. 5°, di pagg. 598.

In questo 5° volume della sua raccolta, che, cominciata del '90, è ancora ben lontana dalla fine (l'ultima poesia stampata in questo volume porta il numero CCXCV),

[1] *Inf.*, XXVII, 81.
[2] *Purg.*, III, 34-36.
[3] *Purg.*, III, 33.
[4] *Inf.*, IX, 53-54.

il Del Balzo, seguendo l'ordine cronologico prescelto, ci offre quante poesie egli poté raccogliere, scritte dal 1522 al 1637 intorno a Dante Alighieri, in italiano, in latino, in francese, in spagnolo, in inglese, senza trascurare la letteratura macaronica e la dialettale.

Due gravi appunti furon fatti ripetutamente all'opera del Del Balzo: una scorsa anche a questo quinto volume non può che confermarli, e son questi:

1.° Un cosí singolare criterio nel giudicar che una poesia riguardi Dante Alighieri che al Del Balzo basta per accoglierla nell'opera propria solo un menomo accenno anche indiretto che essa contenga al divino poeta o al suo poema. E non solo riporta per cosí leggera ragione brevi componimenti come, a voler esser larghi, si potrebbero giudicare i madrigali CCII-CCIII e CCV del Grazzini, ma poesie lunghissime come, p. e., 196 esametri di Giorgio Fabricio di Kemnitz (N. CCXVII) perché in essi è detto che a Ravenna vide il monumento a Galla Placidia,

atque tuum Dantes quoque Florentine sepulchrum;

e appresso (N.° CCXIX) altri 344 esametri dello stesso Fabricio per un accenno di non maggiore importanza. E valeva la pena di riportare i 284 versi su *la muerte del raton* di Juan Rufo Gutierrez (N.° CCLXXIV) solo perché il povero sorcio nel malaugurato *archivo de poesia*

Halló latinos autores
al Petrarca, al Dante, al Tasso,
Juan de Mena y Garcilaso,
y otros poetas menores?

e tutte le trentacinque ottave del primo canto, per altre ragioni bellissimo, nella sua lubricità, de *La Vaiasseide* di Giulio Cesare Cortese, il Tasso del vernacolo napoletano, solo perché alle nozze di Mineco e Renza fu cantata *da no vicino lloro potecaro* una

canzona ch'aveva accacciata
uno cierto poeta de la Marca,
non saccio si lo Dante, o lo Petrarca?

2.° Un inopportuno agglomeramento di notizie biografiche e bibliografiche sull'autore, del quale si riporta una poesia, dove Dante è citato per caso in un verso. Io non posso supporre che il Del Balzo, il quale dimostra (è un merito che non gli si deve negare) quante ricerche si debbano e si possan fare per trovare fonti ai propri studî, voglia credere che per aver notizia, poniamo, della contesa suscitata dal *discorso* del Castravilla, anche se non fosse uscito il bellissimo opuscolo di Mario Rossi, che il Del Balzo forse non ha conosciuto a tempo per poterlo citare, lo studioso dovesse pensar di vedere che cosa ne dicesse egli in nota a un sonetto del Grazzini in difesa di Dante (N.° CCLVIII). E allora perché trascrivere quattordici fitte pagine a due colonne *corpo sei* della *Fortuna di D. nel sec. XVI* del Barbi? Né egli poteva ammettere che chi avesse voluto sapere qualche cosa del Folengo, del Trissino, di Michelangelo, del Caro, del Tasso, del Chiabrera — cito questi a mo' d'esempio — dovesse pensare di ricorrere all'opera sua per la sola ragione che in qualche lor poema questi letterati citarono Dante, o fecero poco piú che citarlo. E allora perché infilare dodici, quindici, venti, persino trentadue pagine di brani riportati alla distesa o ricuciti da monografie, non sempre opportunissimamente scelte, d'autori che trattaron *ex professo* dell'argomento?

Una lode va data anche per questo volume al Del Balzo per la pubblicazione di cose inedite o la ripubblicazione di cose rarissime. Cosí per lui (N.° CCIX) rileggiamo buoni e lunghi tratti dei '*Triomphi di Carlo* di Francesco Ludovici, poema d' imitazione dantesca, uscito per la prima ed unica volta nel 1535 (Vinegia, Pasini e Bindoni); e ora (N.[i] CCXV, CCXVIII, CCXX, — CCXXII, CCXXXI, CCXXXIII, CCXLIII, CCXLIV, CCXLV[1-12], e CCXLVI[1]) ventidue sonetti di Alfonso de' Pazzi, dettati intorno alla metà del sec. XVI, che si contengono nel cod. Palat. 421 della Nazionale di Firenze; e il testo secondo il codice, del sonetto « *Io ho un telaiaccio e vienne il verno* » del Pazzi medesimo (N.° CCXLVI[2]), pubblicato già con molte varianti dal Mazzoleni, e un sonetto di Lattanzio Benucci (N.° CCLIV) inedito dal cod. della Comunale di Siena, H. VII. 20.

Ma pur troppo il lettore non può esser sicuro dell'esattezza del testo per le non rare mende tipografiche del volume. Di facile correzione sono, per citarne alcune: *amula* = *aemula* (p. 126); *longo* = *longa* (p. 138); *congiungerent, minuamus* = *coniungerent, miunamus* (p. 139); *quaeranus* = *quaeramus* (p. 189); *celebrant* = *celebrabant* (p. 207); *videri* = *vide* (p. 237); *Sibicocco* = *Libicocco* (p. 262); *Ingeni, cериem* = *Ingenii, certent* (p. 278); *rui* = *sui* (p. 307); *cyonun* = *cycnum* (p. 441): facile rabberciare ed aggiungere un piede e mezzo al folenghiano: « *inque iam tribus magnum profictum fecerat* » (p. 30); ma non è facile indovinare la correzione del verso « *Haec spacio inferior est, vel civibus urbi* » (p. 139) o il dattilo che manca a « *Sceptrorumque trium moderetur habenas* » (p. 213). Perciò nell'animo di chi legge resta, p. e., ragionevole il dubbio che al sonetto del Pazzi (N. CCXXXI) la quartina incomprensibile:

> Per questo il ki divento forestiere,
> gli accenti e i circonflessi e quinci e quasi
> gridavo ad alta voce: in pari in pari,
> chi vuol esser dottor senza sapere,

non sia nel manoscritto appunto cosí: tanto piú che è facile congetturare che il *quasi* sia da correggere in *guari*, e che l'*in pari* debba essere un imperativo del verbo *imparare*.

Conchiudo: con l'opera sua il Del Balzo otterrà il nome di ricercatore paziente, e agli studi danteschi il suo lavoro gioverà; ma avrebbe giovato anche piú se il tempo e la fatica disperse in un lavoro cosí esteso senza chiara utilità avesse raccolto e dedicato a maggior precisione ed esattezza nelle parti che piú davvicino riguardano i nostri studi.

Correggio. ROCCO MURARI.

Bullettino bibliografico.

AGRESTI ALBERTO. — *Ancora del « vero » velato da Dante nel canto VIII del « Purgatorio »: memoria letta all'Accademia Pontaniana nella tornata del 20 maggio 1894.* Napoli, tipografia della r. Università, 1894, in-8°, di pagg. 16.

Il *vero* velato da Dante pare all'Agresti sia questo: « Tutti quei signori della picciola vallèa, negligenti della salute delle loro anime, avevano vissuto tra l'erba e i fiori, tra delizie e piaceri.

Il pensiero delle signorie, delle ricchezze, delle conquiste aveva occupato il loro animo; ma a sera, cioè *in sul finire della vita*, si rivolsero a Dio con una preghiera suprema *Te lucis ante terminum;* ed oh come seppero pregare divotamente in quell'ora tremenda! parea proprio che ciascuno dicesse a Dio: D'altro non calme. D'ogni cosa terrena piú preziosa, financo della propria corona, piú loro non caleva. Distaccatisi con l'anima da ogni cosa terrena, quei moribondi, pavidi e pallidi ed umili aspettavano la misericordia del Creatore. E Maria, quella stessa Donna gentile, che franse lassú duro giudicio, quando Dante era combattuto dalla *Morte*, franse anche per quei signori il duro giudicio: e dal grembo di lei vennero due Angeli *nella valle del mondo* a guardia di quei principi che si erano resi a Dio; e quando la mala striscia veniva con sembianza d'innocuo animale a far preda di quelle anime, fuggí al solo sentir fendere l'aere alle verdi ali. Io credo adunque che la mente di Dante sia questa: Dio sapientemente volle che quelle anime, prima di cominciare la vera purgazione, prima d'*ire a' martiri* stessero alcun tempo nell'Antipurgatorio in una valletta, che è l'immagine rimpicciolita di questo mondo (chiamata valle di lacrime in un' Antifona introdotta negli uffizi divini sino a' tempi del Poeta) e colà stessero perché ogni sera considerassero a lungo *La grazia ricevuta nel punto della morte;* e quegli spiriti, quasi ancora sbigottiti pel dubbio tremendo in cui furono di lor salute, ripetono la loro suprema preghiera, paventano e poi si rivedono salvati ». (863)

CARBONE MICHELE [*p. Michele da Carbonara*]. — *Dante e Pier Lombardo (Sent. lib. IV, distt. 43-49). Edizione di soli cinquanta esemplari, a spese di S. Rosen.* Città di Castello, S. Lapi tipografo-editore, 1897, in-16°, di pagg. 87.

Estratto, in carta a mano, dalla *Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari*, dir. da G. L. Passerini. — Cfr. *Bull.*, no. 762. (864)

CARBONI COSTANTINO. — *A Dante* [*sonetto*]. (Nella *Biblioteca italiana*, III, 1.) (865)

CHISTONI PARIDE. *Una questione dantesca.* In Pisa, dalla tipografia Citi, dir. da F. Simoncini, 1897, in-8°, di pagg. 17.

Con urbanità e cortesia, che sono divenute, oramai, rare doti dei critici, l'Autore confuta le argomentazioni del dr. Prompt ordinate a dimostrare che il *De Monarchia* non è opera dell'Alighieri, ma ne accetta l'opinione che, ad ogni modo, « il n'a pas pu écrire la *Monarchie* avant le *Banquet*, ni en même temps que le Banquet » *(Les œuvres latines apocryphes du Dante*, Venise, Olschki, 1893, pag. 22), perché quando Dante dettava il *Convivio* « non conosceva i *Libri politici* d'Aristotele a lui ben noti nel tempo che scriveva il *De Monarchia* », e perché è evidente che la citazione di que' libri contenuta in un passo del *Convivio* (IV, 4) è tolta dal proemio di san Tommaso al suo commento *in XII libros Metaphisicorum.* Col suo ragionamento il Chistoni prova inoltre che tra le fonti citate nel *Convivio* si devon distinguere le dirette da le indirette. — Cfr. *Bull.*, n. 764. (866)

CURTO G. — *La « Beatrice » e la « Donna gentile » di Dante Alighieri: conferenza tenuta il 26 aprile 1896 nel « Gabinetto di lettura » di Pola.* Pola, tipografia editrice C. Martinolich, 1897, in-8°, di pagg. 105.

Tende a dimostrare: 1° che Beatrice è donna vera e reale; 2° che la Beatrice di Dante è la figliuola di Folco Portinari; 3° che nelle opere del Poeta Beatrice non perde mai la sua individualità personale; 4° che la *Donna gentile* del *Convivio*, la quale è una personificazione della Filosofia, non è la *Donna gentile* della *Vita nuova*, ch' è donna vera e reale. (867).

DE CHIARA S. — *La « scotto » del pentimento.* (In *La Lotta*: *numero speciale*).

Ricorda come il calabrese Sertorio Quattromani, in una sua lettera ad Horatio Marta del 7 di settembre 1595, osservò che *scotto*, nel verso 144 del XXX di *Purgatorio* « non denota

quel convito che si fa nelle taverne, ma *scottamento;* e tanto più che [Dante] soggiunge *che lagrime spanda;* perché colui, che s'ingoia un boccone troppo caldo, sgocciola súbito lagrime dagli occhi, e se ne pente ». Anche A. Guarini, nel *Farnetico savio (Coll. di opusc. dant.*, vol. 17, pag. 56) sostiene la interpretazione di *scotto* per *scottamento;* ma è bene avvertire, scrive il De Chiara, che il dialogo del Guarini fu pubblicato la prima volta nel 1610, « cioè quindici anni dopo che fu scritta la lettera del Quattromani, e quando questi era già morto da tre anni ». Si che « l'ipotesi, che nel presente stato di cose s'affaccia per la prima alla mente, è che il Guarini abbia attinto dal.... Quattromani, senza contradire, beninteso, all'affermazione del Guarini stesso, ch'egli abbia appreso la nuova esposizione dal marchese Torquato Malaspina; e senza escludere le altre ipotesi che pur si potrebbero fare, tra le quali quella che entrambi abbiano attinto da una fonte comune ». (868)

DOBELLI AUSONIO. — *Il culto del Boccaccio per Dante.* Venezia-Firenze, Leo S. Olschki, [Città di Castello, tip. dello Stab. S. Lapi], 1897, in-8° gr., di pagg. 93.

Cfr. *Giornale dantesco,* V, 193, ecc. (869)

DONATI RINA. — *Le donne nel Poema dantesco. Sapia* (Ne *L'Alba* di Padova, I, 16). (870)

LUCARINI CAMILLO. — *Briciole dantesche.* 1° *La Geometria nell'VIII cerchio dell'* « *Inferno* ». (In *Il Lucano mensile,* an. I, 6).

Sotto questo titolo alquanto sproporzionato il Lucarini fa osservare che se da *Inf.*, XXX, 87 si vuol trarre che la larghezza delle bolge dell'VIII cerchio era di mezzo miglio, le *ferze* dei *dimon cornuti* della bolgia prima, i *raffi* di quelli della quinta dovrebber avere l'inverosimile lunghezza di un quarto di miglio. Ancora: se la bolgia non volge 22 miglia e 11 ne volge la decima, la differenza tra il raggio della nona e quello della decima è di un miglio e tre quarti: detratto mezzo miglio per larghezza della bolgia, resta un miglio e un quarto, larghezza sproporzionata, per l'argine. (871)

MERCATI G. — « *Pietro peccatore* », *ossia della vera interpretazione di* « *Paradiso* » *XXI, 121-123.* Roma, tipografia Poliglotta, della S. C. de propaganda fide, 1895, in-8° gr. di pagg. 34.

Cfr. *Giornale dantesco,* IV, 78. (872)

MURARI ROCCO. — *Un lampeggiar di riso* [*Purg.*, XXI, 114]: *nota dantesca.* (In *Biblioteca delle scuole italiane,* VII, 2).

Richiamata l'interpretazione comune che vede la ragione della metafora del *lampeggiare* nella somiglianza di tempo, il Murari, distinguendo nelle varie forme dell'*ammiccare,* che sono accompagnate dal sorriso, l'atto più proprio dell'*ammiccare* che è istantaneo, impercettibile, dal *seguace riso* che non lo può essere altrettanto, conchiude che « Stazio chiedendo a Dante

. . . . . *perchè la faccia tua testeso*
un lampeggiar di riso dimostrommi?

non volle notare il brevissimo tempo che fosse durato il sorriso di Dante, ma la letizia che gli dipinse il vólto, e della quale Stazio non potea comprendere la cagione ». A conforto della sua opinione il Murari cita, con luoghi d'altri poeti italiani, *Par.*, V, 126; IX, 70; X, 103; XIV, 86; XV, 33-6; XXV, 79-81; *Conv.*, III, 8. (873)

MURARI ROCCO. — *Briciole dantesche.* 1.ª *Le ruote della biga e del carro trionfale.* (In *Il Lucano mensile,* I, 3).

Lo Scartazzini (*Enciclopedia,* I, 229) abbandonando per la *biga* di *Par.*, XII, 106 l'interpretazione comune, vede in essa piuttosto « il simbolo dei due Ordini dei quali s. Francesco e

s. Domenico, figurati per le due ruote, furono i fondatori ». Il Murari, ribattendo le obbiezioni che lo Scartazzini fa alla interpretazione accettata dai piú, distingue le due serie di trattati di *persona* (*sposa* di Cristo, *bella donna*, *sposa* del papa) e di *luogo (arca, campo, vigna, barca, rete)* che nel linguaggio biblico-dantesco esprimono l'idea della Chiesa; e, in questa seconda serie, quando vi sia, o no, concomitante alla metafora la metonimia. Non potendo poi ammettere in Dante confusione di simboli, il Murari, abbinando le due metafore di *Purg.*, XXIX, 107 e *Par.*, XII, 106, sí nella *biga* che nel *carro trionfale* vede la *Chiesa*, e nelle *ruote* loro i due santi Francesco e Domenico, come rappresentanti, ciascuno, l'ordine religioso da essi fondato. (874)

MURARI ROCCO. — *Briciole dantesche.* 2.ª *Grazioso fia lor vedervi assai* [*Purg.* VIII, 143-145]. (In *Il Lucano mensile*, I, 6).

Il Murari, non accettando le varie ragioni date dai commentatori a spiegare perché Sordello dica a Dante che le anime della valletta fiorita gradiranno tanto di vedere e lui e Virgilio, scinde la questione in due: 1° *Perché riesce grazioso agli abitatori della valletta vedere i due poeti?* 2° *Perché Sordello li avvisa di questo?* Trovata risposta alla seconda in quel « ritegno che è naturale agli animi ben nati, pel quale ciascuno evita con ogni studio di introdursi in un' accolta di persone per una o per altra ragione tutte altamente superiori a sé », e nella conseguente affermazione di gradimento che fa Sordello ai due poeti, il M. s'indugia un po' più sulla prima, ed ammettendo contro l'Agresti, che anche nell'*Antipurgatorio* siavi pena purificatrice, trova che natural vizio dei potenti, e di potenti son l'anime grandi della valletta fiorita, è il disprezzo e la noncuranza degli inferiori da non confondere con la superbia della prima cornice: « questo disprezzo, questa noncuranza causa di negligenza nell'esercizio dell'arduo lor còmpito, affinano i potenti nell'Antipurgatorio con l'affabilità verso chiunque lor si presenti; e questa » secondo il M. « è la ragione per la quale a loro sarà grazioso vedere Virgilio ». (875)

PASCOLI GIOVANNI. — *Il conte Ugolino.* (Nella *Vita italiana*, III, 19).

Per qual colpa il conte Ugolino è in inferno, nella ghiaccia? e come Ugolino non è nella Caina se ha rotto il vincolo che lega parente a parente, se ha tradito il nepote Ugolino Visconti? Or bene: « Ugolino è invero nella Caina »; ossia « è dannato da Caina, se non di Caina ». Il conte Ugolino, scrive il Pascoli « non è al suo posto nell'Antenora, poiché è nella buca destinata a un altro, a un solo che già v' è. L'aver egli il capo tutto fuori della ghiaccia, sí che con esso sopravanza quello dell'altro, fa comprendere ch'egli dovrebbe essere nella Caina, dove i rei sporgono col capo, sí che con esso possono cozzare insieme, come becchi.... ». Ugolino, dunque, non è nella Caina, ma *ci sarebbe* se fosse al suo posto; nella Caina, cioè, dove si « punisce un peccato che è sí superbia, ma è finitimo all'invidia, un peccato che non è contro al principio universale dell'essere.... ma contro quello particolare; un peccato, che offende non direttamente Dio, benché offenda che di Dio piú tiene; un peccato che fa contro il quarto comandamento, che non è della prima tavola sebbene le sia molto vicino e affine ». Ma, in somma, di qual colpa è reo, Ugolino? e il Pascoli: « Certo che di peccato contro congiunti.... non di *tradimento contro congiunti*.... Secondo Dante, *tradimento* sí, ma senz'altro.... *Tradere*, in Dante, è obliare l'amore *che fa natura, e quel ch' è poi aggiunto, Di che la fede spezïal si cria.* Ora, per il modo di *tradere* che è punito nella Caina, si oblía quell'amore naturale e aggiunto anche se non interviene frode, o raggiro, o agguato, anche se non interviene il tradimento quale noi lo concepiamo.... Probabile dunque mi pare che la colpa di Ugolino fosse un' offesa al vincolo del sangue, non complicata d' insidia ». Quale dunque? « Una, stimo, a cui lo spingesse appunto il traditore ch' ei rode per vendicarsene. Perché non della *prima* morte, ma della *seconda* è ragionevole che si vendichi un dannato nell'inferno.... In che Ugolino si dichiara offeso? *Però quel che non puoi avere inteso Cio è* COME *la morte mia fu cruda Udirai e saprai se m'ha offeso* ». Per bene intendere i quali versi, « io oppongo [alla interpretazione comune] questa che mi pare in tutto e per tutto piú ragionevole ed espressiva: Tu non puoi però avere inteso il modo della mia morte: solo allora saprai che non mi ha solo data la morte corporale, ma

anche la spirituale: poiché fu un *modo* che *ancor mi offende* ». In conclusione (sia lodato Iddio!) « pare verosimile che Ugolino sia nella ghiaccia per un peccato che egli commise proprio là nella muda, nella morte, in relazione con la crudità di essa morte. Quale? Dante lo accenna quando dice: *colui che tu mangi*. Ugolino dice di rodere, ma Dante dice che *mangiava*.... Il padre e avo violò coi denti le carni, forse il teschio di alcuno de' suoi figli e nepoti.... ». (876)

REFORGIATO VINCENZO. — *Il sentimento della gloria in Dante Alighieri*. Catania, tip. Francesco Galati, 1895, in-8°, di pagg. 13.

(877)

RICCI CORRADO. — *Dal libro dei sogni*. Ravenna, tip. Ravegnana, 1897, in-8° di pagg. 15.

Con questa garbata scrittura, che fu già pubblicata nella *Tavola rotonda* (II, 14-16), il Ricci indaga, per congetture più o meno probabili, dove e quando possan essere stati nascosti e dove ora potrebber con fortuna ricercarsi i manoscritti originali di Dante Alighieri. Non parrà strano a chi ha pratica con la storia, scrive il Ricci, che, dopo la morte del padre, Pietro e Iacopo, figliuoli di Dante, costretti a lasciar Ravenna, anzi che portarsi dietro gli autografi paterni, potessero invece, per consiglio anche di Guido Novello, affidarli « a qualche austero abitatore de' chiostri. Erano i chiostri allora i soli luoghi inviolabili e sicuri. Contro le rozze e squallide pareti dei monasteri si frangevano le brame dei prepotenti e le aspre lotte di parte. Anche alla giustizia era vietato d'inseguire il ladro sotto le sacre volte.... Si può dire, con quasi certezza, che dopo l'aprile 1322 né Guido né i figli del Poeta furono più a Ravenna.... ma io credo che gli autografi di Dante rimanessero colà, in custodia ai Francescani, né fossero più ripresi né da Pietro né da Iacopo Alighieri né da Guido Novello, perché costoro furono tutti balzati, dalle vicende politiche, lungi da Ravenna.... Il tesoro, il grande tesoro, che alcuni monaci dissero misteriosamente che si nascondeva nel convento di s. Francesco, era lo scheletro di Dante rinvenuto nel 1865? Erano i gioielli da me trovati nel 1879? Resta invece qualcos' altro da scoprirsi? Gli autografi, ad esempio, tanto desiderati? » (878)

SALZA ABD-EL KADER. — *Dal carteggio di Alessandro Torri: lettere scelte sugli autografi e postillate*. Pisa, tip. T. Nistri, e C., 1897, in-8°, di pagg. XVIII-139.

In questa importante e bene ordinata raccolta son lettere di Lelio Arbib, di Cesare Balbo, di Vittore Benzoni, di Davide Bertolotti, di Caterina Bon-Brenzoni, di Placido Maria Bresciani, di A. Brofferio, di Giuseppe Campi, di Paolo De Batines, di L. Fornaciari, del Fraticelli, di Luigi Lechi, di Francesco Longhena, del Mamiani, del Manuzzi, del Mayer, del Missirini, di Benassù Montanari, del Muzzi, dell'Orlandini, del Parenti, del Ponta, di C. Tenca, del Todeschini, del Torri e del Vitte. (879)

SCHERILLO MICHELE. — *Bertram dal Bornio*. (Nella *Nuova Antologia*, LXX-LXXI, fasc. 1° e 16° di agosto e 1° di settembre 1897).

La larga diffusione del periodico in cui la dotta memoria dell'operoso professore di Milano è stampata, mi risparmia di riassumerne il contenuto: ma non posso non darne, intere, le ultime pagine che ancor più da vicino si raccostano a' nostri studî. Delineata la figura del focoso poeta sul quale tanto si è scritto dal Crescimbeni (1710) al Milà y Fontanals (1861-1869), e ricercati i motivi del noto pauroso episodio infernale (XXVIII, 118 e segg.) indagando quale conoscenza della storia e della poesia del Limosino avesse « il grande trovator fiorentino », lo Scherillo viene a queste conclusioni. Dante ebbe ragione di segnalare Bertam dal Bornio tra' poeti provenzali come insigne cantore di armi; « cadde invece in un equivoco celebrandolo quale signore liberale, alla pari con Alessandro e col Saladino; gli riconobbe un po' troppa importanza dannandolo quale solo responsabile della ribellione del re giovane al padre. Sennonché in quest'ultimo luogo egli non fece che attenersi alla leggenda provenzale. La quale narrava di Bertan ch' ei fu bensì *bos cavaiiers e bos guerriers e bos domnejaire e bos trobaire e savis e ben par-*

lans che *saup tractar mals e bes*, che tenne nelle sue mani le chiavi del cuore del re Enrico e dei figliuoli; ma, soggiungeva, *totztemps volia qu'il aguesson guerra ensems, lo paire el filhz, elh fraire l'us ab l'autre*, e perciò *Lo reis Enrics.... molt li volia gran mal, quar el crezia que tota la guerra quel reis Joves, sos filhz, li avia faita, qu'en Bertrans lalh agues faita far*. Per vagliarne il vero, Dante non poteva adoperar altra norma che quella così mutevole del verosimile. Degli avvenimenti di poco anteriori, svoltisi di là delle Alpi, allora non si aveva per lo più notizia se non da relazioni orali; e quand' anche si fosse riuscito a metter le mani su qualche lettera o altro documento scritto, nemmen per questi si poteva esser sicuri che i fatti non si fossero alterati, o per motivi partigiani o per ignoranza. Certo, pure il senso storico appar mirabile in Dante; ma insomma nel medio evo egli viveva, ed era soprattutto un poeta, e scriveva un poema. E come nel caso di Romeo da Villanova, egli, poeta e mendico, si approssimò alla vaga leggenda del fido consigliere, la cui « opra grande e bella » fu « mal gradita » (Par., VI, 128, seg.); così ora si lascia sedurre da quella d'un consigliere malvagio, che riuscì invero ben accetto. I dissensi della famiglia reale d'Inghilterra avean destato scandolo in tutta la Cristianità; e l'Italia non v'era rimasta estranea. Il re vecchio, per ottenere che papa Alessandro destituisse l'arcivescovo Beket, si era, nel 1169, rivolto alle città lombarde collegate contro il Barbarossa, offrendo tremila marchi d'argento ai Milanesi e le spese di riparazione alle loro mura distrutte dall'Imperatore, e tremila ai Cremonesi, e mille ai Parmigiani e altrettanti ai Bolognesi, purché patrocinassero la sua causa presso il Papa. Messaggi avea pur mandati ai signori normanni delle Puglie, invocandone il patracinio in nome della comunanza di razza. E al Papa direttamente avea offerto quanto denaro bisognasse per cancellare in Roma le ultime tracce dello scisma, e un dono di diecimila marchi, e il diritto assoluto di nominare dei vescovi inglesi. Il re giovane poi, quando, dieci anni dopo, abbandonò gli insorti dell'Aquitania alle vendette di Riccardo, era venuto anche nella città di Lombardia a profondere in pazze magnificenze il prezzo del suo tradimento. Forse le mal dissimulate ambizioni ghibelline di Enrico II valsero a render più ostili a lui gli animi, e a cercare un sentimento di simpatia pel figliuolo ribelle. E qui pure la superstizione avrà aiutato a fare scorgere qualcosa di diabolico e di fatale in quei dissensi. L'uccisore, o il complice della uccisione del Beket, contava fra' suoi antenati Roberto il diavolo e una fattucchiera contessa d'Angiò: come mai sarebbe potuto regnar pace nella sua famiglia? Lo stesso Riccardo, dice un cronista, *referre solebat, asserens non esse mirandum si de tali genere procedentes, mutuo sese infestent, tanquam de diabolo venientes et ad diabolum transuntes*. Dante poi si è astenuto da qualunque apprezzamento politico su quei principi, come in fondo si astenne dal giudicar direttamente il Barbarossa; è il fatto morale di colui che ' fece il padre e 'l figlio in sé ribelli ' ch' ei condanna. Tuttavia, dacché punisce il consigliere del figlio, egli vien quasi indirettamente a propugnare la causa del padre. E chi sa se non seppe di quelle lettere, scritte da costui, quando il primogenito gli si voltò così risolutamente contro, ai Sovrani che avevan figliuoli, scongiurandoli *ne ipsi exaltent filios suos supra il quob debent*, e chiedendone soccorso! Quell'ingrato principe, già prima che di Dante, avea ridestata nella mente d'un cronista inglese, Guglielmo di Neubridge, l'immagine di Assolonne: *Francorum igitur virulentissimis adhortationibus animatus atque instigatus in patrem, quo minus ius violaret naturae, exemplo non est territus scelestissimis Absalonis*. Or tutti cotesti pessimi consiglieri il Poeta rappresentò e punì in un unico Achitofel: il trovatore Bertran; e insieme con la biografia provenzale, forse valse a persuaderlo della reità grande di costui quel serventese, in cui egli mena vanto di contare perché pregatone dal re giovane. *Caro desaevit in sanguinem*, disse con accento biblico, d'uno di quegl'istigatori, uno storico contemporaneo. Dante non ignorava che Bertran non s'era contentato di stimolare il re giovane soltanto. Nell'unico serventese ch' ei ne cita, di questi anzi non ci fa menzione; si aizza bensì Riccardo contro il re Filippo. E la *razo* chiosava che *en Richartz si salhi a la guerra quan vi la frevoleza del rei Felip, e raubet e prezet e ars castels e barcs e vilas, et aucis omes e pres, don tuit li baro, a cui desplazia la patz, foron molt alegre e 'n Bertrans plus que tuit, per so que plus volia guerra que autre om e quar crezia que per lo seu dire lo reis Richartz agues comensada la gnerra*. Il biografo stesso lo accusava d'aver seminata zizzania fra tutti i membri della famiglia reale. Ma il Poeta forse pensò che se il re giovane potea passar per un ingenuo, così da lasciarsi sedurre

dalle frasi d'un serventese, Riccardo tale non era; e, caso mai, avrebbe finto di lasciarsi trascinare proprio là dove il suo tornaconto lo respingeva. E del resto la mitezza dell'accusa non valse a mitigar la condanna; Bertran dal poeta della rettitudine ottenne il massimo della pena fulminata agli scismatici; ed è evidente che nel peccato maggiore eran considerati e compresi anche i meno gravi. Potrebbe piuttosto destar maraviglia che il sommo poeta non abbia tenuto conto degli ultimi anni dell'irrequieto signorotto. Perché non ammmise che delle sue colpe questi facesse ammenda nel claustro solitario, tanto almeno da potersi poi alla meglio arrampicare su per le *Grotte* di Catone? Il biografo aveva adoperata per lui quasi l'identica frase che per Folchetto; e questi ora se la gode nel terzo cielo (*Par.*, IX, 37). Sennonché Folchetto, cangiati *per miglior patria abito e stato* avea ben meritato della fede assai altrimenti che il certosino di Dalon; ed è vero, che la bontà di Dio ha le gran braccia che Manfredi dice (*Purg.*, III, 122), ma a buon conto i trascorsi del futuro vescovo di Tolosa non erano stati che peccatuzzi d'amore, e quelli del signor d'Altaforte misfatti. Inoltre, la conversazione di quest'ultimo rimase nei limiti d'un oscuro avvenimento biografico; mentre l'altro commosse il mondo laico e l'ecclesiastico, e, quel ch'è più, ebbe efficacia pur sull'arte del trovatore. Senza dire che la *Commedia* non è l'opera d'un di quei poeti visionari, che subordinavano le loro sentenze di condanna o di assoluzione agl' interessi mondani della propria badia o a quelli dell'osservanza d'un qualche sacramento. Il divino poeta disciplinava bensí l'arte sua mirando ad altissimi fini politici e morali, a patto però che gli si lasciassero liberi i movimenti per conseguirli. Bertran salvo sarebbe stato una figura sbiadita, copia insignificante di Manfredi o di Folchetto; dannato, riesce una delle apparizioni più indimenticabili:

Io vidi certo, ed ancor par ch'io 'l veggia!...

Cosi, è pur cacciato nell'inferno quel Guido montefeltrano, di cui nel *Convivio* era stata esaltatata la tardiva conversione; e quali effetti non si riprometteva il Poeta da quest'altra condanna! Nessuno poi vorrà sospettare che il rigore di Dante verso il bravo consigliere possa essere spia di poca simpatia nutrita pel trovatore: basterebbe ricordare che fra i dannati son Virgilio, Francesca, Farinata, Pier della Vigna, Brunetto Latini. Persin quel continuare a guardarlo, e cosí intensamente da non iscorgere lo zio Geri che lo minacciava (*Inf.* XXIX, 28 seg.) non sarà stato solo in grazia della singolarità della pena. Si può esser sicuri ch'ei ne conosceva il canzoniere; ché non solo ne derivò quel serventese che cita nel trattato latino, ma qui e colà ne imitò, pare, qualche immagine, qualche frase, qualcuno di quelli che i musicisti chiamano *spunti*. Ne siamo venuti notando via via. Vogliamo però soggiungere come non possa essere il caso di ricordare che anche Bertran si lamentava dei *lausengier fals*, *enojos*, *fradels*, *desensenhatz*, *vilas e mal apres*, e che anche lui chiamava la sua donna *la genser del mon*, *la gensor qu'om mentau*, *sobre autras sobeirana*, *de totas sobeirana de quan mars e terra clau;* giacché codeste eran frasi e motivi oramai comuni nella poesia occitanica. Può interessare appena un po' di più la comparazione onde si chiude il serventese: *Quan la novela flors par el verjan:*

Si com l'ausel son desotz l'aurion (l'aquila),
son las autras sotz la gensor del mon;

ma è invece certamente notevole lo spunto di quei versi:

Qu'eu ai ja vist arbre folhat
ques coita, pois gels lo mata,

i quali ricordano per l'intonazione, e per antitesi, i danteschi (*Par.*, XIII, 133 segg.):

Ch'io ho veduto tutto il verno prima
il prun mostrarsi rigido e feroce,
poscia portar la rosa in sulla cima:
e legno vidi già....

E un fatto di maggior momento ebbe a rilevare il Rajna: che cioè Dante prendesse a modello, per la tessitura esterna del suo romanzo amoroso, appunto quei canzonieri provenzali corredati

di *razos*, dei quali quello di Bertran offre l'esempio più cospicuo. S' intende, non nella forma onde l'han conciato il Mahn e lo Stimming, ma quale invece esso si presenta nel codice Chigiano e suppergiù nella stampa del Thomas. Dante volle fare con le sue poesie giovanili ciò che i giullari o i trovatori più tardivi avean fatto coi componimenti dei trovatori più antichi e famosi, ciò che specialmente avea fatto il biografo di Bertran: assemprarle e coordinarle, frammettendovi buoni prosastici più o meno larghi (le *razos*), i quali, nella *Vita Nuova*, *quantunque siano dichiarationi*, dice un antico chiosatore, *non sono dichiarationi per dichiarare, ma dimostrationi delle cagioni che a ffare lo 'ndussero i sonetti et le canzoni*. Certo, più che vano, sarebbe assurdo aspettarsi che i rapporti letterari fra Dante e i trovatori fossero così numerosi ed intimi come quelli tra lui e i nostri classici. Prima di tutto, Bertran o Sordello non sono Virgilio od Ovidio, e la seduzione quindi dell'arte loro, e la ricchezza del loro patrimonio poetico, non sono tali da indurre altri a commettere peccati d' intemperanza. L' imitazione poi degli antichi non solo non era, come quella dei moderni, evitata o dissimulata, ma cercata e ostentata, giacché essa valeva ad attestare il lungo studio e l'amore messo nella interpretazione dei più insigni modelli; e a ciò forse, in certi casi, si teneva un po' più che al pregio dell'originalità. D'altra parte, se nella lirica il ricalcar le orme dei Provenzali non era senza attrattive, essendo essi quasi contemporanei, e migliori interpreti per ciò dei sentimenti di chi scriveva e di chi ascoltava; in un poema come la *Commedia* le tentazioni di farlo dovevano necessariamente presentarsi molto meno frequenti. Senza dire che Dante fiorentino non è da confondere con un qualunque Dante da Majano. Tuttavia, nella *Commedia* appunto avviene non di rado che l'accento del Poeta diventi più concitato, e la terzina assuma il tono, tra sarcastico e violento, del serventese. Anche qui, certo, il modello classico non mancava; e in qualche punto, difatto, la frase giovenalesca fa capolino. Ma qui più che mai sembra che l'invettiva del poeta sfoghi meglio con certe movenze o cadenze che son proprie di quei poeti occitanici, ch'esaltarono la prodezza e la liberalità levando fieramente la voce contro ogni viltà ed avarizia. Che Betran de Born fosse, tra codesti, uno dei più efficaci, basterebbero a provarlo i tanti brani dei suoi serventesi che siam venuti riferendo. Ma il componimento suo, nel quale par proprio di risentire la voce di Dante, è quello che comincia: *Volentiers feira sirventes*. Volentieri, egli esclama, io farei un serventese, se ci fosse chi volesse sentirlo cantare, ché morto è il pregio e l'onore e ogni bene.... Non è né menzogna né sciocchezza quel che cantando m'udirete contare. I regni ci sono, ma re non ve n' ha; e le contee, ma né conti né baroni; le marche, ma non i marchesi; e i ricchi castelli e le belle dimore, ma i castellani mancano:

Regisme son, mas reis noi es,
e comtat, mas no coms ni bar:
los marchas son, mas nolh marques;
elh ric chastel elh bel estar,
mas li chastela non i so.

Le ricchezze sono maggiori adesso che prima non fossero; si accumulano grandi provviste, ma c' è poco da mangiare, per colpa dei malvagi ricchi avari:

En colpa d'avol ric avar.

Belle persone e begli arnesì si posson largamente vedere e trovare; ma non si troverà un Ugieri il Danese, un Berardo di Mondidier, un Baldovino (fratello d'Orlando). Parecchi han colorito il pelo, e bianchi i denti, e sulle guance la barba; ma non v' è chi sappia amare, tener corte, donneare e largheggiare.

Belas personas, bels arnces
pot om pro vezer e trobar,
mas noi es Angiers lo Danes,
Berartz ni Baudoïs noi par;
e del pel penchenat son pro,
rasas dens e en chais grano,
mas no ges cel que sapcha amar,
cort tener, domnejar ni dar.

Che gente fiacca! Dove sono i prodi adusati ad assediar castelli e a mantener corti, senza farsi pregare, con gentile imperio, e a donar ricchi doni, e a far altre messioni in pro dei soldati e dei giullari? Un solo non ne vedo: questo oso affermare!

Si flacha gen! On solh tornes [?]
que solon chastes assetjar,
e que solon sens man e mes
cort mantener ab gen renhar,
e que solon donar rics dos
e far las autras messios
a soudadier e a joglar?
un sol no 'n vei, so aus comtar!...

O Papiol, sii tanto premuroso da dire per conto mio al signor Riccardo ch'egli è un leone, e che il re Filippo, ora che così ci lascia spogliare,mi sembra un agnello. — Anch' esso, il nostro poeta magnanimo, avea tanti motivi d' essere scontento del suo *secol selvaggio.* Tutto tralignava. I reami, a cui altra volta gli occhi si rivolgevano ammirando, erano oramai caduti in man dei principi che degli antenati non possedevano il ' retaggio miglior ' *haec fama Trinacriae terrae... videtur tantum in opprobium Italorum principum remansisse, qui, non heroico more, sed plebeo, sequuntur superbiam* (*Vul. El.*, I, 12). Al Papa poco ' toccava la memoria ' la vergogna di Terrasanta; e se bandiva Crociate, gli era, non per riconquistar Acri, ma perchè avea guerra ' e non con Saracin ne con Giudei ' presso a Laterano. Il sangue degli antichi signori diveniva ogni giorno più ' brullo del ben richiesto al vero ed al trastullo '; e anche là, dove una volta ' le donne e i cavalier ' erano agli affanni ed agli agi invogliati da amore e cortesia, i cuori diventavan ' malvagi '. Ov' erano il buon Lizio ed Arrigo Manardi, Pier Traversaro e Guido di Carpigna, e il bolognese Fabbro, e il faentino Bernardin di Fosco, e Guido da Prata, e Ugolin d'Azzo; eroi più modesti ma più sinceramente desiderati dei paladini di Carlomagno? Ed egli pure, il grande esule, aveva una volta messo il suo amore e le sue speranze in un re giovane, cui già fulgeva in fronte la corona d'Ungheria e ' a tempo , v'avrebbero brillate altresì quelle di Provenza, di Napoli e di Sicilia. Ma anche questi, come il principe inglese, s'era spento precocemente: troppo presto perchè potesse al derelitto poeta mostrare della sua benevolevza ' più oltre che le fronde ' e perchè potesse scongiurare da tanta parte d'Italia quei malanni che purtroppo ora la infestavano ». (880)

SCHERILLO MICHELE. — *Dante e Tito Livio.* (Nei *Rendiconti del r. Istituto lomb. di scienze e lettere,* serie II^a^, XXX).

« Di Livio Dante non conobbe se non il nome, l'*Epitome* di Floro, e forse qualche frammento del primo libro » ma le sue cognizioni di storia romana l'Alighieri derivò principalmente dallo stesso Floro e da Orosio per una parte, e per l'altra da Virgilio e da Lucano e dal commento di Servio. « Delle leggende che ai suoi tempi correvano, si può in generale asserire che egli quelle solamente accettasse le quali gli risultassero in qualche maniera confermate dalla testimonianza di un antico degno di fede: *e ciò non fia d'onor poco argomento!* » (881)

SCHERILLO MICHELE. — « *Pape Satan....* » (Nella *Rassegna critica della Letter. ital.*, I).

L'Autore, dopo sottili ricerche intorno alla etimologia delle tre voci *Pape*, *Satan* e *Aleppe*, che formano il tanto famoso e tartassato « rompicapo dantesco » viene a queste conclusioni: « Il grido di Pluto, checchè precisamente significhi, esprime minaccia; e, come quelli di Caronte, di Minosse, di Flegias, dei diavoli di Dite, come il borbottamento di Nembrotto e il digrignamento di Cerbero e gli scontorcimenti del Minotauro, dev'esser rivolto direttamente contro quel vivente che viene a infrangere le leggi d'abisso. *Satan*, quindi, per Pluto, non può e non dev'esser che Dante; alla stessa guisa che, per questi, nel verso immediatamente precedente, egli, Pluto, è il *gran nemico*. E insomma il *Pape Satan* non può voler dire che un *olà, nemico!*, qualcosa che somigli al *vade retro, Satana!*, o all'*alto là* d'una sentinella che, stando alla ve-

detta, grida per arrestare una persona sospetta che tenti varcare il confine ». Quanto all'*aleppe* dantesco, lo Scherillo crede che non possa equivalere « se non ad un *ah!* od *oh!* o a qualche altra esclamazione simile ». Come si vede, e come annota in una postilla in fine della sua chiosa, lo Scherillo in parte segue, inconsapevole, l'opinione del Castelvetro (*Opere varie critiche*, Lione, 1727, pag. 127) e di Gius. di Cesare (*Note a Dante*, nella *Coll. di opusc. danteschi* diretta da G. L. Passerini, Città di Castello, 1894, pag. 66) che pure riferirono il *Satan* a Dante.

(882)

SONETTI [QUATTRO] *dettati dagli spiriti di Dante, Petrarca, Ariosto e Tasso, con prefazione e commenti spiritici di Ugo Bertossi.* Udine, tip. G. B. Doretti, 1897, in-8°, di pagg. 15.

(883)

Firenze, decembre 1897.

G. L. PASSERINI.

NOTIZIE

Nelle nozze del prof. Vittorio Rossi, dell' Università di Pavía, con la signorina Pia Teiss, alcuni amici hanno offerto una *Miscellanea nuziale* nella quale hanno importanza speciale per noi, perché si riferiscono, direttamente o indirettamente, agli studî nostri, gli scritti seguenti: C. Cipolla, *Briciole di storia scaligera;* G. Mazzoni, *Il primo accenno alla « Divina Commedia » ?;* V. de Bartholomaeis, *Antica leggenda verseggiata di s. Francesco d'Assisi;* V. Lazzarini, *Un rimatore padovano del Trecento;* O. Bacci, *Attorno al Farinata dantesco;* M. Pelaez, *Per la storia degli studî provenzali;* G. Fraccaroli, *Le dieci bolgie e la graduatoria delle colpe e delle pene nella « Divina Commedia »;* F. Pellegrini, *Alcune rime toscane inedite del secolo XIII.*

Delle *Opere* di Giosuè Carducci si è pubblicato in questi ultimi giorni il X volume *(Studî, saggi e discorsi)* dove ha trovato pur luogo lo scritto: *A proposito di un « Codice diplomatico dantesco »*, dalla *Nuova Antologia* del 15 di agosto 1895.

L'editore S. Lapi di Città di Castello ha pubblicato nei numeri 46-48 della *Collezione di Opuscoli danteschi inediti o rari*, una buona *Scelta di scritti danteschi* di A. Borgognoni, con prefazione e a cura del prof. Riccardo Truffi.

Con le dispense contenenti il frontespizio, la prefazione e gli indici, l'editore Ulrico Hoepli ha terminata la pubblicazione del *Dante illustrato nei luoghi e nelle persone* a cura di C. Ricci. Di questa opera magnifica per la quale son meritevoli di

ogni maggiore encomio autore ed editore, torneremo a parlare in uno dei prossimi quaderni del nostro *Giornale.*

* * *

Nell'ultimo fascicolo della *Rassegna bibliografica della Letteratura Italiana* G. A. Maggi prende in minuto esame il quindicesimo Rapporto della Società dantesca di Cambridge (*Giorn dant.*, V, 283) contenente il notevolissimo studio storico e bibliografico di Teodoro W. Koch su *Dante in America.*

Il Presidente del Comitato milanese della *Società dantesca italiana* avverte che anche quest'anno, nell'aula magna della regia Accademia scientifica letteraria, sarà tenuta una serie di letture e di conferenze sopra argomenti danteschi. Esse avranno luogo nelle domeniche del febbraio e del marzo, alle ore 9, e si seguiteranno in quest'ordine: 6 di febbraio: F. Novati, *Pier della Vigna* (lettura del canto XIII dell'*Inferno*); 13 di febbraio: M. Scherillo, *Manfredi* (lettura del canto III del *Purgatorio*); 20 di febbraio: L. Rocca, *Matelda* (lettura dei canti XXVIII e XXIX del *Purgatorio*); 27 di febbraio: V. Rossi, *Dante e l'Umanesimo* (conferenza); 6 di marzo: I. Del Lungo, *Firenze e Dante* (conferenza); 13 di marzo: V. Crescini, *Dante e l'amore cavalleresco* (conferenza); 20 di marzo: G. Giacosa, *La luce nella « Divina Commedia »* (conferenza). — I soci hanno diritto di intervenire; per il pubblico è aperto un abbonamento complessivo per le conferenze e per le letture, al prezzo di cinque lire.

Col titolo di *Opuscoli danteschi* vedrà presto la luce in Roma una rivista bimestrale, diretta dal professore Giacomo Poletto. Per quanto non molto persuasi della opportunità di un terzo periodico dantesco, auguriamo alla nuova pubblicazione di riuscir veramente utile agli studî nostri e degna del nome « che nella mente sempre *ci* rampolla ».

La Biblioteca del *Giornale dantesco* si è arricchita, per acquisti o per doni, delle opere seguenti, che *possono essere richieste in prestito* dai signori collaboratori:

BIADENE L. — *Varietà letterarie e linguistiche.* Padova, Gallina, 1896, in-16.°

BIAGI G. e G. L. PASSERINI. — *Codice diplomatico dantesco.* Firenze, 1897, in fol. fig.°, disp. 2.ª

BORGOGNONI ADOLFO. — *Scelta di scritti danteschi, con prefazione e a cura di R. Truffi.* Città di Castello, S. Lapi, 1897, in-16.°

BRUNAMONTI ALINDA. — *Discorsi d'arte.* Città di Castello, S. Lapi, 1898, in-16.°

CAPELLI L. MARIO. — *Gentucca.* (Dall' *Ateneo veneto*). Venezia, 1897, in-8.°

CARDUCCI GIOSUÈ. — *Opere.* Bologna, Zanichelli, 1889-98, voll. dieci, in-16.°

FILOMUSI-GUELFI L. — *La struttura morale del « Paradiso » dantesco.* Firenze, Leo S. Olschki, 1897, in-8.° gr.

LORENZI E. — *La leggenda di Dante nel Trentino.* Trento, Zippel, 1897, in-8.°

MASSARANI TULLO. — *Diporti e veglie.* Milano, Hoepli, 1898, in-8.°

MONACI ERNESTO. — *Crestomazia italiana dei primi secoli,* ecc. Città di Castello, S. Lapi, 1889-97, voll. due, in 8.° gr.

MURARI ROCCO. *Giulio Perticari e le correzioni degli Editori milanesi al « Convivio »*. Firenze, Leo S. Olschki, 1897, in 8.° gr.

RICCI CORRADO. — *La « Divina Commedia » di Dante Alighieri, illustrata nei luoghi e nelle persone*, Milano, Hoepli, 1898, in 8.° gr. fig.° (frontesp., prefaz. e indici).

Con una acerba tristezza nell'animo e una gran pena nel cuore annunziamo la morte del conte cav. **GIOVANNI FRANCIOSI** avvenuta in Roma, quasi improvvisamente, nel pomeriggio del 25 di gennaio. È una perdita veramente dolorosa per le Lettere nostre, e specialmente per gli studî danteschi, dei quali **Giovanni Franciosi** aveva oramai — può dirsi — fatto lo scopo supremo della sua nobile vita. Nacque a Ceppato su' colli di Pisa, di onorata e agiata famiglia, il 26 di ottobre 1843, e nel '67 prese la laurea in legge nell'Ateneo pisano: ma chiamato allo studio delle lettere, si volse di buon'ora all'insegnamento e andò professore nella Scuola militare di Modena dove stette per molti anni. Insegnò poi nei Licei di Firenze, di Palermo e di Siena, e fu direttore delle Scuole normali femminili di Rovigo, di Avellino e di Foggia, donde si ritrasse, pochi anni or sono, a Roma, a disposizione del Ministero. Fu oratore eloquente e scrittore elegantissimo di prose e di versi; e l'amore dell'arte e di tutto ciò che nel mondo par bello e buono, riscaldò sempre la mite anima sua e gli fu conforto costante agli oltraggi della fortuna. Nello studio di Dante, al quale si dedicò con entusiasmo sincero e con fede viva, pose tutto sé stesso, persuaso che « osservando e riflettendo, l'uomo non debba cessar di sentire, purché il sentimento sia temperato e sereno »; e se pure non rifuggí, talvolta, da minute e faticose ricerche, non seppe mai trattenersi, per sua natura, dal « picchiare sul frammento raccolto, tanto da sprigionarne fuori una favilla di pensiero ». E questo dubitava, non senza un certo senso di malinconía, che potesse apparire agli occhi de' moderni critici « un grosso peccataccio »! Se egli avesse ragione di questo dubbio noi non sappiamo né vogliam cercare; ma nel dolore che ci stringe per la sua morte inaspettata e prematura, alziamo soltanto un voto: che la memoria di **Giovanni Franciosi,** cittadino e letterato, rimanga alla generazione che sale onorevole ed imitabile esempio di operosità sapiente e di modesta virtú

G. L. PASSERINI.

Proprietà letteraria.

Firenze, Tip. L. Franceschini e C.i, 31 gennaio 1898.

G. L. PASSERINI, direttore. — LEO S. OLSCHKI, editore proprietario, **responsabile.**

LE MISTICHE NOZZE DI FRATE FRANCESCO CON MADONNA POVERTÀ.*

Piccolo il libro, ove l'austero Minorita — nelle ardenti effusioni dell'animo innamorato — le scrisse; ma non meno curiosa la fortuna ch' ei corse! Scritto per i fratelli, e dal piú rigido di loro, tutto fiamme di serafico ardore, aiuto potente a sostenere i rigori dell'altissima Povertà, parve presto libro pericoloso. Pericoloso, perché in forma evidente, concreta, insegnava quale fosse l' ideale che san Francesco aveva tra lagrime e penitenze assiduamente proseguito, mostrava come se ne fossero scostati quei molti — oh come molti e arditi! — che solo perché ne portavano le vesti — e non eran piú quelle — credevano di potersene chiamare seguaci. E se l'autor suo per l' austera virtú dicon beato, che importa? dell'opera sua si distrugga ogni copia, anco il nome di lui, se è possibile, s' abolisca! Pietro dei Nubili ne possedé forse un esemplare, dové in esso cercare conforto alle angosce dell'animo dolorante sulla rilas-

* A proposito della recente pubblicazione: FRATRIS JOHANNIS DE PARMA, *Sacrum Commertium beati Francisci cum domina Paupertate*, a cura di E. ALVISI (*Coll. di Opuscoli danteschi*, Città di Castello, 1894, vol. 12). — Quando l'amico Passerini — sono oramai tre anni — mi mandò il *Commertium* di frate Giovanni da Parma, perché ne avessi a parlare nel *Giornale* suo, io non conoscevo delle cose francescane più di quello che una persona colta e curiosa de' fenomeni religiosi in genere, ne conosca. Avevo letto le leggende del due e del trecento, i libri del Tocco, del Gebhart, del Renan, e tanti altri ancora, ma più per l'attinenze loro con la storia del pensiero e dell'arte che per altro. Ma poi che — dovendone scrivere — cercai, com'è costume dello spirito mio, che le mistiche nozze di frate Francesco mi si risuscitassero davanti nella realtà viva del sentimento, frati ed asceti popolarono da quel giorno la solitaria mia camera. E mi buttai a capo fitto negli studi francescani e per i monti, per le valli, per le terre verdi dell' Umbria cercai la parola, lo spirito cercai di frate Francesco. Frutto di questo mio amore fu un povero libretto, che stampato quasi alla macchia, non mandato che a pochi amici o estimatori, pur piacque alle persone buone, che troppo anche lo lodarono. Frutto è questo lavoro, che presento peritoso agli studiosi: risente, specie in alcuna parte, del peccato d'origine, vorrebbe in qualche luogo essere più preciso. Di tratto in tratto però la luce d'amore parmi lo illumini, e all'amore le persone buone usano perdonare le colpe anche più gravi. Saranno perdonati a me i difetti?

U. C.

satezza dei fratelli. I fratelli glielo chiesero, e poiché di tanta luce all'anima l'ostinato non si sapeva privare, lo rinchiusero in carcere. Ivi morí.[1]

Un esemplare nel 1381 si trovava ancora nel Sacro Convento d'Assisi; ma il frate che stendeva in quegli anni l'inventario dei manoscritti ivi esistenti, se fermò su lui piú che sugli altri la propria attenzione, invano si dovette domandare che fantasia d'antico confratello avesse saputo rallegrar di nozze cosí feconde la squallida cella.[2]

Bartolomeo da Pisa istesso, par non lo sappia piú; compendia infatti la mistica leggenda, nella risolutezza della frase piú nettamente anche la scolpisce, ma in altra parte del *Liber Conformitatum*,[3] enumerando — incerta enumerazione, del resto — l'opere di fra Giovanni, al libro che pur ha compendiato si scorda affatto d'accennare. Convien confessare però che la fonte, cui molto probabilmente egli attinse, è tutt'altro che chiara. Eppure nessuno meglio di Ubertino da Casale avrebbe potuto e a lui e ad ogni altro dilucidare ogni dubbio. S'era infatti insieme con Giovanni trovato nell'eremo di Greccio, dove questi da circa trent'anni — ad adoperare le parole d'un fratello — menava vita piuttosto angelica che umana.[4] Ubertino era giovane e, nei primi entusiasmi per l'osservanza rigida dell'altissima Povertà, tremava ad ogni trasgressione. Sentiva all'intorno i prelati della Chiesa, quelli dell'Ordine lodare la rilassatezza della regola, parlar parole che gli parevano contrarie agli austeri precetti del Maestro. Ed egli dubitava e cercava ansioso la via della verità. Era il giorno di san Giacomo, ed Ubertino si confessò di tutti i suoi peccati, ricevé il corpo del Signore, poi piangendo si buttò ai piedi di fra Giovanni. E il vecchio gli disse parole alte di vita, lo confortò a continuare per la via aspra per la quale onde si era messo. Iddio gli avrebbe piú tardi mostrato la luce. Né solo quel giorno, ma molte altre volte — in quel ritiro santissimo, rifugio dei zelanti contro le persecuzioni degli avversari — molte altre volte Ubertino ascoltò la parola del Beato.[5]

Ora nello stesso capitolo — ove ci dice di sé tali cose e parla dell'uomo santo, ch'ebbe a compagno, con il calore onde un neofita parla del maestro, di cui ha abbracciato le dottrine — egli riporta anche, parte nel testo suo originale, parte compendiando e in qualche immagine innovando, alcune cose del *Commertium Paupertatis*. Ma il nome dell'autore non sa: lo dice un santo dottore, della Povertà professore e zelatore strenuo, aggiunge che molte altre cose egli scrive a provocar il pianto sulla imminente rovina di lei.[6]

Affermazioni incerte che indussero l'Affò, il quale forse tutto il luogo non lesse,

---

[1] Vedi anche la nota dell'Ehrle, in *Archiv für Litteratur und Kirchen Geschichte*, II, p. 284.

[2] I. H. SBARAGLIA, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum s. Francisci*. Roma, S. Michele a Ripa, 1806, p. 396.

[3] Edizione di Bologna, Benati, 1590. La Leggenda a car. 220 e 221, l'enumerazione a car. 98.°

[4] Sulla vita di fra Gio. a Greccio ci sia concesso rimandare al nostro libretto: *Gli eroi dell'amor di Dio*, Verona, Drucker 1896, pag. 73 e seg.

[5] *Arbor vitae crucifixae Jesu*. Venezia, Andrea de Bonettis, 1485, C. V, c. III, colonna 5.

[6] *Arbor* ecc., l. V, c. III, colonna 9 (in fondo) 10 e 11. L'altro pezzo si trova nella col. 12. Non so perché l'Alvisi non dica in che punto dell'*Arbor* si trovino i due luoghi riportati: è libro grosso, senza indice analatico, senza enumerazione di pagine. A facilitare la ricerca io ho aggiunto l'enumerazione delle colonne.

a lavorar di ipotesi:[1] fra Giovanni entrò nella religione intorno il 1233, dettò probabilmente quel suo libretto nei primi tempi di essa; Ubertino scriveva un settant'anni piú tardi (1305): che possedesse del *Commertium* una copia anonima? o egli tacque deliberatamente un nome, che poteva sonare sgradito a un lungo ordine di persone? Ipotesi quest'ultima come s'è veduto inamissibile, ché il nome di fra Giovanni Ubertino lo aveva già fatto poco prima e con parole altissime di lode. Ma come anche ammettere, non sapesse che fra Giovanni era appunto l'autore del libro? troppa intimità era passata tra i due, perché un fatto cosí importante alla vita dell'uno potesse essere nascosto all'altro. No. Ubertino — è la sola supposizione che ci sia dalla logica dei fatti concessa — dové pensare sufficiente la perifrasi onde designava l'autore del libro, tanto piú che di conoscerlo mostra anche in un'allusione ai tempi dolorosi che quegli fu costretto di vivere. O cosí, o negare addirittura l'autenticità del libro: il che non pare possibile.

C'è l'autorità grave delle *Cronacae generalium ministrorum,* che a fra Giovanni appunto lo attribuiscono; c'è, secondo lo Sbaraglia, la testimonianza — di molto minore importanza del resto — di fra Marianno e del *Firmamentum Ordinis.* Poi sul finire del secolo XVI — quando parecchi avevano tentato di ritornare l'ordine scaduto all'antica purezza — monsignor Marco da Lisbona pubblicò del *Commertium* un largo compendio nelle sue *Croniche degli ordini minori instituiti dal padre s. Francesco.*[2]

Dal portoghese le tradusse in spagnolo un frate, Filippo da Sosa; dallo spagnolo in italiano Orazio Diola di Bologna. Troppo lungo viaggio, durante il quale finí per sparire del tutto quello spirito di ingenua poesia, onde l'asceta aveva, senza volerlo, imbevuto le sue pagine. Meglio il traduttore italiano avrebbe provveduto a sé stesso e all'arte se alla prosa sua, nella vuota pretensione sciatta e scorretta, avesse sostituito il dire candido dell'ignoto trecentista, che già da quasi tre secoli, ad esercizio di pietà, aveva recato in volgare la soave scrittura. Fu probabilmente un umile frate, che la dové trovare sperduta nella libreria del convento, e senza nome d'autore e senza titolo, certo, ché egli non avrebbe in caso contrario mancato di segnare in fronte al suo volgarizzamento e l'uno e l'altro. Comunque sia di ciò, cosí da un codice del convento di Giaccherino lo pubblicarono Enrico Bindi e Pietrro Fanfani:[3] parve loro « scrittura bellissima e piacevole », anzi « un romanzetto ascetico » addirittura.

Ma correndo dietro alle leccornie linguistiche, i due valenti uomini si scordarono di far sopra il loro testo qualche studio piú serio che non sia una prefazione encomiastica: di cercare almeno il nome di chi « il romanzetto » aveva composto. Sospettarono però non fosse cosa originale, ne sentirono la parentela, a dir cosí, con il canto XI del *Paradiso.* Non altro. Eppure anche senza perdersi nel ginepraio delle questioni fran-

[1] P. I. Affò, *Memorie degli scrittori e letterati parmigiani.* Parma, Stamperia reale, 1789. t. I, p. 143.

[2] Parte seconda. Venezia, appresso i Gioliti, 1598, capo 58 a 62, p. 82-92.

[3] *Meditazione sulla Povertà di santo Francesco.* Pistoia, tip. Cino, 1847. V. poi in Fanfani, *Bibliografia,* Firenze, tip. Cenniniana, 1874, pag. 10 e seg., quattro lettere del *Gioberti,* dell'Ozanam del *Paravia* e del *Giuliani,* che parlano di quest'operetta, perdendosi del resto nei soliti elogi sulla purità e sul candore d'eloquio dell'ignoto volgarizzatore.

cescane, quegli egregi studiosi potevano trovare il bandolo della matassa in Ireneo Affò, che primo seppe nel *Commertium* additare una delle cosí dette fonti dantesche.[1]

Questa in breve la fortuna del libretto, e l'ho raccontata perché si possa anche meglio misurare l'importanza della pubblicazione dell'Alvisi, che non è, come il Cipolla quasi quasi parve tentato di credere « una mistificazione »[2] quantunque manchi — e l'uomo illustre ha ragione di moverne rimprovero all'editore — d'ogni critico apparato.

Ma che cosa è cotesto *Commertium paupertatis?* e di che fiori l'asceta inebriato intrecciò la corona nuziale alla mistica sposa? Ahi! che a comprendere bene bisognerebbe vivere per un momento una vita, che è tramontata per sempre; dovrebbe nel mio compendio splendere quel candore beato, che brilla solo nella prosa di quell'età lontana. Son fiori di un'arte ingenua, che divelti dallo stelo non mandan piú olezzo.

Almeno nei commenti alla *Commedia* si cessasse di parlare di una preghiera anzi d'un inno di san Francesco alla Povertà, come della fonte del canto XI del *Paradiso.* Una preghiera? un inno? e quale? vero è che in: *Sancti Francisci Assisiatis et s. Antoni paduani Opera omnia,*[3] c'è una preghiera a Madonna Povertà attribuita appunto allo sposo suo devoto. Ma la glossa del Commentatore, che nel suo facile latino avverte d'averla tratta dall'*Arbor vitae* d'Ubertino da Casale, non arrivò a mettere in sull'avviso che un solo studioso: Paul Sabatier.

Il glorioso santo Francesco, sí come vero seguace e discepolo del Salvatore, nel principio della sua conversione, con ogni studio e desiderio e deliberazione, si diede a cercare e trovare e tenere la santa Povertà, non dubitando né temendo niuna avversità, né niuna cosa sinistra o contraria: non fuggendo alcuna fatica, né sottraendosi ad alcuna angustia di corpo, pur ch'egli potesse pervenire a quella, alla quale il Signore diede le chiavi del cielo. Incominciò dunque sollecitamente sí come desideroso, ad andar attorno per le vie e per le piazze cercando quella che amava l'anima sua. E domandava quelli che trovava e quelli che venivano, cosí dicendo: « Avete voi veduto quella che ama l'anima mia? » Ma questo era loro un parlare sconosciuto, e sí come fosse stato barbaro gli rispondevano. Disse allora il beato e glorioso santo Francesco: « Io andrò ai gentili e savi uomini e parlerò con loro, ch'essi hanno intesa e conosciuta la vita di Dio ». Ci andò ed essi gli risposero più duramente: « Che nuova dottrina è cotesta, che suoni ai nostri orecchi? La povertà che tu cerchi sempre sia tęco e a' tuoi figliuoli e al tuo seme dopo di te; ché il tempo della vita nostra è poco e con tedio, e non è alcuno refrigerio alla fine dell'uomo. Nulla dunque è meglio, mentre l'uomo vive che mangiare e bere e darsi buon tempo ».

E il beato Francesco, come servo e figliuolo della santa Povertà, uscito prestamente della città venne a un certo campo, dove sedevano due vecchi molto malinconiosi. S'accostò a loro e disse: « Io vi prego che voi mi diciate dove abita la santa Povertà, dove mangia, dove riposa, però ch'io languisco per lo suo amore ».

[1] Vedi U. Cosmo, *Le prime ricerche intorno all'originalità dantesca*, in *Primi saggi.* Padova, tip. Gallina, p. 34-35.
[2] *Pubblicazioni sulla storia medioevale italiana*, in *Nuovo Archivio veneto,* XI, p. II, 451.
[3] *Pedeponti, prope Rastisbonam, sumptibus.* J. Gastl, 1739. p. 19.

Ed eglino gli risposero: « O buon fratello, noi siamo qui per lungo tempo e spesso l'abbiamo veduta passare per questa via; alcuna volta era accompagnata da molti, spesso tornava sola senza alcuna compagnia e ignuda senza alcun ornamento, solamente circondata da una nuvoletta e piangeva amarissimamente e diceva: 'I figliuoli della madre mia hanno combattuto contro di me.' E noi dicevamo: 'Abbi pazienza, che i buoni amano te.' Ed ora diremo a te: 'O fratello, sali sul monte grande ed alto, dove il Signore ha dato a lei l'abitazione, però ch'Iddio l'ama sopra tutte le generazioni di Jacob. I giganti non si poterono accostare ai suoi passi e l'aquile non hanno potuto volare insino al collo suo. Ma tu, o fratello, se vuoi andare a lei, spogliati de' vestimenti nobili e poni a terra ogni peso e circostanza di peccato; però che se non sarai nudo di queste cose, non potrai salire a lei, ch'è in tanta altezza. E piglia compagni fedeli, acciò che quando salirai sul monte ti possa consigliare con essi e di essi aiutarti. Guai a quello che è solo!' » Avuto dunque tale consiglio, venne il beato Francesco ed elesse alquanti compagni fedeli, con i quali prestamente fu al monte di Dio e alla casa di madonna Povertà. Chi potrà salire su questo monte? diceano i compagni. E il beato Francesco: « Fratelli, stretta e faticosa è la via, che conduce l'uomo a vita; ma confortatevi nel Signore e nella potenza della sua virtú. Levate via i pesi de' peccati, afforzatevi come potenti e gagliardi uomini, riguardate alle cose che devono venire e Gesú Cristo ci tirerà all'altezza del monte con legami di carità. Agevolmente lassú potremo avere gli abbracciamenti di madonna Povertà, però che ella delle genti e de' popoli è fatta quasi vedova, e la regina di tutte le virtú, vile e abietta oramai, è in dispregio di tutti ». Per queste parole tutti si dettero a seguitare il beato Francesco, e con facile e agevole passo pervennero alla sommità del monte. E madonna Povertà dall'altezza della montagna riguardando ad essi e vedendoli tanto potentemente salire, si levò su e venne a loro e con dolcezza li benedisse: « — Or cercate voi me? che vedete ch'io son poverella e son percossa dalle tempeste senza niuna consolazione ». — « A te veniamo, Madonna nostra, e preghiamoti ci riceva in pace. Se tu determinerai di salvarci, subito saremo salvati. Ché il Re stesso dei re e il Signore dei signori desiderò anch'egli le tue bellezze. Grande adunque è la tua dignità e la tua altezza è incomparabile, quando il Re degli angeli venne a cercar te nelle infime parti della terra, mentre tu giacevi sul loto e nella feccia e nell'ombra della morte.

Ma egli venne e alzò il tuo capo in cospetto di tutti i popoli e quasi sposa ti ornò di corona, innalzandoti sopra l'altezza delle nubi. E tu sempre inseparabilmente l'accompagnasti tutto il tempo che egli fu veduto in terra ed ebbe conversazione con le creature di questo mondo. Poi quando gli eletti ed i diletti suoi tutti l'abbandonarono, tu sola ti accostasti al Re della gloria. Tu, fedelissima sposa e dolcissima amatrice, per un momento non ti partisti da lui; ma allora piú a lui t'accostavi, che da tutti lo vedevi sprezzato. E certo che se tu non fossi stata con lui, non sarebbe stato tanto dispregiato. Tu eri con lui nelle ingiurie che gli facevano i Giudei, negli insulti dei Farisei, negli obbrobri dei principi dei sacerdoti: con lui negli schiaffi, con lui negli sputi e nei flagelli. Il reverendo a tutti da tutti era beffato e tu ti confortavi con lui. Non lo abbandonasti insino alla morte, alla morte della croce. Nella stessa croce denudato e spogliato, distese le braccia, e le mani confitte e i piedi, tu soffrivi con lui, cosí che niuna cosa in lui appariva piú gloriosa di te. E finalmente quando salí in

cielo ti lasciò il segnacolo per segnare gli eletti, acciò che tutti quelli che desideravano andare al regno eterno, vengano a te e te domandino, e solo segnàti del tuo segno possano entrare. Madonna, abbi dunque di noi compassione e segna anco noi del segno della tua gloria. »

Madonna Povertà, con allegro cuore e chiara faccia e dolce voce, loro rispose le cose piú dolci del mondo: ma poi che ella volle raccontar loro per lungo parlare tùtta la storia del suo stato, acciò che imparassero in che modo bisogna andare e piacere a Dio, noi qui non ripeteremo il suo discorso. L'anima sua era trista come se l'avessero passata con un coltello, ché tutti l'avevano abbandonata e, quel che è peggio, molti si erano ammantati del suo nome per ingannare piú facilmente il mondo. A tutte queste cose il beato Francesco cadde con i suoi compagni prono a terra, e rispose rendendo grazie a Dio: « Madonna mia, a noi piace tutto quello che hai detto e in tutte queste cose non ci può essere alcuna riprensione. Ecco che noi siamo tuoi servi e pecorelle della tua pastura: abbiamo giurato di osservare in sempiterno i giudizi della tua giustizia ». Allora Madonna non si poté contenere, ma corse e tutti gli abbracciò, dando loro il bacio della pace: ella sarebbe venuta con loro. Discesero dunque dal monte al luogo dove abitavano: l'ora era quasi sesta. Ed essi avendo apparecchiato da mangiare la pregarono che dovesse insieme con loro pigliar refezione: ma ella guardandosi attorno non vedeva né chiostro, né capitolo, né refettorio. Nulla ella vedeva, ma vedea loro tutti allegri e giocondi e pieni di consolazione, come se tutte quelle cose gli aspettassero a loro volontà. Domandò dell'acqua per le mani: le fu portato un mezzo vaso di terra, ché uno intero non l'avevano, e per panno da asciugarsi la tonaca d'uno di loro. La mensa erano tre o quattro pezzi di pane d'orzo e una scodella d'acqua fredda per intingerlo, poche erbe selvatiche, non sale, non coltelli, non vino. E quando volle dormire, perch'era stanca, sopra la nuda terra si buttò nuda; una pietra serví di guanciale.

Ma non stette molto ch'ella si levò su e domandò le mostrassero il chiostro; la menarono su di un colle, donde si poteva vedere tutto il paese e mostrando a lei i campi virenti di primavera, e i colli e il cielo esclamarono: — « Questo è il nostro chiostro, o Madonna ». Ella comandò che tutti sedessero e parlò loro parole di vita: — « Veramente che Dio è con voi, o fratelli, ed io non lo sapevo. Ecco, quel che io ho desiderato già lo veggo, quel che ho bramato già lo tengo; però ch'io son congiunta in terra con quelli che a me rappresentarono l'immagine di colui al quale sono sposata in cielo ».

* * *

Troppo stento in questa prosa, che vorrebbe — e non può — riprodurre forme e atteggiamenti caduti; e intanto il fiore ha perduto l'ingenua freschezza e la fragranza sua. Pur anche cosí che olezzo debba mandare s'indovina, e forse può suscitare in altri il desiderio d'aspirarne intero il profumo. — Ma dove e come s'è la leggenda potuta formare? Se d'una cosa, anche di primo acchito, non si può dubitare, è di questa: che l'origine sua si debba cercare tra le persone che circondavano il Santo. Vorremmo dire di piú; in lui stesso. In lui, nel quale ogni cosa prendeva forma poetica e concreta, che viveva in quello stato di spirito nel quale si creano le immagini prime, fondamento al lin-

guaggio e alle mitologie. Attitudini singolari d' ingegno, virtú plastica di parola tutta fiamma d'amore, ecco l'origine prima della nostra leggenda. E rammentiamo sempre che il misticismo tende all'erotismo, che le scritture nostre ascetiche sono piene di veri gridi di ardente passione. E come la monaca, cui le nozze umane sono negate, dice Cristo a lui sposo, così san Francesco, nell'entusiasmo suo per la povertà, facilmente poteva e doveva, con lui naturale metafora, chiamarla sua sposa. Altre fanciulle aveva sognato da giovane, quando il corpo vigoroso e l'estro ribollente l' invitavano ad amare; ora che si era consacrato tutto ad un' idea, questa diventava la sua mistica sposa.

In san Francesco tutto prende forma poetica e concreta, ché l' idea, prima di tutto e soprattutto, è in lui sentimento, è immagine fantastica: cosí una volta apparsa in lui non scompare piú, ma lo occupa tutto, tutto lo pervade, si confonde a volte con lui stesso. Sempre presente, astrazione pura non è mai, ma sempre piú prende forma palpabile, si riveste di carne e di sangue: a un certo punto è tutta oramai immagine sensibile, palpitante, plasticamente vivente. È in lui ed è distinta da lui; è persona vera e propria, colla quale si può parlare, che si può toccare, che si può amare. L'idea insomma si è materializzata in un piccolo dramma, i cui personaggi, all'uomo che è passato attraverso questo processo psichico, non sono piú creazioni del sentimento suo infiammato, ma entità oggettive, realtà vere e proprie. « Forsan uxorem accipere cogitasti? » gli chiesero gli amici quando lo videro oblioso dei loro canti cercare la solitudine. « Verum dixistis, quia nobiliorem et ditiorem et pulchriorem sponsam quam unquam videritis, accipere cogitavi ».[1] Forse nel sereno infinito della convalle gli era fin d'allora apparsa come figura luminosa la sua divina fidanzata, ed egli le aveva giurato fede ed amore.[2] Da quel giorno non la lasciò piú un momento; lo dice con ingenuo erotismo il suo biografo: « amator factus.... castis eam stringit amplexibus nec ad horam patitur non esse maritus ».[3] E lei « modo matrem, modo sponsam, modo dominam nominare solebat »;[4] poi, perché questa immagine soave di donna lo occupa e pervade tutto, ci saranno strani momenti psicologici, nei quali egli e lei si confonderanno insieme, formeranno un tutto solo.

Cosí quando a papa Innocenzo III parrà troppo dura ed intollerabile la vita di lui e quella de' compagni, il santo non gli saprà meglio rispondere che con una parabola, ove la Povertà è adombrata in una *virgo speciosa,* ch' abita nel deserto, e Cristo in un re potente, che ne innamora e n' ha figli vezzosi. La parabola gli era apparsa in forma di visione la notte, poi che il Papa l'aveva licenziato e gli aveva detto di rivolgersi al Signore, perché gli manifestasse lui stesso la sua volontà. Il Signore —

[1] 3 *Soci,* I.
[2] Acutamente il TOMMASEO a illustrazione del c. XI del *Paradiso* riporta, volgarizzandolo, questo bel passo d'una leggenda: « Ero simile a voi, che cercavo con ardente desiderio la pace nelle cose esterne e non la trovavo. Alla fine una vergine più splendida del sole m'apparve, che io ignoravo il suo nome: e, accostandomisi con leggiadro vólto e con soave favella, o diletto giovine, mi disse, perché disperdi il cuor tuo e, cercando la pace, ti lasci in tante varietà trascinare? Quel che tu cerchi è da me: quel che bramasti io tel prometto, se pure mi vuoi avere in isposa. E perché io desideravo sapere il nome di lei e la stirpe e la dignità, disse sé essere la sapienza di Dio, che per la redenzione degli uomini assunse umana forma. Io acconsentii ed ella datomi il bacio della pace, si partì lieta ». (BOLL. I, 553).
[3] BONAV. 93.
[4] II CEL., 3, 1.

come s'è veduto — gliela aveva in modo cosí fantastico manifestata; e Francesco, il mattino dopo, raccontato al Pontefice quanto nei sonni aveva veduto, — io sono — soggiungeva — questa povera donna che il buon Dio nel suo amore si è degnato di render bella! [1]

Ma nei discepoli umili che lo seguivano estasiati e pendevano da lui come l'innamorato dalle labbra della donna sua, ne' discepoli buoni che coltivavano il fiore della gentilezza umana, quali rapimenti ineffabili doveva esercitare quella parola! Parola dolce di amore penetrante giú fin nei recessi dell'animo, perché infiammata dalla carità, fatta veneranda da una vita tutta sacrifizio ed eroica abnegazione di sé. Quando egli volea che amassero la sua donna a fede, quando diceva che la stringessero fra le braccia come moglie affettuosa e la parola d'un tratto si mutava in preghiera, fremiti di amore dovevano correre le membra stecchite di quegli asceti divini.

« Preghiamoli (gli apostoli), ch'eglino c' insegnino e aiutino a possedere il tesoro ismisurato della santissima Povertà; imperocché ella è tesoro sí degnissimo e sí divino, che non siamo degni di possederlo nelli nostri vasi vilissimi... Questa è quella virtú, la quale fa l'anima, anco posta in terra, conversare in cielo cogli agnoli. Questa è quella che accompagnò Cristo in croce; con Cristo fu seppellita; con Cristo risuscitò... Preghiamo li santissimi apostoli di Cristo, li quali furono perfetti amadori di questa perla evangelica, che ci accattino questa grazia dal nostro Signore Gesú Cristo, che... ci conceda di meritare di esser veri amatori... della preziosissima, amatissima ed evangelica Povertà » [2] Amatori ardenti essi ne erano diventati; le si avvinghiarono al collo, le dettero tutti i baci dell'anima, non la lasciarono fuggir piú. E quanto piú la famiglia intorno al padre cresceva e i nuovi venuti non sentivano scaldarsi il petto della fiamma d'amore che bruciava tutti loro primi seguaci, quanto piú l'osservanza rigida e strettissima andava allentando, tanto piú essi divampavano di amore per la sposa divina. L'animo era acceso, la fantasia riscaldata. Francesco moriva, e insieme con lui, a poco a poco si spegneva anche l' ideale altissimo ch'egli aveva cosí ardentemente perseguito. Allora — era l'ultimo anno della vita di lui — apparve loro una mirabile visione. Il santo era malato forse di occhi, moveva, indotto dai compagni, verso Siena, ove un celebre medico lo doveva curare. S'era nella pianura grande che si stende tra Campiglia e San Quirico, quando tre femmine d' ugual forma si presentarono loro davanti e salutarono d'una nuova salutazione: — « Ben venga, madonna Povertà ». Il santo sentí subito l'animo avvampargli di letizia... ma le donne erano già sparite. I compagni alla salutazione, allo sparimento commossi, pensarono quella fosse veramente alcuna cosa figurata, che Iddio volesse mostrare al servo suo; certo erano la povertà, la castità, l'ubbidienza, nel santo grandissime. [3]

Come si vede, la leggenda è oramai bell'e formata: non le mancano che gli ultimi colori, che darà la morte del Santo, nell'austerità sua cosí simile a quella del Signore, che nudo volle morire sulla croce nuda. S' è formata per opera inconscia del Santo

[1] 3 *Soci*, 49-51; confr. BONAV. 37; 2 BEL. I, II.
[2] *Fioretti*, c. XIII.
[3] 2, CEL., 3, 37; BONAV. 95.

stesso, tra i seguaci suoi piú entusiastici, nelle ore del rapimento ineffabile, tra i mistici canti e le preghiere.

È il fiore purissimo del sentimento: gli umili, cui natura non concede che ammirare, lo guardano estatici, paghi di potersene inebriare al profumo: i grandi che da tutto traggono partito all'arte propria, dalla convalle ov'é cresciuto ignorato, lo portano sulle tele, lo fanno ridere tra le carte, benedicendo agli umili che in vantaggio loro l'hanno educato. E questa volta i grandi si chiamano Dante e Giotto. Tardi venuti però, ché non cosí presto una forma arriva a dignità d'arte, e molti altri prima ci si devono adoperare attorno, come in realtà questa volta si adoperarono. Ingenui tentativi, ove l'arte non entra neppure come ultima determinante; oh! avevano ben altri pensieri Giovanni da Parma e Iacopone da Todi, tutti quei severi di parte spirituale, ch'adornare di fiori le proprie carte, cercar sorrisi alle forme del loro scrivere. La leggenda può essere utile stromento di conversione religiosa: ecco tutto. Bisogna far risaltar le proprie idee, trionfare la propria fede: la leggenda sarà un'arma.

In quella gran battaglia che, subito dopo la morte del Santo, si cominciò a combattere tra i suoi seguaci; in quella folla di libri e di opuscoli, che si scrissero pro e contro l'osseruanza rigida dell'altissima Povertà, il *Commertium* occupa dunque un posto piú importante di quello che finora non si sia creduto. È il libretto facile di propaganda, a dir cosí; propaganda tanto più efficace quanto meno si rivolge all' intelletto, ma scende direttamente al cuore, quanto non cerca le astrazioni del dogma, ma corre balda per la via maestra del sentimento. S'è dato gran peso alle altre opere di fra Giovanni, ed è giusto; ma perché trascurare il *Commertium*, non fosse altro che come manifestazione d'un'anima che assommava in sé il pensiero ed il sentimento d' infinite altre anime? È l'espressione candida di una fede ingenua, d'un sentimento purissimo, invadente: scritto e scrittore sono diventati una cosa sola, si confondono insieme. E il racconto può esser bene leggenda per altri, non per chi scrive: chi scrive si é cosí compenetrato in esso, da non distinguere piú quel che è immaginazione sua da quanto è storica verità: il Francesco degli avversari è un Francesco ad arte falsato, è una menzogna dell' interesse e della colpa. Di san Francesco ce n'è uno solo ed è quello che essi, gli spirituali, predicano ne' discorsi e negli scritti, quello che seguono negli esercizi austeri della vita. È il santo che su negli altissimi monti ha sposato madonna Povertà, e *nec ad horam patitur non esse maritus.*

E valore anche piú grande viene al *Commertium* dalla storia della sua fortuna, che ho prima raccontato; essa infatti ci mostra come in fra Giovanni, non il seguace di Joacchino soltanto si volesse colpire, ma e l'osservatore ostinato della lettera della Regola. Poiché il libretto non è punto deturpato dalle fantasticherie dell' *Evangelo eterno*, è, insomma, scrittura sola e tutta di sentimento francescano. Tutta francescana — nel senso alto e puro della parola — quella calda preghiera alla Povertà, che piú tardi, nel rimaneggiamento di Ubertino, poté parere addirittura opera del Santo, tanto maravigliosamente ne rispecchia l'animo, tanto è degna di lui. Che sia proprio sua nulla ci consente ora di affermare; che parti forse, che frasi per lo meno ed immagini siano veramente uscite dalle labbra di lui, questo — dopo quanto ho mostrato — non è forse troppo ardito asseverare.

Ed ora: conobbe Iacopone il libretto? Di prim'acchito si sarebbe quasi tentati d'affermarlo.

Dice in una lauda madonna Povertà al suo diletto:

> Non ti credo nulla cosa
> se non mi ti fa' tua sposa;
> non sarò più vergognosa
> da che tu mi ti avrai sposato. [1]

E in un'altra, la povertà interiore o dello spirito, l'esteriore o del corpo cantano in bello accordo, cosí:

> Amistà non mai più udita
> con noi ebbe Cristo in questa vita,
> anzi in croce alla partita
> volse unito a nui passare;
> san Francesco mio diletto
> mi sposò con grand'affetto:
> si mi piacque lo suo aspetto,
> nuda me li volsi dare.

Insieme con lei Cristo volle passare, a san Francesco nuda ella si volle dare. Vicinanza di pensiero — come si vede — c'è, e grande: ma è pensiero di tutta un'età, o, per lo meno, di tutto un ordine di persone. Ma quello che a noi piú importerebbe, comunanza cioè d'immagini, non c'è. Se altri per avventura leggendo di Cristo che

> Anzi en croce alla partita
> volse unito a nui passare,

non pensi a quel tratto pietoso della preghiera, ove il frate rivolgendosi a Cristo gli dice che negli stretti amplessi della sposa emise lo spirito. [2] E il ravvicinar le due immagini verrebbe naturale, se nel testo di fra Giovanni quest'ultima si potesse trovare. Si trova invece nel rimaneggiamento d'Ubertino, ma questi scriveva quando Jacopone aveva già da qualche anno composto le sue povere laudi. Le quali si dovettero rapidamente diffondere per i luoghi dell'Ordine, specie nell'Italia centrale, e forse Ubertino nel suo frequente cercare per essi, le sentí qualche volta cantare da qualche povero fraticello. Se ne ricordò egli lassú nel luogo silvestro d'Alvernia, quando riportava dalla memoria — da questa io mi penso i tratti del *Commertium* che gli tornavano del caso, e le immagini del Poeta fuse insieme servirono a modificarli ed a innovarli? Impossibile non è; in ogni modo, se un'efficacia si può ammettere — non estendentesi del resto piú oltre che la formazione d'un'immagine — è di Iacopone su Ubertino piú che del *Commertium* su quello.

Cosí nessuna relazione di dipendenza io so vedere tra la rappresentazione allegorica di Giotto e il racconto plastico di Dante. [3] Tutti attingono alla stessa sorgente

---

[1] *Le poesie spirituali* del b. IACOPONE DA TODI. Venezia, Missirini, 1617, L. III, 24 e L. I, 9. Cfr. D'ANCONA, *J. da Todi, il giullare di Dio del sec. XIII* in *Studi sulla Lett. it. dei primi secc.*, Ancona, Morelli, 1884, p. 52-67.

[2] *In cuius sponte strictis amplexibus animam emisisti.*

[3] Cfr. del resto l'arguta conferenza di C. RICCI, *S. Francesco d'Assisi nell'opera di Dante e di Giotto* in *Santi ed artisti*. Bologna, Zanichelli,

che è la vita del Santo, come si colorí nella fantasia de' suoi seguaci, corse per la bocca dei frati, fiamma sostenitrice alle austerità d'una vita poverissima. Ancora e meglio: per Giotto la rappresentazione delle misti-che nozze non è che uno dei tanti atteggiamenti, ond' egli rappresentò la figura del Santo, atteggiamento che scolorisce e si perde quasi nella moltitudine delle pitture sue sullo stesso argomento; per Dante è il quadro nel quale incastra tutta la vita del suo eroe. Un episodio per l' uno, la significazione di tutta una vita per l' altro. E la grandezza del Poeta sta appunto in questo: nell' aver saputo cogliere il momento rappresentativo d' una lunga serie di eroiche virtú, che intorno ad esso si raggruppano come a momento principalissimo e da esso ricevono luce. Al che fare egli era spinto per una parte dalle attitudini del genio suo poetico di tradurre sempre in immagini ogni suo pensamento, ma e piú delle condizioni dello spirito religioso francescano nell' età ch' egli viveva.

Esaminiamo un momento piú di quello che non si sia fatto sinora il canto XI del *Paradiso*, e ce ne persuaderemo facilmente.

Anche cosí di primo acchito una cosa balza evidente da' versi del Poeta: nella mente sua la figura di frate Francesco non spicca isolata, come torre maestosa che s'aderga dal deserto, sí è indissolubilmente legata allla figura austera di san Domenico.

Qual ch'uom prende, — nota san Tommaso in quella che è come l' introduzione generale ai due episodi — pregiando l'uno si dice dell'altro, ché a un fine furono l'opere loro. E Cristo ne' giorni dolorosi della sua sposa, ordinò questi due Principi in suo favore, perché le fossero di guida (XI, 28-42). Ma poi — quasi gli paia di non avere ancora al tutto spiegata l'idea sua e si compiaccia di essa come d' un *motivo* che ritornando determini quella precisa armonia — il Poeta ritorna su di essa. Perché se i due *pezzi* sono distinti, sono anche nella mente di chi li compone l'uno abbinato all'altro e cospiranti insieme ad una finale armonia: finito il primo, il *preludio* ricomincia, e pur in qualche frase variando, rimane uno. E i due episodi, a ritornar nel discorso proprio, prendono un andamento parallelo, che non sarà solo nell' introduzione generale.

Com' è detto dunque, riprende san Bonaventura nel tesser le lodi di san Domenico, l'esercito di Cristo si moveva tardo, sospettoso e raro, ma alla sposa triste Cristo soccorse con due campioni, che con l'opera e la parola raccolsero il popolo disviato e in forse (XII, 31-45).

Grandi campioni invero:

> L'un fu tutto serafico in ardore,
> l'altro per sapïenza in terra fue
> di cherubica luce uno splendore (XI, 37-39).

Storia e leggenda già li avevano indissolubilmente uniti insieme. [1] Non è sempre facile lo stabilire dove l'una finisca e l'altra incominci; certo — se le relazioni tra i due grandi vogliono ancora essere studiate — relazioni ci furono. [2]

[1] Come, ad esempio, accoppiò i due santi il popolo umbro, puoi vedere in: Cosmo, *Gli eroi*, ecc., pag. 63-65.

[2] Queste relazioni puoi vedere largamente discusse in Bolland, *Ottob.* II, pag. 518, n. 310-20 e meglio ancora piú avanti *Analectorum* pars II, *De s. Francisci gestis cum s. Domenico*,

Storia o leggenda del resto per noi è indifferente: a noi basta che quel fatto Dante sapesse, in esso credesse. Che importa a noi l'abate Giovacchino abbia o no predetto l'avvento de' due santi e degli ordini loro, se la società nella quale Dante fiorí, a questa predizione credeva? [1] Ci credeva tanto da torcere le parole sue vere e quelle che egli non aveva mai scritto a tale significazione? E non le sue soltanto, ma quelle dell' antico e del nuovo Testamento, e de' profeti e delle sibille, nelle quali il medio evo credeva? [2] Ma anche uscendo dal campo delle profezie, che pur a Dante ignote non furono e esercitarono un' azione grande sull' animo suo, [3] anche a uscire da esse e a restare nella storia, che infinita poesia negli incontri de' due grandi! [4] Quando nel 13 a Roma Domenico chiede al fratello di fondere insieme gli Ordini sorgenti e frate Francesco gli risponde con uno di que' sorrisi suoi ineffabili, che scendevano profondi nell' animo; quando Domenico vuole da lui la corda per stringersi ruvidamente i fianchi, o il cardinale Ugolino vuol da' Predicatori, da' Minoriti cavar prelati alla Chiesa, e tutti e due umilissimi ma nell' umiltà preveggenti il futuro, dolcemente se ne schermiscono.

Ma piú dolce ancora, piú commovente l' incontro de' due al capitolo delle stuoie il 3 giugno 1218! Gittate, aveva gridato frate Francesco alla folla de' fratelli assembrata a capitolo intorno a lui, gittate il vostro pensiero in Dio, ed egli vi nutrirà. Il comando dato per ubbidienza era parso a san Domenico indiscreto, ma poi che da Spello, da Foligno, da Spoleto, da quante eran terre dell' Umbria vicine, aveva veduto

---

pag. 730-43. I risultati del resto cui giunse il padre SUYSKEN non sempre rispondono a quelli cui è arrivata la moderna letteratura francescana. Cfr. SABATIER, op. cit., cap. XIII. Ancora: BOLLAND, *Agosto* I, 716-21, pag. 442, n. 436-40, pag. 484, n. 642-71, pag. 497, n. 716-21. — Distinguere quanto è storica verità da quanto è frutto del desiderio pio d'unire insieme i fondatori de' grandi due Ordini, non è cosa facile e domanderebbe un esame paziente delle fonti, che qui è impossibile di fare e uscirebbe in tutto dal nostro lavoro. Spesso — per portare un esempio che direttamente ci riguarda — è avvenuto questo: che raccontando gli scrittori francescani qualche cosa del loro santo, i domenicani per non esser da meno abbiam fatto altrettanto. È nota a tutti la visione per la quale Innocenzo approvò la Regola di santo Francesco: (TRE SOCI, 51, BONAV. 38); ma su per giú lo stesso si racconta di san Domenico. (COSTANTINO URBEVETANO, *Acta s. Dominici*, n. 17; UMBERTO, *Vita S. D.* cap. 22. VINCENZO BELLOVACENSE, *Speculum* l. 3° cap. 65, TEODORICO DE APPOLDIA, *Acta Ampliora s. D.* 61-62; Cfr. BOLLAND, l. c., pag. 438 e 575). Ora piú tardi le due visioni si fondono insieme e in UBERTINO DA CASALE (*Arbor* ecc. l. V, cap. II) — che Dante, come dimostreremo piú avanti, certamente conobbe — si legge: « Sed piissimus Iesus ad clarificationem istorum duorum luminarium tam summis pontificibus quam aliis fidelibus, hoc ipsum pluribus revelationibus declaravit: maxime cum lateranensem ecclesiam ruine proximam horum duorum pauperum humeris sustentari, lux vera Jesus vicario suo monstravit ». La fusione a questo punto è già avvenuta, passerà cosí in una quantità di libri e di commenti danteschi!

[1] Vedi l'*Appendice n. 1*.

[2] V. O. HOLDER-EGGER, *Italienische Prophetien des 13 Iahrhunderts* in *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere-deutsche Geschichtskunde*. F. 3. Hannover, 1890 pag. 162. 165. « Venient in postremis diebus due stelle lucidissime »: Francesco e Domenico e il loro Ordine, com'è spiegato dall' HOLDER-EGGER a pag. 148-49. — Del resto per tutto questo vedi BART. DA PISA citato (*Conformitates*, ecc.) al cap. *Franciscus declaratur*, pag. 11 e seg. Bartolomeo cominciò l'opera sua nel 1385, parecchio dunque dopo la morte di Dante. L' autorità sua resta però a noi sempre grandissima, perché egli raccoglie, non crea la leggenda francescana, al tempo di Dante già nettamente e saldamente formata.

[3] *Dante qual profeta*, memoria del prof. IGNAZIO DOELLINGER, relazione del prof. GIUSEPPE DE LEVA. In *Atti del r. Istituto veneto*, tomo VI, ser. VI.

[4] Pareva anche al beato Giovanni Angelico che « amò di trattare col suo divino pennello il soggetto grandissimo. Or, come nella tavola del museo di Berlino, rappresentandoli nell'atto che caramente si abbracciano, or, come nella tavoletta dell'oratorio di Sant'Ansano sul poggio di Fiesole, a piè del Crocifisso con le destre congiunte » GUASTI, *Opere*, I, 547.

venir uomini e portar d'ogni sorta cibi a quella moltitudine, egli s'era nobilmente ricreduto, e inginocchiato, davanti al fratello, umilmente gli aveva confessato l'indiscrezione sua. Or queste gentilezze eroiche dello spirito dovevano nell'anima grande di Dante trovare un'eco profonda: e se le simpatie piú vive erano certo per l'uomo che dimenticava sé stesso nell'Iddio, anche l'austero che piegava il ginocchio aveva pur le sue attrattive. Perché quella non era viltà: era la forza grandissima dell'umiltà cristiana, che riconosce — quando sono — le proprie colpe, coraggiosamente le confessa. Grandezza morale che è di pochi, ma che ai forti per questo appunto piace.

Io non so se, come genialmente immagina Corrado Ricci,[1] a Dante giovinetto, mentre s'aggirava scolaro sconosciuto per le vie di Bologna, e assisteva alle feste del 25 marzo, nelle navate ampie di san Francesco, fra il profumo degli incensi e le melodie del canto, balenassero i primi raggi di quel sole che fu la *Commedia*. Il pensiero volava allora all'altro gran santo dormiente la pace serena della morte nel tempio quel giorno abbandonato? Certo tutte queste memorie fluttuavano per la fantasia accesa del giovane e il ricordo, che par quasi spento, al lampo d'un'idea potente, che passa come fiamma vivificante, balza improvviso dagli abissi misteriosi dove fino a quel giorno è rimasto nascosto e si traduce in opera d'arte. Certo a Dante, indagatore curioso d'una storia interessantissima, non poteva essere sfuggita la lettera che, dieci anni soltanto prima della nascita sua, i generali Umberto dei Predicatori e Giovanni da Parma dei Minori avevano da Milano diretta a' due Ordini per comporre alcuni dissidî sorti, e che fra Bonaventura l'anno appresso aveva ripetuto.[2] In essa, con lodi altissime, si discorre dell'amicizia de'due gran santi, *tubae veri Moysis*, *cherubin pleni scentia*, *mutuo se respicientes*.

E probabilmente egli aveva veduto — secondo l'antichissimo rito — una bianca cocolla salire sull'altare del poverello d'Assisi nel dì suo solenne e aveva udito il Domenicano tesserne il panegirico, come di san Domenico, alla festa sua, un minorita.

Memorie sante che non si cancellano piú; ma anco se svanenti basta spesso a ridestarle — tra le molte altre occasioni — la lettura d'un libro: ad ogni pagina, ad ogni periodo, quasi, le nuove idee si associano con le vecchie, si intrecciano insieme, dànno vita a nuove forme, a figure nuove. Perché in Dante non è piú solo alla leggenda che bisogna guardare: egli è troppo dotto delle istorie del tempo suo per pensare che mentre tende l'orecchio alla voce colorita del popolo, non abbia l'occhio alle scritture dello storico severo. Artista e scienziato, ne' fantasmi suoi poetici storia e leggenda si fondono insieme, finiscono il quadro: sotto le mani del fabbro potente la leggenda serve a far della storia una vivente realtà.

Ora proprio negli anni che la mente del Poeta si maturava alla produzione della *Commedia*, veniva di Toscana, e da un frate austerissimo, un libro d'ardente polemica francescana, ove, in uno de' capitoli sotto ogni rispetto piú notevoli, le figure de' due gran santi erano, come ne'molto piú tardi versi del Poeta, associate insieme. Né questo solo, ma del sorger loro si dava la stessa ragione, che poi Dante darà; il carattere loro specifico si rappresentava con quelle note onde cosí risolutamente nessuno

[1] L. c. p. 36-40.

[2] WADDING, *Annales*, ad. a. 1255, n. XII. *Ripetuto*, non come troppo facilmente l'uno dietro l'altro i commentatori e studiosi del Poeta asseriscono, scritto per la prima volta.

prima li aveva rappresentati, ma Dante piú tardi li figurerà; frate e poeta anche in questo per ultimo d'accordo, nel pensare che d'uno de' due grandissimi parlando, dell'altro insieme si venisse a discorrere.[1] Il libro s'intitolava *Arbor vitae Crucifixi*; l'aveva scritto in tre mesi e sette giorni, a petizion de' suoi frati e dall'Alvernia, nel 1305, Ubertino da Casale. Lesse dunque Dante il libro di questo o cosí curiosa corrispondenza di pensiero e di parola è fortuita soltanto? e bastano a spiegare l'incontro le condizioni ambienti, onde frate e poeta s'inspiravano?

Aspettiamo a rispondere.

Poche pagine piú avanti dal luogo che abbiamo trascritto, Ubertino riporta anche — e s'è già veduto — il tratto piú interessante di tutto il *Commertium* e che n'è come il nocciolo primitivo: la preghiera cioè che San Francesco rivolge a Gesú, poi che di luogo in luogo aveva cercato di Madonna, n'aveva chiesto agli uomini, n'aveva a'pontefici e da tutti era stato respinto con rimbrotti e con dileggi. E la preghiera è un inno alla Povertà, che anche Francesco vuole sposare come Gesú aveva sposato. Gesú ch'ella non aveva abbandonato nemmeno al momento ultimo della morte, quando la madre per l'altezza della croce non lo poteva piú toccare, ed ella, la sposa fedele, ci salse su e lo strinse anche piú fortemente tra le braccia affettuose.[2]

Quanti arzigogoli di commentatori su quest'immagine! rivivete — se v'è dato — il sentimento di quegli uomini, e ne sentirete la potente bellezza.

Artista Ubertino non è, la tesi che vuol dimostrare, gli impacci della scuola, la spiombante erudizione l'ammazzano sotto la grave lor mora; ma ove fiorisce tanta gentilezza d'immagini; qualcosa che s'alza su dal volgare ci deve pur essere.

Perché in fra Giovanni — che del sentimento dové pure nel senso alto e buono della parola essere poeta — cotesta immagine non c'è o almeno non ha ancora in lui que' tratti spiccati e risoluti onde poté a Dante piacere. A Dante, che la fece sua.

[1] « .... in tanta vilitate tunc turpis erat ecclesia, quod nisi per novam prolem spiritus paupertatis subvenisset Jesus, iam tunc iudicium mortis erat ecclesia subitura.... licet indignarent zelotes Jesu contra malitiam sponse,... non continuit tum in ira misericordiam suam.... suscitans in medio eius viros veritatis excelse, cupiditates extirpantes, voluptates exterminantes, dignitatem recusantes.... qui et exemplo sue vite fortissime arguerunt deformatam ecclesiam et verbo predicationis excitaverunt plebem ad penitentiam et argumento defensionis confunderunt pravitatem hereticam.... Inter quos in typo Helie et Enoch Franciscus et Dominicus singulariter claruerunt, quorum *primus seraphico calculo purgatus et ardore celico inflammatus totum mundum incendere videbatur. Secundus vero et cherubinus extentus et pretegens lumine sapientie clanis et verbo predicationis fecundus super mundi tenebras clarius radiavit:* quas proprietates primitus in filios transfuderunt, licet in utrisque splendor et ardor in abundantia spiritus coniungantur.... Licet autem uterque predictorum sanctorum plene et perfecte secundum suum statum calcaverit mundum,... quia tamen nunc assumpsimus tractare de illo, cuius status singulariter impugnatur,... idcirco ad istum singulariter convertemus sermonem » *Arbor* citato in fine del capit. II (*Jesus vilificatus*) e prima colonna del III (*Jesus Franciscum generans*).

[2] Dante:

> Né valse [alla Povertà] esser costante, né feroce,
> Sí che, dove Maria rimase giuso,
> Ella con Cristo salse in su la croce.
> XI, 70-72.

Ubertino: « Immo ipsa matre propter altitudinem crucis.... te non valente contingere, domina Paupertas.... te plus quam unquam fuit strictius amplexata et tuo eruciatu precordialibus iuncta. » Ed è curioso notare come, su per giú, la stessa immagine ricorra nella preghiera di fra Bartolommeo da Pisa alla Povertà: « o felix paupertas, quam Christus sic dilexit.... ut.... cum ipso in cruce penderes » (*Liber Conformitatum*, ed. cit., cart. 215, b.)

Ma gli ha in Ubertino, che compendiando d'un libro il luogo forse piú caratteristico, seppe nella stringatezza d'un compendio trovare ben piú efficace rappresentazione che l'autore stesso non avesse saputo.

Il libretto di fra Giovanni, scritto già da molto tempo, si andava oramai — e l'abbiamo mostrato — facendo sempre piú raro: ai frati raro, rarissimo a' laici. Fresco ancora dell'ombra, alla cui pace era stato scritto, il libro d'Ubertino si diffondeva per i luoghi dell'Ordine solo nel 1305. Con lui Dante ha comune l'introduzione al celebrar de' due gran santi, con lui i colori onde ne precisa e rileva la figura, con lui immagini e confronti tra i piú arditi. È troppa audacia dunque l'affermare che non indarno egli chinò il capo pensoso sul volume di quel da Casale? volume — si badi — di tutt' altro che facile lettura, ma alla religione francescana, a tutti i buoni che la volevan tornata all'antica disciplina, importantissimo.

E se in sul tramonto malinconico d'un giorno triste alla sua anima, il Poeta sentí — e non è impossibile — da qualche chiesola dell' ordine alzars iun canto a lodare le mistiche nozze di santo Francesco con madonna Povertà; se anche vide il suggello onde il generale d'alcuni pochi, che per amore di lei s'erano staccati dalla comunità, segnava le sue lettere,[1] se tutto questo egli sentí e vide, e del matrimonio de' due amanti udí novellare all'ombríe serene delle selve che ai luoghi facevan corona, pur sempre il motivo fondamentale e decisivo di tutto il suo canto mi par da cercare in fra Ubertino. Ombre vaghe ondoleggianti per la memoria, ma pronte a raccogliersi e a ricever persona quando s'abbattano in una sensazione forte su cui si possano fissare.

Ma Ubertino se poté al Poeta suggerire l'idea prima de' due episodi, che è l'unione de' due personaggi e del primo gli forní la tela onde tessesse lo splendido ricamo, non credo piú oltre gli desse. I segreti dell' arte, ond' era maestro, ad altra scuola Dante gli aveva imparati.

Segreti e artifizi, nei quali a volte si compiacque anche troppo: e poiché a' due episodi aveva dato nell' introduzion generale un andamento parallelo, gli parve anche di dover continuare in esso nel vero e proprio principio di ciascuno. E se a indicare la posizione geografica della terra, ove l'italiano era nato, gli basterà una sola parola: *Oriente*, a meglio determinare quella dello Spagnolo lascerà il periodo si svolga solenne per due terzine d'ampia e fiorita descrizione, ma che pure è lecito compendiare in una sola parola: *Occidente.*[2]

---

[1] « Est ibi [nel sigillo d'una lettera di fr. Angelo] ymago b. Francisci desponsantis paupertatem et ipsius paupertatis, et in pede est ymago unius fratris genuflessi. » *Archiv*, IV, 14-15.

[2] Di quella costa.....
.... nacque al mondo un sole,
. . . .
Però chi d' esso loco fa parole
non dica Ascesi, che direbbe corto,
ma Orïente, se proprio dir vuole (XI, 49-54).

In quella parte, ove surge ad aprire
zefiro dolce le novelle fronde,
di che si vede Europa rivestire,
non molto lungi al percoter dell'onde,
retro alle quali, per la lunga foga,
lo sol talvolta ad ogni uom si nasconde,
siede la fortunata Callaroga, ecc. (XII, 46-52).

Opposizione di concetti dunque piú che di sole parole, ché troppo secca questa sarebbe stata.

Ma questo denotare la posizione astronomica di tutte e due le patrie de' due grandi, è solo una pura osservazione geografica, o fu suggerito al Poeta da piú riposta cagione? Per il famoso « non dica Ascesi.... ma Oriente » si porta comunemente avanti il prologo di san Bonaventura alla *Leggenda* sua: meglio ancora il padre Michele da Carbonara avvicinò ad esse il prologo a quella dei Tre Soci: [1] nessuno de' ravvicinamenti dà però intera la spiegazione del fatto.

Dante certo credeva con i Gioachimiti, e non essi soltanto, che nell'altro angelo dell'*Apocalisse* « ascendentem ab ortu solis, habentem signum dei vivi » fosse chiaramente designato san Francesco.

Da oriente era venuta un giorno la luce al mondo, da oriente la mala bestia, mussulmana o patarina che fosse, aveva insozzata la terra; [2] da oriente la luce era tornata. In questi ultimi giorni è sorto per noi un sole, cominciava la vita del santo padre Bonaventura: un sole lucente che ha riscaldato d'amore la terra assiderata, ha fatto in essa rifluire la vita. No, Giovanni non s'era ingannato: l'angelo alzantesi dalle parti del sole oriente era proprio lui frate Francesco.

Lui aveva mandato il sole della giustizia Gesú; d'oriente egli era venuto, ché Assisi è posta ad oriente. [3]

Che maraviglia dunque se i poveri laudesi cantarono con fede che

> Quando fo da Dio mandato
> san Francesco lo beato
> lo mondo ch'era entenebrato
> recevette grande splendore? [4]

C'era in questa parola *oriente* una complessità di significati, cui ora leggendo piú non sappiamo pensare: la prosecuzione per parte di san Francesco dell'opera di Cristo, l'annuncio profetico tanti anni prima fatto della sua missione, la postura della città ov'era nato, il rinnovamento che nel mondo per opera sua era avvenuto. Era come una di quelle parole misteriose, che s'incontrano nelle preghiere: non si comprende chiaramente quel che vogliano dire, ma appunto perché la mente non arriva ad abbracciarne tutto il senso, tanto piú siam disposti ad ammettere che grande egli debba essere.

> Però chi d'esto loco fa parole
> non dica Ascesi, ché direbbe corto,
> ma Oriente, se proprio dir vuole. (XI, 52-54).

Ma perché indugiarsi a notare anche dell'altro grande la patria e farne rilevare l'opposta posizione geografica?

---

[1] *Studi danteschi*, Tortona, Rossi, 1890, p. 55.

[2] Cfr. Nenes Archiv, l. c., quantunque a noi gaia piuttosto la mala bastia sia la paterena che la mussulmana.

[3] *Conformitates*, vol. 24, col. 3.a: « ab ortu solis, idest de civitate Assisii, ad orientem posita. » e a carta 13, col. 4.a « Sed unde venerit dicit Joannes quod ab ortu solis, quia a sole iustitiae Christo transmissus. Vel ab ortu solis, quia de civitate Assisii ad ortum posita ».

[4] G. Mazzoni, *Laudi cortonesi* in *Propugnatore*, N. S. III, p. 1.a, 26-27.

Gioacchino ancora ci dà la spiegazione del fatto: egli infatti aveva scritto: *erunt duo viri, unus hinc, alius inde* e s' interpretava de' due nuovi Ordini, l' uno veniente dall' Umbria, l' altro dalla Spagna.[1] Altri uomini ancora ne' giorni del bisogno il Signore aveva suscitato: poco prima di san Francesco san Bernardo, insieme con lui san Domenico. Ma la missione dell' italiano tra tutte eccelleva, ché egli — tra le altre ragioni — era asceso da oriente, san Domenico e san Bernardo da occidente.[2] Questa maggior grandezza Dante esplicitamente non afferma, ma chi di essa, leggendo i due canti, non avverte il sentimento diffuso per tutto? e a non tener conto della precedenza che ne' due episodi a san Francesco è data, a non badare anche agli altri luoghi del poema, dove di lui si discorre, un' onda viva di simpatia avvolge ne' versi del Poeta tutto il santo italiano, trascina seco il lettore: ma in san Domenico c' è qualche cosa di troppo austero, di gelido quasi. Notare la maggior grandezza dell' uno sull' altro poteva riuscire antipatico: farla sentire era avvedimento d'artista.

Al quale se le *nozze* del *santo suo* con madonna Povertà insegneranno un « parlar diffuso » (XI, 58-78) come d' innamorato, — e in quelle nozze prendevan forma vivente alcune fra le idealità più care al suo spirito — anco le *sponsalizie* compiute al sacro fonte tra il *correggero* e la fede non saranno mute di armonia (XII, 61-66). E di ricordi fors' anche; ché il pensiero volava al « fonte del *suo* battesmo » ove, ritornato poeta, avrebbe preso « il cappello ».

E donne — a compir il parallelo — nell' un quadro e nell'altro: ma un' ostinata amante, anche piú della madre amorosa nel primo, la donna che diede l' assenso nel secondo. E ne cerchi invano nell'immaginazione le sembianze: un sogno vide e diè l'assenso. L'altra dispetta e scura il giovinetto l'aveva cercata per tutto, e in guerra del padre era corso e davanti al padre e al vescovo l'aveva sposata: vedova era, ma il primo sposo l'aveva stretto fin negli aneliti di morte, al secondo tesserà ella stessa il manto onde avvolgerne il cadavere. E maravigliosi gli effetti e del matrimonio e delle sponsalizie: ma di quello piú in altrui, che nello sposo stesso; di queste piuttosto in lui stesso Domenico, prodigioso fanciullo.

Il canto a poco a poco ritorna al motivo onde prese le mosse: stesso il preludio, stesso il finale. Grandi uomini tutti e due, e dalle lodi dell'uno si argomenta il valore dell'altro.[3] E il canto s'attenua, diventa flebile, è pianto: il panegirico è finito

[1] « .... abbas Joachim.... de beato Francisco et eius ordine loquens, in libro, quem edidit *Concordiae* sic dicit inter alia. Erunt duo viri, unus hinc, alius inde, qui duo ordines interpretrantur, unus italicus Franciscus de Umbria et alter Hispanus. » (*Conformitates*, v. 16, col. 4).

[2] « Sed quia dictum est prae aliis beatum Franc. directum a Christo, quia plures tunc sunt etiam destinati, sicut sanctus Bernardus Abbas, qui parum ante fuit beatum Francis., sicut etiam s. Dominicus et sic de aliis; videtur ergo aliis sanctis derogari nec debere missionem b. Franc. prae caeteris attribui. Respondetur quod non est negandum quin etiam praedicti sint missi cum in quolibet sigillo et aetate tum novi quam veteris Testamenti sint multi sancti a domino missi, sed praefati sunt expressi ob excellentiam sanctitatis ad alios. Beatus enim Franc. venit et ascendit ab oriente. Dominicus et Bernardus ab occidente..... His ex causis dictum est solum Franciscum antonoma- stice a Deo destinatum ». (*Conformitates*, c. 25, col. 3-4).

[3] *Pensa oramai qual fu* colui che degno
collegà fu a mantener la barca
di Pietro in alto mar per dritto segno!
E questi fu il nostro patriarca
perché qual segue lui, com' ei comanda,
discerner puoi che buona merce carca (XI, 118-23).

in elegia. Piange Tommaso la decadenza de' suoi, piange Bonaventura: il motivo è lo stesso, stessa la nota prolungantesi per egual numero di versi, scoppiante in fine nello stesso singhiozzo.[1]

* * *

Anche il pianto è dei forti; ma le lacrime che velarono il lume degli occhi a frate Francesco non d'amore a Gesú erano soltanto. « quanto piú ne' rapimenti del l'ideale egli scordava l'essere suo, e quasi si trasumanava, tanto piú la realtà gavazzava roce intorno a lui. »[2] Ed egli piangeva, piangeva. Piangeva in silenzio il rovinar lento dei suoi ideali, piangeva il trionfo della realtà sull' idea : e l' idea era la parola di Cristo: date ai poveri, amate. La lotta era incominciata e — quantunque sorda e poco distinta — straziava gli ultimi istanti di lui.

Ma il giorno lieto che la sorella nostra morte corporale lo venne a visitare e lo trovò come Cristo stretto negli amplessi di madonna Povertà, nudo sulla terra nuda, egli, comandando a' fratelli che la sua donna amassero a fede, non pensò che proprio l'ultime sue parole avrebbero suscitata tra essi cosí aspra contesa. Tanto piú aspra quanto piú accaloravano alla lotta l' interesse e la vanità offese da una parte, un sentimento purissimo d' idealità cristiana dall'altra.

Io non so bene — e nessuno sa — quando Dante scrivesse l' XI ed il XII canto del *Paradiso;* letto il mio studio non parrà forse ardito il concludere — e spero non inutilmente alla cronologia del Poema, che dopo il '18. Certo dal mattino che le allodole s'erano posate cantando sulla povera cella del Santo, come a salutarne l'anima che partiva, era passato quasi un secolo. E la lotta continuava piú fiera, piú appassionata che mai. Appassionata e appassionante gli animi, specie se, come Dante, essi cerchino ansiosi la luce, s'adoperino ogni giorno nel miglioramento di sé e d'altrui. Correvano libri ed opuscoli, accuse e maledizioni s'alzavano fiere; le porte delle celle sot-

---

Se tal fu l'una ruota della biga
in che la santa Chiesa si difese
e vinse in campo la sua civil briga,
Ben ti dovrebbe assai esser palese
L'eccellenza dell'altra, di cui Tomma
Dinanzi al mio venir fu sí cortese (XII, 106-111)

Ma il suo peculio di nuova vivanda
è fatto ghiotto (XI, 124-25)

Ma l'orbita . . . .
. . . . . è derelitta (XII, 112, 13)

Ben son di quelle [pecore] che temono 'l danno,
è stringonsi al pastor, ma son sí poche
che le cappe fornisce poco panno (XI, 130-32)

Ben dico, chi cercasse foglio a foglio
nostro volume, ancor troveria carta,
u' leggerebbe: i' mi son quel ch' io soglio (XII, 121-23)

U' ben s'impingua, se non si vaneggia (XI, 139)
Che l' un la fugge [la scrittura] e l'altro la coarta (XII, 126).

[1] U. Cosmo, l. c., pag. 30.

terranee cigolavano sui cardini dietro a' piú tenaci, e alta su tutti la parola solenne del Pontefice cercante indarno di comporre il dissidio. E quali scandali, che brighe alla Chiesa, qual danno alla sua costituzione! per parte degli zelanti piú esaltati segnatamente, Francesco aveva salvato la Chiesa, essi minacciavano di perderla: vera o no, l'accusa di eretici contro di loro si faceva a poco a poco generale.[1]

Ma in Toscana — e proprio negli anni che pien di speranza in Arrigo il Poeta ci si era ritirato — cose anche maggiori avvenivano. Quí e nella Marca e nell'Umbria, attorno all'Alvernia e a Santa Maria, ai santuari tutti ove san Francesco era vissuto, madonna Povertà trovava ancora amanti devoti. Curiosi uomini avvolti in una tunica a forma di croce, di panno vile, rappezzato dentro e fuori, di color cinericcio, succinta ai fianchi, le maniche lunghe sino alla punta delle dita, il cappuccio quadro avanzantesi fino a coprire la faccia.[2] Non tutti sinceri forse, ma nelle affermazioni loro risoluti tutti: al vóto d'evangelica povertà *l'usus pauper erat de substancia;* negarlo era un distruggere lei stessa.

E le accuse si palleggiavano a vicenda dai due partiti non sempre in buona fede, dalle passioni ardenti, dal livore troppe volte accecati. A una corte ricca e ne'godimenti terreni invescata, gli zelanti offrivano piú facilmente il fianco; i rilassati se ne erano adatti e non misuravano i colpi da assestare.

La grande controversia doveva risolvere il Papa. Giorni d'ansia e di dolore eran quelli: la sentenza del Papa, che doveva calmare gli spiriti, ancora non veniva, ma sui poverelli, di Toscana segnatamente, — ché questi piú importano a noi — veniva l'ira de' fratelli conventuali, fieramente su loro vendicanti l'agitazione, onde sconvolgevano tutto l'Ordine.

Già in Toscana, come per tutta Italia del resto, i conventuali avevano di molti granai e di gran cantine e ogni modo era loro buono a far quattrini : andavan accattando di porta in porta per città e per villaggi e un servo portava la roba. I buoni gemevano, i gaudenti gliene davano mala voce, li chiamavano eretici.[3] Colpevole è sempre agli occhi del gaudente il misero che osa alzarsi a rinfacciargli la vita dissipata.

E fossero rimasti alle accuse! alle torture anche si volsero, delle carceri si valsero. Strazi ineffabili eran quelli.[4] Che fare? Oppressi i poverelli eran certo, resistere non potevano; meglio era fuggire. Si consultarono con ser Martino di Siena, canonico regolare: uomo santo egli era e di gran saggezza. Gli raccontarono i tormenti, ond'erano straziati, quanto avevano divisato. « Fratelli, credete a me; essi vi cacceranno dall'Ordine ch' è vostro, dove anche ad esser tre soli voi vi potete nominare un generale; io vi difenderò davanti al Papa ed ai cardinali, mostrerò che giusta è la secessione vostra, canonica l'elezione che farete ».

Consiglio pur troppo d'uomo che non conosceva tutta la bisogna; ma ser Martino era uomo santo e saggio, e i poverelli gli credettero. Era una vera e propria rivolta,

[1] Di questa piaga nelle lor lotte Bonifazio VIII e Giovanni XXII pubblicamente li incolpano, questo sostengono gli inquisitori. A evitare il lusso delle facili citazioni, perché il Tocco, *I Fraticelli*, ecc. riporta, quantunque con altro scopo, parecchi di questi documenti o ad essi manda, vedi specialmente le note a pag. 123, 126, 129, 130, 131.

[2] *Archiv.*, II, 153.

[3] *Archiv.*, III, 68.

[4] *Archiv.*, II, 138. PELAGIO, l. c., lib. II, cap. 67, pag. 168, col. 1.a.

favorita molto probabilmente da quelli del popolo minuto. Fuggirono da' conventi principali, occuparono a forza altri luoghi in Arezzo, ad Asciano, a Carminiano, tentarono d'occupare anche il luogo di Colle. Però straniati del tutto anco non s'erano: stessa l'apparenza del vivere, stessa forse anco la foggia degli abiti. « A che dunque vi siete divisi? » domandavano, e non a torto, i conventuali, cui veniva bene metterli in mala vista presso i fedeli. Anche nelle rivoluzioni c'è una logica, e trascinante spesso piú là che non si voglia arrivare. Bisognò risolversi: mostrare con l'esteriorità degli abiti l'interiore rigore. E vestirono allora que' ruvidi e corti mantelli, coi quali piú sopra gli abbiamo veduti girare per Toscana.

Era accumulare odio ad odio, e poiché naturalmente la comunità s'opponeva, si fortificarono ne' luoghi occupati con bertesche, baliste, di tutte sorta armi. Né s'arrestarono a ciò; ma s'elessero un generale, alzarono alle dignità e alle cariche volute dalla regola altri fratelli.

Invano Consalvo ministro generale era in sul cominciar del tumulto venuto in Toscana, invano aveva in ogni modo cercato di dare assetto alle cose della comunità, ogni riforma possibile aveva tentato. Desiderio sincero che fosse, o spediente soltanto a colorir meglio l'opera sua, aveva anche, partendo, a frate Pace, ministro provinciale, scritto una lettera a ciò s'adoperasse a tôrre ogni abuso. [1]

Abusi c'erano e molti e gravi, ma anche in mezzo ad essi si poteva, chi avesse voluto, vivere santamente, a' fratelli corrotti esempio e mònito a virtú. Abusi c'erano, ma non mancava anche chi li volesse estirpare: in ogni modo il Pontefice non aveva anco parlato, né il suo era silenzio di chi volesse comodamente schivare una noia, ma meditazione severa di chi sinceramente desidera di porre ai mali definitivo riparo. Perché non attendere? Oh! si sarebbe dovuto soffrire per qualche mese ancora, forse per qualche anno; ma della regola principalissimo insegnamento era anche questo: per la attuazione del bene pazientemente soffrire.

Aveva atteso anche frate Angiolo e da Avignone scritto a' fratelli sofferenti per le terre d'Italia, che sperassero. Il Papa avea sostenuto in carcere fra Bonagrazia; perché non avrebbe fatto lo stesso anche dei prelati di Toscana? [2] E Celestino V sarebbe stato canonizzato e le costituzioni pubblicate. [3]

Vennero finalmente: gravi, solenni, per dirittura di ragionamento e per severa pietà, del luogo, onde erano uscite, degnissime. *Declaratio papalis.... sicut aquila volans, intencioni fundatoris maxime propinquans* — lo dice Angiolo Clareno. [4]

E perché — insegnava il Papa — alla verità della vita appartiene che l'opera esterna rappresenti la disposizione e l'abito interiore della mente, di necessità i frati, che con sí grave rinuncia si sono straniati dal mondo, si devono astenere da tutto ciò che alla rinuncia loro è, o può sembrare contrario.

Con l'esempio e con la parola della regola il Santo mostra di volere che i fratelli gettino i loro pensieri in Dio, il quale pasce gli uccelli del cielo senza si dieno pensiero di seminare o di raccogliere; non è verosimile adunque ch'abbia voluto i

[1] WADDING, 4310, VIII.
[2] Avignone 31 Luglio 1312. *Archiv.*, I.
[3] Avignone 3 Aprile 1313 l. c. V. del resto l'*Appendice*, III.
[4] *Archiv.*, II, 139.

frati suoi posseggano granai e cantine dove con le giornaliere elemosine passino serena la vita. Né chiese abbiano o conventi ed edifizi superbi.

Ma — e questo è il nodo — sono i frati della professione della regola loro obbligati *ad arctum et tenacem sive pauperem usum rerum?*

Il Papa, a metter finalmente pace nelle coscienze turbate, si poneva risolutamente in mezzo alle parti e dichiarava: i frati minori dalla professione della loro fede sono obbligati in modo speciale agli usi stretti o poveri che nella regola sono fissati e nel modo che la regola pone. [1]

Gli altri, consigli possono essere, obblighi non sono.

Rigida dunque l'osservanza della regola, povero l'uso: e il papa non lo affermava nella bolla soltanto, ma in varî modi a tutti comandava d'osservare la regola secondo la dichiarazione sua; a ministri e a guardiani imponeva di trattar bene cotesti zelatori, figlioli suoi veri e obbedienti, che voleva tenuti in onore; fossero anche innalzati alle dignità dell' Ordine. E se cosí loro piaceva, vivessero pure secondo gli instituti rigidi della regola e in luoghi solitari, ma cessasse una volta ogni scandalo, si chetasse ogni querela, sparisse ogni divisione. [2]

Desiderio che non del Papa era soltanto, ma di quante anime buone soffrivano nella Chiesa, di molti anco nell'Ordine, i quali corretto l'avrebbero bene voluto, scisso mai. Ah! questa sarebbe stata al fondatore piaga anche piú dolorosa che le stimmate sante della passione di Gesú. Ma i frati di Toscana, che pur all'Alvernia erano tutti saliti, a questo strazio non pensavano e nelle dichiarazioni papali non si erano voluti acquetare.

La comunità dunque non poteva piú oltre tacere; sarebbe stato come un darla vinta ai nemici, riconoscere il fatto compiuto. Scrivere al Papa era dovere; ottenere da lui lettere a' vescovi di Genova, Lucca, Bologna, Arezzo, Pistoia affinché volessero tornare i ribelli all'obbedienza, desiderio vivissimo. E a petizione di Arnaldo da Pelagrua, cardinale di larga e disordinata spesa, [3] ottennero quanto volevano.

Già il Papa n' era rimasto conturbato di molto, turbati erano rimasti i cardinali: la condotta de' zelanti, della dichiarazione non solo, ma d'ogni piú affettuosa sollecitudine sprezzatori, confermava purtroppo le accuse che la comunità scagliava contro di loro: presuntuosi, riottosi, lupi in veste d'agnello.

E Ubertino? lo giudicheremo piú tardi; pur se l'opera val piú della parola, anche illuminata, meglio in verità faceva frate Consalvo, generale ministro, che alle rilassatezze, ai disordini, onde tutta la religione francescana era sconvolta, cercava in ogni modo riparo; frate Consalvo, troppo presto rapito da morte al rinnovamento dell'Ordine.

Le lettere del Papa ai vescovi italiani erano chiare: cercassero ogni modo per ridurre i ribelli a obbedienza; miti se la persuasione fosse bastata, quando fosse necessario, anco dalla forza non rifuggissero.

Il vescovo di Bologna non potendo — come non potevano gli altri suoi colleghi — attendere da se alla bisogna, la commise agli abati benedettini di Valle Ombrosa

[1] *Clementinorum*, l. v. tit. XI in *Corpus Juris Canonici.*
[2] *Hist. trib. Archiv.* II, 140.
[3] V. il curioso opuscolo: *I due suntuosissimi conviti fatti a papa Clemente V nel MCCCVIII*, etc., pubblicato da G. MILANESI. Firenze, Succ. Le Monnier, 1868.

e del monastero di S. Maria di Firenze, a Bernardo priore di S. Fedele nella diocesi di Siena. Bernardo prese a cuore il fatto; si consultò con parecchi giurisperiti, poi il 15 di febbraio nella Chiesa cattedrale di Siena pronunziò solennemente il suo bando: invitava *suppliciter et instanter* i frati a obbedienza; sarebbero stati accolti a fede, avrebbero trovata misericordia. Non indurassero nel male, ché avrebbe allora interdetto i luoghi da loro occupati, loro trattato come eretici ribelli e nemici di Santa Chiesa.

Né in Siena soltanto, ma a Firenze anche e ad Arezzo — ove i frati pare avessero case — il bando fu pubblicato. Ed erano loro concessi 60 giorni per ritornare.

D'uomo savio il bando; ostinata la fede delle persone cui era diretto. A deludere ogni ricerca i frati si ritirarono in luoghi reconditi; e Bernardo a far affiggere il bando alle porte di quante piú chiese o cappelle o santuari gli fosse possibile.

E aspettò; ma invano. Indurati ne' loro propositi i frati non tornarono: egli colpí. A sbrigar meglio la cosa aveva anche suddelegato Beringerio di Santo Affricano, vicario generale di fr. Ruggiero vescovo di Siena in *spiritualibus:* due giorni appresso dunque alla sentenza di Bernardo, ser Tura cappellano della chiesa cattedrale di Siena, per comando di Beringerio scomunicò nominatamente altri 37 frati e tutti gli altri di lor setta e le donne e gli uomini, che in pubblico o in privato davano loro conforti ed aiuti.

Era la mattina del secondo giorno delle Pentecoste del 1313: i fedeli erano accorsi in folla alla messa solenne, le campane sonavano cupamente; le candele si spensero e ser Tura, presente Bonaventura giudice e notaro, presenti i testimoni condotti, a voce alta, tenendo in mano la cedola, dove queste cose erano scritte, denunziò i frati ribelli maledetti e scomunicati, apostati e fuggitivi, scismatici e ribelli, di setta superstiziosa inventori, seminanti pestiferi dottrine, avversari palesi di santa Chiesa. Capo di essi fra Iacopo da San Gemignano.

E se alle sentenze dei vescovi, a quelle di fr. Grimealdo inquisitore dell'eretica pravità, che prima anche di Bernardo insiem con l'arcivescovo di Firenze, contro di loro aveva proceduto, non acquiescenti, gli spirituali interponevano appello, a chi se ne dovevano richiamare? Al Papa del quale non avevano accolta la parola, e in nome del quale erano stati colpiti?

Ribelli erano e seminatori di discordie.

In quei giorni e proprio in quelle terre si sfasciava l'opera di Arrigo VII; e Dante, che aveva veduto ad una ad una cadere tutte le sue speranze, s'aggirava forse ancora per que' luoghi, che le parti maledette, d'arme o di politica o di religione che fossero, avevano fatto ostello di dolore.

Albergo doloroso era a' poveri frati già da molti anni; diventò presto ricovero insopportabile. L'abbandonarono allora e fuggirono in Sicilia. Erano quaranta, e molti mesi dalla condanna non doveano esser passati; prima dell'ottobre del 14 certo.

Sicilia non era luogo a' frati ignoto; quivi avevano cercato ricovero — non erano anco scorsi molti anni — i compagni di Liberato e di Angiolo, di quí erano passati in Grecia. Ma, vero o falso che fosse, brutte cose si diceva i primi fuggitivi avessero fatto laggiú. « Dopo molto mangiare e bere — traduco da Iordano, cronachista del tempo — s'alzarono a giocare e a sonare dentro a pifferi di canna, gridando anche: Esulti la Chiesa meretrice, esulti. Poi franti i pifferi e rotto un calice a dileggio della Chiesa romana, traghettarono in Grecia.... In quel tempo un frate dalla Provenza se ne fuggí coi libri di Pier Giovanni di Béziers e in Roma, nella chiesa di s. Pietro,

da cinque Beghini e tredici donne si fece far papa e fu poi con Angelo, con Liberato e coi loro complici ».[1]

Se le opportunità politiche consigliarono di fuggire in Sicilia, la scelta del luogo non era dunque la migliore a mettere in bella luce i nostri frati davanti ai fedeli. E se re Federico da Dolcino vaticinato *pullusaquilae* che doveva sino a Roma spiegare il volo a distruggere chierici e Pontefice, se molti prelati e nobiluomini li accolsero a festa, li protessero anzi, lo scandalo nella Chiesa aumentò.

Dalla quale oramai i fuggitivi erano definitivamente usciti, e se di tratto in tratto qualcuno, come Simone e Francesco Donatini da Prato, ritornava, pecora smarrita, all'ovile, il ritorno di pochi non certo aumentava la considerazione dei fratelli perduranti nell'errore.

Però, in mezzo a tanta ostinata fede in giorni migliori, l'ora dello sconforto li dové a volte tutti assalire. Ne' giorni che papa Clemente moriva, mandarono a lui lettere, ch' erano pronti ad obbedirgli in ogni cosa e sottostare alle sue correzioni: ma le lettere non arrivarono, ché nessuno de' fautori, e non mancavano loro amici nella Curia, s' arrischiò di presentarle. E non arrivarono piú tardi neppure i loro messi a papa Giovanni, sostenuti nelle carceri come eretici da' frati della comunità.

Nel seno della quale un lungo e fecondo lavoro di rinnovamento si veniva intanto operando e Michele da Cesena, generale ministro, con comizi, lettere, viaggi, s'adoperava a restituire la scaduta disciplina. Povertà francescana non era: savia mediocrità avrebbe voluto essere. Il che se non bastava per dare a lui e alla comunità diritto pieno d'essere severi con gli intransigenti, bastava però davanti al mondo per adonestare la durezza onde li trattavano.

Duramente trattati, battuti oramai da tutte le parti: nelle Marche, nell' Umbria, in Toscana, in Provenza. Di quí probabilmente — ma dovevano esser tra loro parecchi italiani — incalzati da fra Michele Monaco, al carcere, alla tortura, al rogo volendosi sottrarre, una truppa di loro fuggí nuovamente in Sicilia. L' isola diventava veramente il ricovero dei ribelli: del 95 i fraticelli, il '14; i dissidenti toscani, questi nuovi ora intorno al '17. E la rivolta fu piena. Si staccarono nettamente dall'Ordine, s'elessero Generale Enrico da Ceva, uomo risoluto. Sozzo capo — scrisse piú tardi il Papa — a cui sozze membra risposero: nominarono ministri provinciali, custodi, guardiani, altri officiali; ricevettero nell'Ordine nuovi accoliti, affidarono loro il ministero ecclesiastico, costrussero in luoghi appartati nuovi conventi, i vecchi — ove poterono — popolarono di lor gente.

Cosí ora i generali francescani erano tre: Angiolo Clareno dei fraticelli, Enrico da Ceva dei dissidenti, Michele da Cesena della comunità. Ma del Clareno s' ignorava il generalato dai piú — Enrico e Michele stavano soli, per il momento, a fronte; e chi dovesse cader nella lotta a nessuno poteva esser dubbio.

La comunità trionfava. A istanza di questa nove cardinali scrissero ai prelati di Sicilia perché cacciassero dall' isola quei pseudo frati ribelli, due volte scrisse direttamente a Federigo re papa Giovanni in persona. E quando le cose s'avviarono al trionfo compiuto della Romanità, mandò ai patriarchi, ai vescovi, a' fedeli tutti dell'orbe cristiana una lettera enciclica.

[1] In RAYNALDO, ad. ann. 1297, LV.

Poveri frati! di Toscana, di Provenza, dalle Marche e dall'Umbria, da ogni dove sorgevano persecutori che ne straziassero l'animo e le membra, eran fuggiti all'isola lontana, nella protezione d'un re fidente, ma piú anche nel rinnovamento del mondo per opera loro securi. Eppur anche lontano rapida, terribile, l' ira di papa Giovanni li aveva arrivati: li additava al mondo come apostati ribelli dalla Chiesa di Roma, lupi rapaci ammantati d' ipocrita virtú: e in un ragionamento lucido di pensiero e di forma gli errori loro svelava e confutava insieme, la loro storia raccontava ne' tratti principali e come chi ben la conosca, loro alla giustizia del re di Sicilia affidava sicuro. [1]

E Dante lesse, e perché in Toscana al primo svolgersi di questa storia dolorosa, aveva assistito, ora che gli inquisitori e i vescovi non solo, ma il Pontefice stesso parlava, si persuase che non era piú luogo a dubitare. E se nell'arca della Chiesa al buon frumento il loglio e la paglia s'era mischiato, il loglio eran essi i frati ribelli di Toscana che nella infallibile sua giustizia il vicario di Dio ora rimoveva dall'arca santa. Oh! eran anni che del modo ond' eran trattati, con proteste e opuscoli ed armi anche si *lagnavano*, e che perciò? sterpi eretici erano, in essi si doveva percotere. [2]

E se a noi questi uomini ebbri d' ideale, affrontanti per esso torture, carceri, il rogo stesso possono infiammare l'animo di nobile entusiasmo, a Dante essi non potevano essere che ribelli. Ribelli spesso al loro Re, ribelli sempre all'autorità legittima del Vicario di Cristo. Oh! se in que' giorni dolorosi egli ebbe — come facile era ad averne — se notizie ebbe de' frati di Narbona e di Béziers il dí delle Pentecoste occupanti in sessanta gli atri della curia di Giovanni XXII e da lui imploranti d'esser uditi; e gli interrogatori conobbe di Bernardo Delicioso e di fra Guglielmo e di fra Galfredo; se di essi seppe la prigionia terribile e di Francesco Sancio incarcerato presso alle latrine del convento e dei fraticelli dati al rogo; se questi strazi egli seppe, chinò forse la testa pensoso, ma invettive contro gli oppressori dal suo labbro non uscirono: gli oppressori, che pur come cani avevano infuriato, ed anco la santità de' sepolcri violata.

Ma poiché tanto avevano durato, perché essi gli oppressi, come pur al mondo si chiamavano, e che figli, soli figli anzi di san Francesco volevan essere chiamati, perché pazientissimo, non avevano prima atteso che uscisse la dichiarazione papale? La dichiarazione di Clemente sarebbe pure, come era in realtà, venuta ma neppur ad essa costoro s' erano acquetati. Oh! soffrire prostrati nella polvere per amor di Gesú, non è ancor piú grande, piú virtuoso non è, che coprirsi d'una tonica vile e macerarsi ne' digiuni e nelle astinenze?

Frate Egidio e Leone e Matteo e gli altri soci di san Francesco piansero sugli errori dell'Ordine; non uscirono da esso. E l'immagine austera de' primi compagni del

[1] Questa storia fu specialmente tessuta su: WADDING, *Annales*, ad. a. 1313 espassim. ai vari anni; CLARENO, *Hist. Trib.* in *Arch.*, II, 139-40 e Documenti, ib. III; PAPINI, *Notizie sicure della morte etc. di S. Francesco*, Fuligno, Tomassini, 1824, numero LXIV e LXVI. Cfr. LAMI, *Sanct. Eccl. Flor. Monumenta*, 1.°, 411, 413; id. *Antichità toscane*, I, cap. 97, pag. 591. PECCI, *Storia del Vescovado di Siena*, Lucca, 1748, pag. 254-64; EHRLE, *Die Spiritualen von der Inquisitionstribunal* in *Archiv*, I, 156-57, dove non si dice nulla piú che il Papin non dica; Id. *Die Spiritualen von Tuscien*, in *Arch.*, IV, 25-28, e quivi stesso 158-64; RAYNALDUS, *Annales*, passim ai varî anni.

[2] « E tosto si vedrà della ricolta Della mala coltura quando il loglio Si lagnerà che l'arca gli sia tolta ». (*Par.*, XII, 118-20).

Santo non a Dante solo — cosí grande conoscitore di quella storia tribolata — si dové presentare in que' giorni.

Alla novella d'un altra divisione — non erano anco passati molti anni — di que' nomi autorevoli s'era fatto forte in una lettera a un fratello d'Italia Pier Giovanni Olivi stesso. Gli scriveva parole di affetto dolcissimo e di scongiuro insieme a voler allontanare cosí terribile malanno dall'Ordine già anche troppo dal Signore provato. Per l'ineffabile crocifissione del Figliolo di Dio, se alcuno di costoro, che sotto specie d'altissima povertà in vari errori sono caduti, voi conoscete, o fratelli, richiamatelo da' suoi errori. Ed errore era il credere di dovere sfuggire la società cui appartenevano come carnale, e far suo il precetto del Signore nell'*Apocalisse:* esci da essa, o popol mio, per non esser partecipe a' suoi errori.[1]

Non rilassatezze dunque, ma neppure ostentazione ipocrita di virtú e conformazione piena dell'atto esteriore al sentimento e all'abito interno.[2] E sopratutto umiltà, quell'umiltà tutta cristiana, che insegna il sacrificio lieto di sé al bene della madre comune: la Chiesa.

Ne' cui insegnamenti l'uomo riposava tranquillo. Clemente è il pastor senza legge, Giovanni sol per cancellare scrive, ma infallibile è il loro magistero.

Dissidio stridente che noi moderni stentiamo ad accordare; ma chi del pensiero medievale cerchi piú fondo che la buccia, e l'anima del Poeta studi nel clima storico ove si svolse, là ove avrebbe creduto disarmonico dualismo trova potente unità.

Nell'abitudine scolastica del pensiero suo acutissimo Dante facilmente sdoppiò il problema ereticale del medioevo. Il quale, a dir vero, si componeva di due fattori idealmente distinguibili: di natura teoretica o speculativa l'uno, pratica o morale l'altro.

Nel dogma e nel costume assaltata, con la riforma de' costumi e la dilucidazione de' dogmi la Chiesa si era vigorosamente difesa. Disciplinando a un fine il movimento un po' anarchico francescano aveva mostrato che anche nel seno di lei era dato agli uomini buoni d'attuare nella realtà della vita la perfezione dell'Evangelo; cristianizzando Aristotele e disciplinando alla dimostrazione delle verità sue dogmatiche tutto il pensiero filosofico dell'età, aveva, segnatamente con s. Tommaso, ributtato ogni assalto speculativo e nel campo della scienza s'era piantata padrona. Tanto padrona, che da questa parte ogni nuova arma a lei contraria si sarebbe facilmente spuntata e ci volle tutto il lavorio critico del Rinascimento a temperarne altre che fossero sicure. Non già che ribellioni speculative non ci fossero piú; ma erano determinate — almeno le piú — per irresistibile logica da ribellioni morali; non queste da quelle.

Nel campo etico invece la vittoria non aveva portato le conseguenze durature che nello speculativo; s. Francesco non era riuscito. come s. Tommaso. Ed era naturale. Una verità acquistata alla scienza brilla eterna; ma ogni volta che la carruzione de' cherici fosse tornata a dilagare, la questione etica sarebbe insieme tornata a minacciare. Ed era tornata, tanto piú facilmente quanto piú presto i seguaci stessi di s. Francesco avevano fatto altro cammino da lui. La corruzione era entrata ne' soldati stessi che

[1] Vedi Jeles, *Historisches Jahrbuch*, III, B. 1882, pag. 648-59.

[2] « Non torna a religione pur quelli che a san Benedetto e a sant' Agostino e a san Francesco e a san Domenico si fa d'abito e di vita simile, ma eziandio a buona e vera religione si può tornare in matrimonio stando, ché *Iddio non vuole religioso di noi se non il cuore* ». *Conv.* IV, 18 a mezzo.

difendevano la cittadella. La Chiesa aveva assicurata l'infallibilità sua scientifica, non la morale; magistero e pratica non formavano dunque purtroppo un'unità; l'insegnamento non era l'attuazione. L'unità è l'ideale — per ora il sacerdote è distinto dall'uomo. Se questo distinguere e il prosporre il fatto etico allo speculativo sia la distinzione dell'intima essenza della religiosità, io non voglio discutere qui; a me basta aver fermato l'esistenza storica del dualismo.

Speculativamente sicura, la Chiesa doveva purgarsi moralmente: *conoscere* doveva diventar *operare*. Gli uomini di chiesa, con comodo epicureismo, distinguevano come il Guicciardini poi; e nella distinzione affogavano la moralità; Dante distingueva, perché la vittoria di s. Tommaso gli imponeva di distinguere, ma avrebbe voluto che non fosse.

Riprendere dunque nel sacerdote *l'uomo*, sferzarlo a sangue se occorra, condannarlo se meriti, non è solo possibile, ma è anche dovere. È preparazione al *veltro*, nel quale e col quale *l'unità ideale* diventerà realità della vita; e la *Commedia*, se per non è il veltro, è appunto preparazione di lui.

Se Clemente dunque senza leggi governa, se Giovanni sol per cancellare scrive, e del sangue de' martiri si fa ricco, giú nella genna: ma davanti al *sacerdote*, che un'instituzione divina impersona, le ginocchia si piegano a riverire. E poiché il sacerdote ha parlato e di serena pietà sono stati i suoi ammaestramenti, in essi lo spirito si può e deve acquetare.

Acquetato lo spirito irrequieto di Ubertino non s'era; *formalista* della regola — se m'è lecito chiamarlo cosí — alla letterale sua osservanza avrebbe sagrificato la pace di tutta la Cristianità. Dante aveva letto di lui un grosso volume e trattone anche partito — s'è veduto — all'arte sua, ma con lui s'incontrò egli mai, quando scendeva dal crudo sasso d'Alvernia a predicare per Toscana e la Marca e la val di Spoleto, per quanti eran luoghi francescani, le parola che fosse fiamma invitatrice alla rigida osservanza dell'altissima Povertà? [1]

Oh! non questo solo frate Ubertino predicava! arrivare all'altezza della perfezione cristiana può anche solo esser desiderio; guardarsi dalla tabe eretica era necessità. E se la setta sporcissima — l'epiteto è degli scrittori francescani del tempo — se la setta di Gerardo Ciccarelli e di fra Dolcino, già serpeggiante per la provincia di san Francesco, era stata « brevi tempore detecta et confutata et eradicata » era proprio merito di lui, frate Ubertino da Casale. [2]

Dante, che fra Dolcino condanna, questo forse non seppe; ma d'esser stati dal minorita umilissimo illuminati e ricondotti a Dio, i Perugini sapevano e non si scordavano. [3]

Lo ricordavano gli spirituali ed era lecito ad uno di loro, che ne raccontò le dolorose tribolazioni, vedere in Ubertino l'uomo suscitato da Dio, come al tempo d'Almarico « immondissimo uomo mandato dal diavolo a diffondere uno spirito d'anticristiana libertà » Domenico e Francesco erano stati suscitati. [4] Ravvicinamento quest'ul-

[1] *Archiv.*, II, 132.
[2] *Archiv.*, II, 130-31.
[3] *Archiv.*, II, 132-33.
[4] *Archiv.*, II, 130-31.

timo che fu di Dante, ma alla scuola de' francescani — non una sol volta ci siamo in esso scontrati — certamente imparato.

Che voleva dunque Ubertino? quali riforme ardite vagheggiava nello spirito irrequieto? Riforme certo voleva, ma — ce lo afferma egli stesso in un documento solenne — vera riforma non c'è, se non si sradichi l'errore che di cotesto male è causa: il non essersi cioè creduto al beato Francesco, che comandò si osservasse la regola *pure et simpliciter* siccome buona, e rifiutò ogni glossa e ogni privilegio, che la potesse rallentare o fosse allo spirito causa d'insuperbire. E ne ebbe certo testimonio dal sommo pontefice Cristo, ché la regola *suggellò di suggello mirabile* pochi giorni dopo la sua compilazione, insignendo l'instituzione [1] delle stigmate della Passione.... [2]

Pure et simpliciter.... sine glossis; ma questo molte altre anime buone avrebbero voluto. Tre sigilli — dice Dante — San Francesco ebbe alla sua regola: da Innocenzo prima, dall'*Eterno spiro* per Onorio appresso; ma l'ultimo e' lo prese direttamente da Cristo, « Che le sue membra due anni portarono ».

Quas biennio suo sacro corpore portavit prima del Poeta aveva scritto Ubertino, [3] e se ne compiaceva e il fatto come autorità irrefragabile ripeteva, sicuro di esso, anche nella lettera al Papa. Ora, se di contrassegno e conferma cosí solenne questa regola era stata sigillata, aveva egli torto, rappresentante in questo non del pensiero suo solo, ma e di tutti gli spirituali, aveva torto di scrivere: *vide igitur in sacris signis, quibus regula sigillatur, piissimum Jesum?* [4]

Chi dunque poteva o doveva toccare la regola? questa domanda Dante forse non avrebbe osato di fare: nel resto con gli spirituali d'accordo.

A che in caso contrario con sí mirabile icastica rappresentare la regola tre volte confermata? E perché in un altro grande quadro, somma e sigillo di tutti gli altri, figurare il Santo raccomandante d'amare a fede la donna sua piú cara, [5] moriente in grembo a lei, in lei riposantesi come in sua bara?

I poeti per loro fortuna non sono stretti a trarre le illazioni de' loro ragionamenti, contenti di poterli rappresentare per via d'immagini; ma se officio del commentatore è d'integrar il pensiero del Poeta, noi da' versi suoi non ci periteremo d'asserire la rispondenza per questa parte del pensiero dantesco con quello di Ubertino.

Santa la regola, rigida la sua osservanza; ma alle esagerazioni di certi zelanti come arrivare?

Asserire che la regola era addirittura l'Evangelo e Cristo l'aveva alla lettera nella sua vita osservata; affermare che il Papa su di essa non aveva autorità come sull'Evan-

---

[1] *Ob nicht institutorem?* si domanda il p. EHRLE che non capisce l'ardita metafora. No, bollando l'institutore la stessa instituzione veniva bollata; le stigmate di s. Francesco erano le stigmate della regola sua.

[2] *Responsio s. p. d. n. d. Clementi div. prov. pap. V.°* tradendo. *Archiv.*, III. 87.

[3] l. c. cap. IV, col. 1.a

[4] l. c. cap. IV, col. 3.a E nella risposta a Clemente V.° piú sopra citata, vedi il secondo periodo ov'è in altra forma espresso lo stesso sentimento. Nel qual periodo — o la forma m'inganna — Ubertino doveva aver presente San Bonaventura (*Vita di S. Franc.*, c. IV) che le stigmate dice: tamquam bulla summi pontificis Christi e il corpo di S. Francesco (l. c. cap. XV) sa cer thesaums lulla Regis altissimi consignatus.

[5] E s. Francesco stesso a' frati, che lo pregavano d'un ricordo: *semper diligant et observent dominam meam paupertatem.* (*ex-Benedict.* V.a).

gelo non aveva, questa ad Alvaro Paez — ed era pure francescano pio e della povertà cosí acceso zelatore da parere a s. Antonino negli errori de' fraticelli invescato [1] — ad Alvaro Paez questa piú che arditezza pareva addirittura ridicola ed eretica proposizione. [2]

Né a un cattolico altrimenti sarebbe potuto parere, a Dante come a gli altri; e quel fermarsi espressamente a notare che due volte da due papi differenti la regola era stata confermata, par quasi a bella posta contrapposto alle asserzioni dei fraticelli. Perché chi conferma e ratifica una regola, ha autorità su di lei: anche di annullarla. In quanto poi all'asserire che Cristo in sua vita l'aveva letteralmente osservata, era piú giusto e a religione piú conforme affermare che s. Francesco aveva modellata la sua vita su Gesú, attinto da lui ogni insegnamento; che se fino a tal punto si voleva proprio arrivare ingiusto non era credere che nessuno come lui l'avesse fatto. Il che anche Dante dové pensare, che madonna Povertà dopo la morte del primogenito fece rimanere piú di mille e cent' anni dispetta e scura — asserzione storicamente non vera, e gliene moveva rimprovero Benvenuto — fino alle seconde sue nozze coll' Assisiate. Credenza — è bene notarlo — nell' ordine comunissima, e che troverà la solenne sua confermazione nelle *Conformitates* di Bartolommeo da Pisa.

Ma Ubertino nella risposta al Papa, altre cose ancora scriveva: « La regola dunque si deve dare a' frati, perché l'osservino nella purità sua. Che se dicessero di non la poter o voler osservare, si dia loro modo di vivere piú rilassato, cosí che vita e professione di fede apertamente concordino, e il mondo possa chiaramente sapere ciò che promettono e ciò che osservano.

« E cotesta regola, cosí come dal padre nostro fu instituita, si dia a coloro che desiderano di osservarla puramente e senza glosse e giudicano di poter con l'aiuto di Dio adempirla.... Questo solo e niente altro per me cerco e per molti altri buoni fratelli.... E sicuramente oso dire che nell'Ordine non ci sarà pace sino a quando il Vicario di Dio non dia cosí letteralmente la regola a quelli che la vogliono osservare. » [3]

Dividere dunque? il Frate non lascia dubbio e tutto nella vita sua lo confermava. Ah! In que' giorni ultimi del Concilio di Vienna, quando un raggio di luce pareva finalmente fosse disceso nell'umide celle a riscaldare gli amanti di madonna Povertà, Ubertino al Papa — che lui ed i compagni aveva esortato a tornare a' lor luoghi — s'era buttato ginocchioni davanti, e « Retribue », gli aveva gridato, « servo tuo, vivifica mesecondum verbum tuum ». La parola vivificatrice del Papa era: « unus pastor et unum ovile » ; per osservare la regola del Santo, Ubertino si sarebbe voluto straniare dalla comunità. La comunità lo guardava di mal occhio, l'avrebbe voluto punto, e francescana certo in questo non era; ma quando i dissidenti di Toscana riguardava come seguaci di lui, e del dissidio lui accusava come promotore e causa, ingiusta non era. [4] Poteva bene Angiolo Clareno scrivere a' suoi fraticelli da Avignone: « orate deum pro fr. Ubertino et omnibus fratribus, qui cum eo pro via dei pugnaverant et pugnant »; [5] per molti,

[1] S. ANTONINO, *Hist.* p. III, fol. 773.
[2] In RAYNALDO, ecc. ad. a. 1325, XX.
[3] *Responsio*, ecc. l. c.
[4] *Archiv.*, II, 150; III, 27, 31.
[5] *Archiv.*, I.

per Dante anche, la via del Signore non era quella, non da Casale, veniva alla Regola il seguace vero di frate Francesco.

Né d'Acqua Sparta: ma giudicando severo cosí, il Poeta pensava solo all'opera del Frate o nei ricordi dolorosi del passato, frate e uomo politico si confondevano insieme e, senza ch'egli se n'addesse, gli annebbiavano per un momento la veduta?

Troppo piú male forse di quel che non meriti di cotesto frate s'è detto; né so se il Wadding, dove assomma la sua sentenza sul generalato di lui, non senta o direttamente o per mezzo di fra Marianno, che cita, l'azione del giudizio che il Poeta già ne aveva dato. « Nocque all'Ordine non perché fosse cardinale o male insegnasse, ma perché troppo buono egli fu. Compativa tutti, tutti accontentava, né a vita piú stretta osò costringere alcuno, quando egli stesso diventato cardinale, seguiva una norma di vivere meno rigida ». Vero? ma gli abusi che il Wadding afferma essersi sotto il generalato di lui introdotti, anche prima purtroppo ch'ei ne prendesse le redini, infestavano l'Ordine; e le autorità di che lo storico si vale nessun fatto specificano.

Rigoroso l'Acquasparta si mostrò; un pericoloso libretto di Niccolò Franco, ministro, contro alla dichiarazione di Papa Niccolò III, riprovò e l'autore puní insieme con i suoi seguaci: il movimento delle Marche di Raimondo, Tommaso da Tolentino e Pietro da Macerata giudicò pericoloso di scisma all'Ordine e represse.

Nè d'altra parte rilassato doveva essere, se ne' comizi delle Marche volendosi eleggere a ministro provinciale un uomo indegno dell'officio, non temé di licenziare tutti e nominare egli chi per vita esemplare e per prudente reggimento meritava veramente d'esser innalzato. [1]

Fuggiva la regola! ma frate Ubertino [2] lo dice insieme con Raimondo Gaufridi dottore preclaro in teologia e lo loda di aver revocato nel suo generalato le molte cose sconvenienti che fra Bonagrazia aveva nelle sue lettere scritto contro Pier Giovanni Olivi. Il qual Pier Giovanni egli non si peritò di mandar lettore di teologia nello studio generale dell'Ordine [3] dopo di averne nel capitolo generale approvato la tanto controversa e tanto famosa definizione dell'*uso povero.* [4] Perché in fin de' conti Matteo di Acquasparta scrittore di teologia rappresenta con Guglielmo di Mara, con Giovanni Peckham, con l'Olivi stesso l'indirizzo speculativo di fra Bonaventura, [5] e le accuse contro l'Olivi non di ordine pratico soltanto, ma teoretiche insieme dovevano essere, [6] Pure sotto il generalato di Matteo le accuse si calmano, [7] e il Generale non solamente approva la definizione cosí aspramente combattuta, ma come Raimondo Gaufridi solennemente e molte volte la fa predicare per l'Ordine. [8]

Due Generali l'approvarono, i moderni rilassati — soggiungeva malinconicamente

[1] Vedi WADDING, *Annales* etc. ad a. 1289, cap. XXII, XXIII etc.

[2] *Archiv.*, II, 387.

[3] *Archiv.*, II, 389.

[4] « Usum pauperem sic intelligo includi in voto nostre regule, quod quemdam rerum usum simpliciter reicit ed interdicit, quemdam simpliciter exigit, quemdam vero sub rationali circunstantiarum moderantia usum arctat et restringit ». *Archiv.*, II, 400. Cfr. dell'EHRLE, *P. I. Olivi, sein Leben und seine Schriften* in *Archiv.*, III, 430.

[5] *Archiv.*, III, 413.

[6] *Archiv.*, l. c. 416.

[7] *Archiv.*, l. c. 416 e 430.

[8] *Archiv.*, II, 400.

frate Ubertino — di tutte lor forze la ripudiano e con parole, bastonate, dura carcere e crudeli morti, come erronea la condannano.[1] E l'autore di essa chiamavano nelle scuote Anticristo;[2] ma Dante credo l'avrebbe accettata.

L'Acquasparta dunque non fuggiva la regola; e il rimprovero che a lui move il Poeta non può essere di natura teoretica: di ordine teoretico in parte ma piú specialmente riferentesi all'attuazione pratica della regola, l'accusa a frate Ubertino.

Ma al nome dell' Acquasparta i ricordi municipali dovevano affollarsi al pensiero di Dante: e quanto e come angosciosi!

Pace aveva gridato al mondo frate Francesco e il mondo aveva le prime volte risposto con insulti fangosi. Ma che pace era quella che portava a Fiorenza frate Matteo d'Acquasparta, generale ch'era stato dell'Ordine?

Armi chiedeva e non a guerra con Saracini né con Giudei, ma contro gente battezzata. Guerra santa la dicevano e il Comune di Fiorenza dava l'armi, le pinzochere di san Francesco ad abbattere quella gente ribelle de' Colonnesi testavano le loro sostanze.[3]

Ma intorno a questi Colonnesi che spasimo di ricordi per il Poeta!

Lo principe de' nuovi farisei

ebbro di superbia e di vendetta piegarsi dal soglio ad ascoltare un vecchio frate di San Francesco, guerriero illustre a' suoi giorni, genuflesso davanti a lui. Taceva il frate.

. . . . . Tuo cor non sospetti:
finor t'assolvo, e tu m' insegna fare
si come Penestrino in terra getti,
lo ciel poss' io serrare e disserrare.
. . . .
. . . . Padre, da che tu mi lavi
di quel peccato, ove mo cader deggio
lunga promessa con l'attender corto
ti farà trionfar nell' alto seggio.
(*Inf.*, XXVII, 100-3, 108-11).

Preneste era caduta, ma piú terribile del fragor delle torri rovinanti s'era da Longhezza alzata una voce a maledire e protestare: no, papa tu non sei.[4] L'avevano ai Colonnesi insegnata i francescani ribelli, che presso loro s'erano ricoverati? O piú che d'un gruppo era voce dell'universale coscienza? Triste la facesse propria chi, non per un'idealità che gli bruci lo spirito si ribellava, ma come la gente Colonnese, per privati interessi, e delle idealità altrui si faceva scudo a difendersi, arma a ferire. Non di costoro soltanto era però, né solo di mistici o di frati esaltati, ma sentimento era anche di quanti desideravano tornassero presto nella Chiesa i giorni del Signore.

E non immiseriva a impersonarsi in un uomo, ma s'estendeva a quanti avevano legato a sé indegni la sposa di Dio, bruttato nel fango il papale ammanto. Dopo Sil-

[1] *Archiv.*, ibid.
[2] *Archiv.*, II, 10.
[3] Vedi Del Lungo, *Dino Compagni*, II, 95 e 131 in nota.
[4] Vedi la protesta dei Colonnesi (Longhezza, 10 maggio 1297) in *Archiv.*, V, 515 e seg.

vestro non uno è legittimamente salito alla cattedra di Pietro, dicevano i piú ostinati amanti di madonna Povertà, e l'ossa di lui che tante ricchezze ha accettato si dovrebbero bruciare.[1]

Dante la donazione piangeva;[2] ma se uomini fossero stati di virtú, non vacante nel cospetto di Dio era il trono. E qui è bene intenderci: chi guardi la cosa nel rispetto suo ortodosso — e con Dante si vuol fare cosí — vacante il soglio di Pietro non fu mai, ma per una serie non interrotta di vicari era passato allora a Bonifazio, a Clemente, a Giovanni. Di diritto pontefici essi erano indubitatamente, e investiti di tutta la potestà ecclesiastica: il *vacare* di Dante non è dunque una negazione teologica, come de' fraticelli e di tanti altri eretici era indubitatamente, ma una metafora, espressione di un forte sdegno morale e non altro.

Vacava il trono nel cospetto di Dio, perché quelli che ci sedevano n'erano indegni, vacava perché le colpe onde l'avevano macchiato, l'avevano come ottenebrato. Dalla faccia dell'uomo che ci sedeva sopra non traluceva piú quel raggio divino, che l'aveva altre volte illuminato, e in quell'oscurità di morte Pietro avrebbe indarno cercato il suo rappresentante:

> Il loco mio, il loco mio che vaca
> nella presenza del Figliol di Dio
> (*Par.*, XXVII 23-24),[3]

Le colpe han velato la mia faccia, o Signore, e invano tu mi cercheresti nel deserto oscuro dell'anima mia! un'immagine biblica a manifestare un santo sdegno nel Poeta, una metafora diventata, senza che se n'addessero, eretica negazione ne' fraticelli.

Al Poeta l'indegno, vicario di Cristo di diritto era ancora, e il Colonna che insieme col Nogaret catturava Bonifazio, *vivo ladrone* (*Purg.*, XX, 90). Cosí l'immagine è smussata d'ogni punta irreligiosa, ma per ciò stesso che brilla nel campo sereno della morale, esprimente anche meglio le finalità etico-cristiane di Dante Alighieri.

Al quale se condannabile era chi il soglio di Pietro di traffichi, di corrucci, di turpitudini, di sangue aveva insozzato, condannabili erano anche gli uomini che di tanta bruttura s'erano fatti ministri. Né di costoro l'Acquasparta era stato il meno audace.

Era venuto in Firenze nel '98 a mercanteggiare armi e spargere indulgenze nella guerra colonnese, tornava paciaro pontificio nel giugno 1300 e nell'inverno del 1301. « Cotesti paciari pontifici non portavano seco, non lasciavano dietro di sé il piú delle volte niente di buono ». Ma d'ogni paciaro « infelicissimo (ed anche alcunché di

[1] *Archiv.*, IV. 13. Ma v. l' *Appendice*, V.

[2] *Inf.*, XIX, 115; XXVII, 94; *Purg.*, XXXII, 124; *Par.*, VI, 1; XX, 55; De Mon., II, 12; e III, 10, 12.

[3] Il colpo — si dice — va a Bonifazio e la protesta di Longhezza, se altra ne bisognasse, è prova sicura. Giusto; ma non pensò insieme Dante anche a Giovanni XXII? Proprio allora che egli scriveva, Giovanni aveva pubblicato le sue costituzioni sull'ordine de' minoriti e « quidam illorum noluerunt in hoc summo Pontifici obedire, dicentes quod papa dictas declarationes facere non poterat, tamquam hereticus et vite evangelice dissipator » (BALUZE, I, 117). Alle esagerazioni loro Dante non arrivò, ma era la seconda volta che i francescani gridavan vacante la sedia di Pietro, e non essi solo del resto. Il Poeta probabilmente non pensava a una persona assolutamente determinata, ma ad ognuno che fosse *indegno;* e alla figurazione poetica dell' indegno anche Giovanni dové avere la sua parte.

peggio) l'Acquasparta, il quale di due volte che venne come paciaro in Firenze.... la prima non giunse nemmeno sino ad ottenere dalle parti contendenti, non ostante che si trattasse semplicemente di pace tra Cerchieschi e Donateschi, guelfi ambedue, ottenere che commettessero in lui la pacificazione, il che era ben poca cosa rispetto al conchiuderla di fatto: e la seconda volta che venne nel buono delle eroiche gesta di Carlo di Valois, null'altro fece, se non accrescere con la sua presenza la vergogna che di quelle gesta il Pontefice rendesse complice la Chiesa ». [1]

E il 27 gennaio, quando Dante Alighieri come falsario e barattiere fu, oltre all'altre condanne, cacciato dalla patria sua, Matteo d'Acquasparta era in Firenze: col suo consiglio e il suo senno venuto ad aiutar il Valois, « a portare debitamente al termine.... l'esecuzione dell'ufficio commessogli »; e perché « lui presente nella città e paciaro insieme con Carlo, le condanne e gli sbandeggiamenti » incominciano « e spesseggiano e si estendono per modo che della lettera papale » a lui indiretta « non sembrano rimaner presenti alle menti dei paciari che le ultime righe raccomandatrici di castigo », [2] nella mente del Poeta condannato, lui Matteo d'Acquasparta e il Valese e Bonifazio dovettero essere travolti nello stesso giudizio. E uscendo di Firenze nell'affanno dell'abbandonare ogni cosa piú caramente diletta, se il *nihil fiat* due volte nei Consigli del popolo da lui consigliato gli si ripercoteva nell'animo, anche la figura del Cardinale, che la continuazione del servizio a papa Bonifazio avea chiesto, dové tornargli alla mente.

Triste figura di frate, dalla regola, cui era pure stretto, tanto fuggito, che ne poteva parere dimentico: per l'amore aveva seminato l'odio, per la pace acceso la guerra.

Era venuto paciaro e amistà nuove aveva concluso; ma i compagni di frate Francesco entrando la prima volta in una terra e cantando dolcissime le lodi delle creature, ben altre paci stringevano. Si serravano al cuore i divisi, li scaldavano della fiamma ond'essi erano accesi: ma frate Matteo!

Solo i grandi egli aveva cercato, e i popolani cacciato in esilio. Oh! che importa alla regola se l'*usus pauper* sia *de substancia* o pura accidentalità soltanto? Lo spirito di frate Francesco non era passato in nessuno di questi vani contendenti per una parola. Lo spirito non si coarta in una formula, e se anche questa s'interpreti giusto, quando nella realtà della vita quello non si porta a vivificare il mondo, si fugge, si fugge dalla regola. La regola è amore, è l'attuazione pratica nella vita dell' Evangelo. Attuatela e il mondo è già rinnovato.

Avverrà dunque il rinnovamento? sí, ma non per opera di questi tralignati che sono alle anime causa d'ogni scandalo e d'ogni male. Rovina per loro la Chiesa e nella rovina di lei anche lo Stato si sgretola e cade.

Cosí intorno a questi francescani politica e religione si confondono insieme, perché nella mente di Dante come in tutte le grandi anime profetiche, la politica si compenetra nella religione. Lo Stato si rinnova, ma nella religione, che è lievito e fermento dell'anime.

Intanto le condizioni dello Stato erano tristi, tristissime quelle della Chiesa.

[1] Del Lungo, II, 175.
[2] Del Lungo, l. c. 296-98.

L'avevano — non era anco un secolo — salvata con le virtú loro San Francesco e san Domenico; ma le *volpi eretiche* erano entrate ancora nella vigna del Signore, la disertavano tutta. Begardi, Beghini, Fraticelli, Apostolici, in Italia e in Francia, per Germania stessa alzavano la voce, insegnavano arditi le dottrine loro. Miscuglio strano d'asceti per pietà altissima malati d'ideale, e d'uomini turpi nella santimonia mal celanti le piú sozze passioni; se non piú spesso accozzaglia informe di svergognati che pubblicamente le manifestavano, e di femmine nevrotiche tra gli inni e le discipline frenanti invano la sete d'amore o con i compagni in baci osceni mescolantisi senza ritegno di sorta. E la Chiesa invitta contro di essi e Giovanni in bolle terribili martellanteli fiero, riprendenteli securo di laide colpe, perché i semplici non si lascino prendere alle loro lusinghe.

Tutto questo scendeva giú nell'animo del Poeta, lasciava un solco profondo.

Ma quando le vicende del mistico carro gli passeranno rapide per la fantasia eccitata, di tanto battagliare e del modo di esso non indarno egli si ricorderà: ed ecco gli eretici figurarsegli nella mente come volpi avventantisi contro il trionfal veiculo, ecco la Chiesa dipingersigli come donna che col riprenderli di laide colpe li volge in rapida fuga. E se, come vogliono i commentatori, agli Ebioniti e ai Gnostici, e ai rinfacci che contro di essi i padri antichi ebbero a lanciare, Dante colla rappresentazione sua intende di riferirsi, le immagini a figurarli gliele presteranno le bolle de' papi dell'età sua, i papi dell'età sua gli ricorderanno il modo che gli antichi a combatterli avevano tenuto. [1] Il fatto presente dà il modo di rappresentare il passato, e poiché il lettore questo leggendo pensa anco a quello, piú sicura è l'efficacia dell'artista su di lui, che vede viventi nella realtà del momento e da questo colorate, le immagini onde l'artista s'è servito. L'artista vive tutto il presente, ne sente scendere dentro all'anima tutte le energie; e per questo appunto è grande che piú che tentar di inutilmente sottrarsi ad esse, le fa proprie anche quando dentro a sé mirabilmente le trasforma.

Una delle grandi correnti del pensiero medievale sono appunto gli eretici, e con questo nome noi intendiamo tutti quegli idealisti del cristianesimo, che l'avrebbero voluto tornato all'antica purezza indipendentemente dal papato. Opporsi dunque ad essi, schierarsi magari fieramente contro di loro Dante poteva; [2] ma sottrarsi all'efficacia

[1] Per l'immagine, a dir cosí, della *volpe*, bastino — tra le molte che si potrebbero fare — le seguenti citazioni. Bonifazio VIII chiama gli eretici: « *Vulpes* quidem demolientes vineam domini Sabaoth ». (RAYN, ad. a. 1297, LVII). Giovanni XXII al doge di Venezia: « Ipsius vinee (Domini) palmites fructuosos pestilentes heretici pestiferis morsibus precidere molientes.... nos, qui *vulpeculas* parvulas voce sponsi capere commonemur, ad extirpandam pestem.... eo ferventius adhibemus ecc. » (RAYN, ad. a. 1318, XVII). E a Michele, generale dell'Ordine francescano: «.... studeas quod.... sacra plantatio.... extermanatis *vulpeculas*, que illam venenosis morsibus demoliri presumunt ecc. » (RAYN, ad. a. 1317, LXI, in fine. Come si vede, parlando di eretici, l'immagine veniva naturale sulle labbra, com'era, del resto, tanti anni prima venuta a s. Agostino, i cui libri Dante certamente leggeva. A voler poi portare citazioni per provare che questi papi a combattere gli eretici mezzo migliore non conoscevano che accusarli di laide colpe, ci sarebbe da fare addirittura una appendice. Quel che si è detto qua e là e si dice in tanti libri sull'argomento, può bastare.

[2] Lo osservò acutamente fin dal 500 Vincenzio Borghini « Dante non ha lasciato, si può dir, materia alcuna importante, appartenente alla teologia non solo trattata fra gli scolastici, ma, quello che è da stimar molto, ancora controversa con gli eretici, portando la determinazione della santa Chiesa cattolica con approvarla ed esaltarla quanto poteva ». Vedi *Difesa di Dante come cattolico*, in *Studi sulla « D. C. »* di G. GALILEI, VINCENZIO BORGHINI, ecc. Firenze, Le Monnier, 1855, pag. 187-88.

del loro pensiero, questo né a lui né ad altri anche piú grande di lui sarebbe stato concesso. E mentre egli cercava faticosamente nell'arte sua partiti e modi per combatterli, essi gli suggerivano le fantasie piú fiere a colpire la meretrice svergognata che tradiva gli ideali piú puri dell'anima sua; gli coloravano le carte d'immagini potenti alla rappresentazione del suo pensiero.[1] E senza ch'ei se n'addesse i sogni e i deliri, onde l'anima loro era accesa, s'infiltravano lenti dentro all'anima sua, davan forma in lui all'ideale piú lungamente vagheggiato, piú disperatamente proseguito, sperato sempre vicino per quanto fu lunga la vita.

Essi avean pianto ai dolori di questa umanità angosciata, delle lacrime sue si eran impregnata tutta l'anima generosa: e avean guardato verso la Chiesa se ella avesse la parola che scendesse balsamo benefico sulle piaghe esulceranti, illuminasse come raggio d'amore la tenebra angosciosa.

Ma la parola non era venuta, il raggio non s'era diffuso, ed essi eran usciti arditamente dalla Chiesa matrigna, s'eran buttati pieni di fede in braccio all'avvenire. Oh! questo giorno di pace sarebbe finalmente spuntato: negli eremi dei monaci o all'ombra dei chiostri, tra le astinenze e i digiuni; ma fors'anche nelle ebbrezze della carne, tra le carezze dell'amore e i sorrisi e i baci delle donne belle. Che sete, che sete ardente, d'amore! Ma il giorno sarebbe spuntato, e l'umanità avrebbe avuto pace.

Che importa se a dargliela fosse necessario un imperatore potente, congregante intorno a sé popoli e città? Che importa se il successore di Piero dovesse a tal fine segnare tutte le genti? Quel che monta è arrivare, e se la mèta è una, le vie del Signore son molte.

Le vie questa volta a Dante e agli eretici erano disparate, ma su alto nel monte risplendeva agli occhi di tutti il labaro stesso, la stessa preghiera usciva dalle labbra dei pellegrini che s'avviavano ad esso: *il tuo regno venga, o Signore!*

U. Cosmo.

I VILI, GLI ACCIDIOSI E GL' INVIDIOSI NEI DUE REGNI DELLA PENA

(Noterella dantesca)

Tolti, come consentono i piú, gli *Accidiosi* dal vestibolo dell'*Inferno* che precede Acheronte, e resili al loro vero domicilio insieme cogli *Irosi* nella palude stigia, resta che quelli dell'Antinferno sien da chiamarsi *Ignavi* o *Vili*, nomi tra loro simili molto di significato; pure a me sembra che dei due meglio risponda al voler del Poeta il secondo.

Nel canto III dell'*Inferno,* richiesto da Dante intorno a questi abitatori dell'Antiferno, Virgilio, per ispecificare il loro peccato, si vale d'una perifrasi, chiamandoli *l'anime triste di coloro Che visser senza infamia e senza lodo;* e continua poi dichiarando al

[1] Vedi l'*Appendice*, n. v.

discepolo quanto del *misero modo* di costoro non può cogliersi colla vista. E neppur Dante, riprendendo direttamente la sua narrazione, esprime con proprio vocabolo che peccatori sien questi; ma mentre di *questi sciaurati, che mai non fur vivi* non nomina alcuno (perché, come dice il Boccaccio, nominarli sarebbe dar loro fama o infamia e di loro nel mondo fama alcuna né buona né cattiva non deve rimanere) uno però ne indica, come *colui Che fece per viltate il gran rifiuto.* E costui, nel quale per consenso quasi unanime si riconosce Celestino V, costui, dico, pare al Poeta cosí ben riassumere in sé il peccato di tutta quella schiera, che avendo di que' miseri già veduto e riconosciuto alcuno, torna a guardare in quella *lunga tratta* cercandovi Celestino; lo trova, e dalla vista di lui incontanente intende ed è certo, che quella è *la setta de' cattivi A Dio spiacenti ed a' nemici sui.* Il peccato dunque, di cui insiem co' miseri, che gli son compagni, è reo Celestino, è, come Dante esplecitamente ci dichiara, quello di viltà.

Che fra la *viltà* e l' *accidia* non corra assai stretta parentela, non è chi non veda; pure se noi dietro la scorta del nostro Poeta vorremo definire in che i due peccati differiscano, ci pare che il divario consista in ciò: che i vili amarono il bene, ma non ebbero animo di farlo, quando ciò non si potesse senza lo sforzo o fatica; gli accidiosi invece furono inclinati al male, e se ne astennero, anch' essi per pochezza d'animo e per non procurare a sé molestie, brighe e pericoli.

Che la viltà sia dal Poeta intesa siccome io dico, a me pare che apparisca dal rimprovero che Virgilio fa a Dante, quando questi (per una modestia, che al primo non par di buona lega) si scusa dal seguirlo nel lungo viaggio. *Se io ho ben la tua parola intesa*, dice Virgilio, *l'anima tua è da viltate offesa; La qual molte fiate l' uomo ingombra Sí che d'onrata impresa lo rivolve, Come falso veder bestia, quand'ombra.* (*Inferno,* II 43-48).

Altra esortazione contro la viltà troviamo nel canto XXIV dell'*Inferno,* quando Dante, dopo la faticosa ascensione, che compie insieme col suo maestro per togliersi dal fondo della sesta bolgia, si trova colla *lena del polmone sí munta,* che, appena è su. si asside *nella prima giunta.* E Virgilio: *Omai convien che tu cosí ti spoltre,* gli dice, *ché, seggendo in piuma, In fama non si vien, né sotto coltre: Senza la qual chi sua vita consuma, Cotal vestigio in terra di sé lascia, Qual fummo in aere, od in acqua la schiuma.* Né v' è bisogno di occhio molto acuto, per vedere che il non lasciar di sé vestigio in terra equivale a quello che dicesi dei vili dell'Antiferno, *che visser senza infamia e senza lodo* sí, ché *fama di loro il mondo esser non lassa.*

Viltà dunque è mancanza di quell'ardire e di quella franchezza, che occorrono per far quel bene, che pur si ama e si brama. Né questa definizione è nostra; ce la porge esplicitamente lo stesso Dante, quando nel canto II dell'*Inferno* fa che Virgilio termini la sua esortazione al lungo viaggio, esclamando: *Dunque che è? perché, perché ristai? Perché tanta viltà nel core allette? Perché ardire e franchezza non hai?*

Viltà è dunque in papa Celestino la mancanza d'ardire e di franchezza a far quel bene, che come pontefice poteva fare e che a lui uomo virtuoso era pur caro; viltà la colpa *degli angioli, che non furon ribelli Né fur fedeli a Dio,* come viltà era la falsa modestia di Dante.

Ed a conferma che *viltà* e non altro è il peccato che si sconta nell'Antiferno, la

parola *viltà* ricorre anche al principio dello stesso terzo canto, in cui ci si presen
i vili, allorché Virgilio per liberar Dante dalla paura destata in lui dalla *scritta m*
sulla porta dell' Inferno, gli dice : *Qui si convien lasciare ogni sospetto, Ogni*
convien che qui sia morta. Nella quale esortazione di Virgilio, chi ben guardi o
verà che il *sospetto* che egli vuol bandito dall'animo di Dante è il sentimento di p
destata dal minaccioso verso : *Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate ;* la *viltà* è qu
mancanza d'ardire e di franchezza, di cui egli ha poco prima rimproverato il Poet
ad estipargli dal cuore questa viltà, efficacissimo rimedio sarà la vista del misero m
dei *vili,* che Virgilio non ha bisogno di chiamar con proprio nome e piú che s
ciente ad indicarli gli torna una perifrasi, trattandosi di peccato allora da lui defi
e chiarito.

Piú difficile torna ritrovar nell' *Inferno* una chiara definizione dell' *accidia.* D
degli accidiosi non vede alcuno e ne ha notizia per le parole di Virgilio, che, d
avergli mostrato gl' irosi nella palude stigia, gli dice : *che sotto l'acqua ha gente*
sospira, E fanno pullular quest'acqua al summo Come l'occhio ti dice u' che s' ag
(c. VII). E confitti nel fondo limaccioso del pantano, questi altri miseri gorgogli
un inno, di cui non posson pronunziare intere le parole, a cagion del fango
entra loro nella strozza. *Tristi fummo,* — cantan costoro — *nell'aer dolce che da*
s'allegra, Portando dentro accidïoso fummo : Or ci attristiam nella belletta ne
Né del peccato di questi cosí puniti altra indicazione abbiamo, se non per qu
espressione *accidioso fummo,* che certo non con perspicua evidenza lascia intender
pensiero del Poeta d' indicar l'*accidia.* E questa oscurità nell'espressione dantesca, qu
non fermarsi a meglio dichiarare il peccato, che insieme coll' *ira* si punisce nella
lude stigia, a me parrebbe che derivasse dall'essersi Dante trovato a disagio nel b
specificare il peccato dell'*accidia,* dopo che da questo aveva staccato il peccato di *v*

Ma perché avrà voluto il Poeta far de' vili una classe a parte ?

Che buone ragioni etiche a ciò non manchino, io lo ammetto e parmi d'av
accennato, notando in che differiscono i due peccati. Ma piú che per ragioni eti
credo io che Dante a ciò si risolvessse per trovar conveniente luogo a Celestino,
quale già abbastanza severo si mostrava, collocandolo nell' Antiferno ; e troppa e so
chiamente ingiusta sarebbe stata la severità, se egli lo avesse posto nella palude st
insieme cogli accidiosi ; né l'accidia, che è uno dei sette peccati mortali, poteva in
vigio di Celestino mettersi al di qua d' Acheronte.

Ma che immune dalla sua sferza andasse quel Pontefice, che poteva per le a
virtú sue esser modello di pastore e non volle quel Pontefice che pel suo nessuno an
alla potenza temporale poteva *lasciar seder Cesar nella sella,* e invece rifiutò il potifi
lasciandolo, col suo rifiuto, alla cupidigia di Bonifazio cosí infesto ed alla Monar
imperiale ed al Poeta stesso, che un uomo simile in tanta severità di cosí ampio
dicio, qual' era quello che colla *Commedia* s' instituiva, non andasse né giudicato,
punito, Dante non volle ; e per trovar luogo a lui convenienente, immaginò di stac
dagli accidiosi questi tanto meno colpevoli e pur tanto maltrattati.

Dico tanto maltrattati, giacché all' infuori del riguardo di metterli al di qua d'A
ronte, li caricò d'onta, li condannò a pena cosí grave, che forte li fa lamentare
sospiri, pianti ed alti guai, Parole di dolore, accenti d' ira, Voci alte e fioche e s

di man con elle, e li fece cosí coscienti della viltà loro, da essere *invidiosi d' ogni altra sorte.*

Questi *cattivi, questi sciaurati, che mai non fur vivi* ignudi e molestati da mosconi e da vespe, seguono un' insegna, che girando corre tanto ratta che d'ogni posa pare indegna. Perché avrà Dante immaginato che costoro seguano un' insegna? « Perché, dice Benvenuto, questi ribaldi traggono ad un medesimo segno, né si distinguono o differiscon tra loro ». Vero è che questi vili, non d'altro bramosi che della loro quiete, anche se platonicamente amarono il partito, che stimaron buono, non però seguirono né il pubblico segno (l'aquila imperiale), né i gigli gialli, né alcuna delle fazioni che dividevano il loro comune. Lievemente correggendo dunque le parole di Benvenuto, io direi che in verità costoro non seguirono alcun segno; e però nell' Antiferno, ove la pena loro assegnata non è, come per altri dannati, simile, ma contraria alla colpa, e tale, che non lascia mai requie, non basta che sien molestati da mosconi e punti da vespe e che il sangue e le lacrime loro sien bevuti da fastidiosi vermi (simbolo di viltà) attorcigliati ai loro piedi, non basta neppure che senza riposo corrano, ma correndo debbon fare ciò che mai fecero in vita, seguir cioè un' insegna; e ci pare anche verisimile che per maggiore spregio di chi la segue, questa sia senza certo colore e certo segno e perciò bianca, come crede Benvenuto, sebbene della qualità di questa insegna il Poeta nulla dica.

Nel *Purgatorio* non si ritrovano i *vili*, ma solamente gli *accidiosi;* pure, chi ben guardi vedrà che poca o nessuna rassomiglianza hanno questi accidiosi del *Purgatorio* con quelli dell' *Inferno,* e grande e molta invece co' vili. Infatti nel quarto cerchio della seconda Cantica *si ribatte il mal tardato remo;* e l'accidia v' è definita *amor del bene scemo di suo dover, lento amore a quel bene, nel qual si queti l'animo* (c. XVII), *negligenza e indugio per tepidezza in ben far messo* (c. XVIII).

Ma v' è di piú; anche la pena di questi accidiosi, come notarono pure il Perez e dopo lui il Poletto, è quella stessa de' vili; sono anch' essi in infinito numero (*turba magna*) come i vili (*sí lunga tratta Di gente, ch' io non averei creduto, Che morte tanta n'avesse disfatta*) e continuamente corrono per loro cerchio, col solo divario che a questi purganti è risparmiata l'acerba irrisione dell' insegna; e con premuroso amore compiono la loro pena temporale, eccitando la propria attività con esortazioni ed esempi di virtuosa sollecitudine, mentre disperata angoscia accompagna la pena eterna de' vili.

Ma torniamo agli *accidiosi* dell' *Inferno.* Essi col loro inno ci dicono, che sono ora condannati ad attristarsi nel nero fango, perché furono tristi nel mondo, portando dentro quell'accidioso fummo, che difficile riesce a ben determinare che cosa sia. Furon tristi nel mondo; ma perché? Per la stessa loro *accidia:* si risponde. Ma per quale *accidia?* Per quella che rimane, dopo che dall'*accidia* si è tolta la *viltà.* Allora se quest'ultima si riduce ad *amor del bene scemo di suo dover* con quel tanto di maggior grado e quel difetto di penitenza, che la renda degna dell'Antinferno, resta che l'accidia punita nell' *Inferno* sia amor del male scemo di vigore e di coraggio.

Amor del male di chi? Del prossimo, come ci dice il Poeta, quando nel c. XVII del *Purgatorio* si fa dimostrare da Virgilio, che il male che l'uomo ama non può essere che quello del prossimo. Ma questo amor del male del prossimo porta di coseguenza

tristezza del bene altrui; e siffatta tristezza non è che invidia. Invidioso infatti è colui che *podere, grazia, onore e fama Teme di perder perch'altri sormonti Onde s'attrista sí, che il contrario ama* (*Purgatorio*, c. XVII).

E di che poterono esser tristi quei della palude pingue, quand'eran nell'*aer dolce che del sol s'allegra?* Di null'altro, cred'io, che del bene degli altri; e la loro accidia tanta e cosí stretta parentela avrebbe coll'invidia, che si confonderebbe con quella, e meriterebbe del pari il nome d'invidia, perché fu amore del male altrui; e quello d'accidia perché fu un desiderio di male, che per difetto d'animo e di vigore, non fu seguíto da effetto.

Ma l'*invidia* fu giustamente da Francesco d'Ovidio nel suo bello studio sulla Topografia morale dell'*Inferno* (*N. Antologia,* 15 settembre 94) posta insieme colla *superbia* dentro a Dite, ove i due peccati si suddividono e diramano in molti piú altri, per raccogliersi in Lucifero, in cui si riassume tutto il massimo d'invidia e di superbia che possa concepirsi.

Non però tutta l'invidia ammetterei che si punisse in Dite, ma soltanto quella seguíta da effetto, ossia invidia attiva, che produce ingiuria; mentre quella, che si punisce in Stige, sarebbe invidia di sentimento, che appunto perché non seguíta da effetto, merita anche il nome di accidia. E l'ira di coloro, che tenendo fuori il capo e le braccia, stanno col resto del corpo immersi nell'acqua della palude, rimbeccherebbe per dritta opposizione l'accidiosa invidia dei miseri fitti nel limo. Come scopertamente nella vita, adontati per ingiuria vera o supposta, gl'irosi corsero impetuosi ad improntar male altrui, per aver quella vendetta, di cui eran ghiotti, ed ora nella palude stigia scopertamente si percuotono *non pur con mano, Ma colla testa e col petto e co' piedi, Troncandosi co' denti a brano a brano*, cosí questi accidiosi ed invidiosi che nella vita celatamente sospirarono per tristezza del bene altrui, bramando e non osando di far l'altrui male, ora fitti nel limo nascostamente si rattristano e sospirano e si gorgoglian nella strozza il loro tristo inno.

Ora s'io non sono andato lungi dal vero affermando che ai vili, e non a questi dell'accidioso fummo rispondono gli accidiosi del *Purgatorio.* e se di questo accidioso fummo ho bene inteso la natura, resta (e sarà riprova che non ho fin qui errato) che a questi rei d'accidiosa invidia, e non ad alcuno degl'invidiosi attivi nell'ingiuria puniti in Dite, rispondano gli invidiosi del sacro monte.

Nel secondo balzo del *Purgatorio* ove si purga l'Invidia, troviamo Sapia, la quale di sé dice: *fui degli altrui danni Piú lieta assai, che di ventura mia* (*Purg.,* c. XIII). Ed in conferma di ciò, narra come bramasse e godesse della rotta de' senesi a Colle, ma a questo male essa non aveva, né poteva aver avuto parte attiva.

Troviamo poi Guido del Duca e Rinieri da Calboli; e il primo di sé cosí parla: *Fu il sangue mio d'invidia sí riarso, Che se veduto avessi uom farsi lieto, Visto m'avresti di livore sparso. Di mia semenza cotal paglia mieto. O gente umana, perche poni il core Là v'è mestier di consorto divieto?* Ed accennando il compagno, continua: *Questi è Rinier, questi è 'l pregio e l'onore Della casa da Calboli, ove nullo Fatto s'è reda poi del suo valore* (*Purg.*, c. XIV). Dolore del bene altrui, non ingiuria fatta ad alcuno è il peccato di Guido; né autore d'ingiura contro a chicchesia può pensarsi un uomo come Rinieri che vien detto pregio ed onore della sua casa.

Ma nella parola di Guido troviamo assai ben chiarito il peccato suo e dei suoi compagni, che fu di *porre il core, lá v'è mestier di consorto divieto.* Parole, che vengon meglio dichiarate da Virgilio, quando nel canto XV, dice : *Perché s'appuntano i vostri desiri Dove per compagnia parte si scema, Invidia muove il mantaco a' sospiri.*

L'invidia che si purga nel secondo balzo del sacro monte, è dunque un effetto di cupidigia, un dolore che altri abbia parte di quei beni, che vorremmo tutti per noi ; e gl' invidiosi del *Purgatorio* hanno *tolti gli occhi* perché non con altro che con gli occhi fecero *offesa, volgendoli* con livore d'animo al bene altrui; il che è peccato : sí, ma peccato di sentimento, non d'azione diretta a contristare altrui o con forza o con frode. Quest'ultima invidia sotto le sue molteplici forme si punisce in Dite e non è detto nel Poema, se per pentimento venga ammessa all'ammenda del *Purgatorio;* mentre quella di puro sentimento certamente v'è ammessa, e mancando il pentimento, conduce a pianger l'accidioso fummo dentro la belletta stigia.

Io non vorrei lasciar gl' invidiosi del *Purgatorio,* senza notar di volo una finezza del nostro Poeta osservata forse anche da altri. In quel secondo balzo in cui, *come agli orbi non approda il sole,* alle ombre, che si purgano *luce del ciel di sé largir non vuole,* Virgilio, appena giunto ed incerto della via, al sole si fissa ed il sole invoca per determinar la direzione del suo cammino ; e di ciò quanto esteticamente ed eticamente bella sia la convenienza, considerando e l'ufficio di Virgilio rispetto a Dante ed il peccato, ch'esso vien mostrando, al discepolo troppo chiaramente apparisce, perch' io vi spenda altre parole.

Ed ora se troppo ardimento non fosse in me congetturare, come si disegnasse e si chiarisse nella mente di Dante la classificazione de' peccati nell'*Inferno,* io crederei che: avendo egli in servizio di Celestino, siccome io penso (o altrimenti che sia, che su ciò troppo non insisto) staccata dall'accidia, la viltà, subito gli sarebbe apparso l'ottimo partito ch'egli poteva trarre, da quanto gli rimaneva dall'accidia, associandovi quella parte l'Invidia che è meno ingiuriosa. Ma divisa l'invidia, egualmente poteva dividersi in piú e meno ingiuriosa anche la superbia; ed invidia e superbia meno ingiuriose ben potevan collocarsi insieme all'ira e riunire nella stessa *palude pingue* le tre forme dell'amore del male del prossimo, in quanto non eccedono i confini dell'incontinenza; e come esempio di superbia meno ingiuriosa ecco Filippo Argenti che *fu al mondo persona orgogliosa.*

Ma l'ira, si dirà, è ingiuriosa, perché corre alla vendetta; sí, ma per impeto d'animo, per furore, che accieca e toglie il lume della ragione, non per deliberato, lungo e tenace proposito di far male altrui; dunque torna bene, che sia posta tra i peccati d'incontinenza.

Ed allora lo schema dei peccati nei due regni della pena sarebbe questo: *Amor del bene scemo di suo dover; viltà* nell' *Inferno* — *accidia* nel *Purgatorio.*

Ignoranza della retta fede; difetto, non peccato, è posto nel Limbo e non ha né può avere il suo corrispondente nel *Purgatorio.*

Amor del bene non vero, che non fa l'uom felice: lussuria, gola, avarizia, cosí nell'uno, come nell'altro dei due regni.

Amor del male del prossimo: ira, accidioso fummo, orgoglio nell' *Inferno* — *ira, invidia, superbia* nel sacro monte.

In Dite, dopo l'*eresia* che ha corrispondenza col difetto del Limbo (ma è tanto piú punita, perché è dispregio, non ignoranza della retta fede) troviamo punite finalmente l'*invidia* e la *superbia* veramente ingiuriose, che contristarono altrui o con forza o con frode.

RODOLFO MONDOLFI.

Livorno, 1897.

CHIOSA DANTESCA

Al verso 15 del I di Purgatorio.

[*Al prof. cav. F. Trevisan*]

Mio caro professore,

Quel che si dice tra un sigaro e l'altro, nella fidente e fidata consuetudine della vita, non si dovrebbe riferire a chicchessia e, tanto meno, pubblicare per le stampe. Ma, quando non si parla d'altro che di studî, è pur lecito chiamare a parte della disputa cortese anche gli amici: quando poi disputa non ci sia, ma concordia troppo perfetta, la quale fa dubitar di sé stessi, allora, anzi che lecito, è necessario. E, poiché amici son tutti coloro, che coltivano con puro animo gli studî; ad essi è bene, che sia nota una chiosa, da Lei proposta e da me suffragata di prove, a un verso dantesco (*Purg.*, I, 15).

Dante è già uscito a riveder le stelle: l'aura morta non gli contrista piú gli occhi e il petto. Desideroso di luce, fuor di quest'aria « senza tempo tinta », ficca gli occhi nel profondo azzurro, come volesse sbramarli toccandone il fondo. E agli occhi di lui rincominciò diletto un

Dolce color d'orïental zaffiro,
che s'accoglieva nel sereno aspetto
dell'aer, puro infino al primo giro.

In fino al primo giro? Qui comincia la confusion delle lingue. I vecchi commentatori intendono, senz'altro, il cielo della luna. Cosí, per tutti, il Landino: « *Dell'aer puro infino al primo gyro:* infino alla prima spera : che e el cielo della luna dal quale in giú cominciano le cose mutabili ». Per loro, dunque, devesi credere *l'aere essere stato purissimo et pieno di serenità et tranquillità infino al cielo della luna:* e, con essi, cosí spiega pur qualche moderno commentatore, come il Fraticelli.

Ma, perché infino al cielo della luna e non piú in su gli appariva sereno il cielo, se *lo bel pianeta,* ch'è il terzo cielo, *faceva tutto rider l'orïente?*

Forse ebbe tal pensiero il Lombardi, che, seguíto da altri anche recenti, per primo *giro* intese *il primo mobile.*

E, allora, perché non spingere lo sguardo fino all'ultima profondità dei cieli? Per-

ché fermarsi proprio al *primo mobile?* E quando mai *primo mobile* e *primo giro*, in altri passi della *Divina Commedia,* appariscono equivalenti?

Vero è, che il Blanc, anche alla parola *giro* del nostro verso, dà la significazione di cerchio ovvero orbita de' cieli; ma per altra via condusse i moderni commentatori l'Antonelli, il quale crede che il *primo giro* sia « il primo fra i cerchi della sfera, l'orizzonte, siccome quello che solo è parvente e serve alla determinazione di tutti gli altri. » È il caso di dire, con molto rispetto: se non è vera, è ben trovata. Ma è verosimile, che, uscito appena *a riveder le stelle*, il Poeta osservi se il cielo è sereno per quanto è vasto l'orizzonte? è verosimile, che la serenità dell'aria azzurra provenga dall'accogliersi di essa in tutta la larghezza anzi che in tutta la profondità dei cieli?

Lo Scartazzini e il Casini — l'amore agli studi danteschi li unisce qui — hanno dunque fatto bene a lasciare i vecchi commentatori per accogliere l'erudita interpretazione dell'Antonelli?

Forse (ecco il gran *forse*, per cui s' invoca il consiglio degli amici studiosi) forse meglio avrebbero fatto spingendosi un cielo piú in su che il Laneo, il Landino, il Venturi, il Fraticelli ed altri; spingendosi, cioè, al cielo empireo.

O il *primo giro* è il cielo empireo, o il verso 34, IV, del *Paradiso* è ambiguo. È detto, che gli spiriti non hanno sede fissa nei diversi mondi. Ma tutti fanno bello il primo giro.

Qui il *primo giro,* per necessità logica, per comune consenso dei commentatori, è il cielo Empireo: perché non dovrebbe — usiamo piú modesta parola — perché non potrebbe essere il cielo Empireo anche il *primo giro* del verso 15, I, del *Purgatorio?*

E il senso sarebbe chiaro, e piú poetico che mai. Il Poeta, uscito fuor dell'aura morta che gli avea contristati gli occhi e il petto, in quel vivo desiderio di luce, ficca gli occhi nel cielo puro, e, in quella dolcissima dilettazione del senso, gli pare di lanciare lo sguardo attraverso sereni tanto profondi, quanto è in là l' ultimo cielo. Questo è un commentar Dante con Dante; ma il Giuliani, stavolta, tace.

Professore mio, scendo dall'Empireo e torno a Lei. Non so, s' io abbia reso fedelmente il Suo pensiero: so, in vece, ch'Ella avrebbe saputo piú chiaramente esporlo e piú validamente sostenerlo. Comunque sia, lasci pure tuttaquanta la colpa

al suo aff.mo
AUGUSTO SERENA.

POLEMICA

Ancora del Paradiso *dantesco.*

Dev'essere ben forte nell'uomo l'amore alla simetría e al preconcetto, se ha forviato anche uno spirito cosí acuto come il Filomusi; e se lo spettacolo, da esso pure avvertito, dell'edifizio fantastico, che a giustificare la struttura morale del *Paradiso* di Dante, venne eretto da quell'altro valentuomo del Galassini, non lo ha trattenuto (al

solito del fuscello e della trave) da l' inalzarne lui stesso un altro non meno fantastico.

Ce n'era poi bisogno? L'A. dice di sí, perché, a sentir lui, nessuno avrebbe risposto alla domanda: Con che criterii, gli abitatori del suo *Paradiso*, Dante li avrebbe classificati (quali egli ce li presenta) in spiriti negligenti dei vóti, attivi per amore di fama, amanti, sapienti, forti, giusti e contemplanti. — Con quali criterii? Ma coi criterii del tempo, coi criterii del volgo, al quale, scrivendo primo in volgare, egli appunto si dirige, e dal quale voleva essere inteso, coi criterii di un poeta, che come sostrato alle sue imaginazioni non cerca cose astruse e recondite, ma chiare e comprensibili. Le anime dei beati volano al cielo, ove trovansi i pianeti che influirono sulla loro vita morale? Ma qual cosa piú naturale, che a testimonianza degl' influssi celesti che agirono su di loro (influssi che il Poeta non inventa, ma accetta tal quali dal fondo comune della astrología popolare) i beati presentinsi di preferenza in quei pianeti che su di essi influirono? Forse la cosa parve troppo semplice: ma sono le cose semplici che fanno le poesie belle; né Omero, né Dante, né Shakespeare, né Leopardi, sarebbero i primi poeti del mondo, se non avessero avuto la intuizione semplice del vero, cui rispose in cuor loro la vibrazione del bello; e guai se per iscovarlo si dovesse andar frugando sotto un affagottamento di simboli eruditi e di faticose astruserie! — Ne giudichino i lettori.

L' idea del Filomusi è che Dante abbia distribuito i beati, nei pianeti e nel cielo delle fisse, a seconda che su di essi influirono i sette doni dello Spirito santo. Si viene con ciò a far Dante schiavo della simetría e del sistema, egli che non lo è mai; e per di piú, di una simetría e di un sistema che non vengono da lui nemmeno lontanamente enunciati; e che troverebbero, quel ch'è peggio, una brava smentita dal loro primo affacciarsi. Infatti i sette doni dello Spirito santo non si applicherebbero già esattamente ai sette pianeti, ma bensí, agli ultimi sei al cielo delle fisse: al primo pianeta, la Luna, si annetterebbero gli spiriti ai quali mancò la fortezza, quarto dono, del quale furono invece ben forniti gli spiriti di Marte.

Ma procediamo innanzi: e omettiamo, per semplificazione, il raffronto con le sette Beatitudini, desunto, è vero, dalla *Somma* di san Tommaso, ma che qui si presenta come un altro e vero fuor d'opera, anzi una gratuita stonatura; tanto piú stridente ove si rammentino le Beatitudini che con ben diversa opportunità Dante trova modo invece di applicare, in numero di sei, dividendone una in due, ai sette peccati del *Purgatorio*. — I beati dunque di Mercurio, che Dante dice *che son stati attivi Perché onore e fama gli succeda,* hanno avuto il timor di Dio; quelli in Venere, cui *vinse il lume d'esta stella*, ebbero la pietà; quelli nel Sole, manco male, ebbero la scienza; quelli in Marte, e anche qui non c' è male, la fortezza; quelli in Giove, che Dante chiama gemme dimostranti essere nostra giustizia effetto del cielo ch'esse ingemmano, il consiglio; quelli in Saturno, l' intelletto; quelli nelle fisse, la sapienza.

E anche a riguardo di quest'ultimi notiamo un'altra contravvenzione alla simetría. Non è già questo un cielo, ove, come nei pianeti, appaia una determinata categoría di beati; non è nemmeno, come vorrebbe l'A., il luogo ove soli si presentino i noti tre Apostoli con Adamo, e Gabriele con Gesú e Maria, ai quali (con le stiracchiature di rito) l'A. troverà ben applicato il dono della sapienza; questo è il primo dei cieli

di transito, di apparizion temporanea, di tutta la corte celeste riunita. *Ecco le schiere Del trionfo di Cristo, e tutto il frutto Ricolto del girar di queste sfere*, dirà Beatrice; e non è se non episodico, se quei sette personaggi vi sono posti in una maggiore evidenza.

Ma oltre tutto ciò, il punto stesso di prendere i doni dello Spirito santo come fondamento alla gerarchia dei beati mi sembra ben poco persuasivo — « Anche Aristotile » dice l'A. a pag. 533, « sopra la virtú comune pone una certa eroica o divina virtú, secondo la quale alcuni uomini son detti *divini* ». — Ma forse che la virtú comune resta fuori del Paradiso, e non vi entrano che i divini? Sarebbe in verità un concetto piú aristocratico che evangelico. Che se con ciò egli non intese dire se non che non si entra in Paradiso che mercé la grazia di Dio, alla buon ora: ma da questo allo specializzare che i tali beati ci vadano per il tal dono dello Spirito santo, i tali altri per quell'altro dono, ci corre; e francamente non ci pare di Dante.

E nello stesso ordine di idee mi sembra pure, a pag. 536, lo spiegare l'apparir delle anime nella sfera piú bassa, in quanto esse furono, virtuose sí, ma non perfettissime. — O che anche nelle sfere piú alte vanno solo i perfettissimi?

E cosí dicasi a pag. 539 lo spiegare, che timor di Dio e pietà sono i doni pei quali ambiziosi ed amanti si tennero in quei giusti limiti entro cui non è peccato. — Lasciando che in quei due doni non vi è intrinsecamente nulla per cui essi devano necessariamente ed esclusivamente applicarsi proprio a quelle due tendenze; come si fa poi a sostenere che Folchetto, innamorato della moglie di un altro, che Raab meretrice, che Giustiniano ambizioso non peccarono? Peccarono certamente; ma se ne pentirono; e però ebbero luogo in Paradiso. — E non solo è ad osservare che Dante nulla dice di questo freno al loro peccare (o se vogliamo, anche, stimolo al loro pentirsi) ch'essi avrebbero avuto in dono dallo Spirito santo; ma egli dice perfettamente l'opposto, quando ne l'amor del senso e della gloria ripone la causa per cui essi si trovano cosí bassi nella scala celeste; sarebbe bella che lo fossero, perché ebbero i doni del timor di Dio e della pietà! — O che razza di poesia poi sarebbe nascondere le qualità per le quali in effetto i beati sortirono quella data sfera di Paradiso, e pretendere invece che le altre, sulle quali il Poeta insiste, non abbiano per nulla a considerarsi?

Lascio di un'altra novità del Filomusi, come quella a pag. 543: che nei primi otto cieli Dante acquista la conoscenza dei corpi celesti (o degli spiriti celesti no?); nel nono cielo, quella dei celesti spiriti (o il nono cielo non è un corpo? e Dante non ne ha conoscenza?); nel decimo, quella di Dio — E lascio la scesa di capo ch'egli si dà di applicare i doni dello Spirito santo anche ai diversi beati, che Dante menzionò bensí nel suo poema, ma non curò di collocare pei cieli loro o in Empireo, al che supplí la Inguagiato (in ciò veramente piú discreta del Galassini, il quale giunse fino a creare lui dei personaggi per completare i vuoti della rosa celeste); scesa di capo del resto non troppo difficile, giacché con la stessa fatica con che l'A. trova p. es. in s. Egidio la scienza, un suo allievo potrà ben trovarvi tutti e sette i doni dello Spirito santo; con qualche altro per giunta. — E lascio finalmente quel colmo di perditempo ch' è il voler proprio sapere in che cielo sarebbe apparso Enrico VII se fosse morto prima del '300. Certo che ci vuol poco, come fa la Inguagiato, a trovargli posto nel cielo di Giove ove sono tanti altri sovrani (e non so davvero come a prima vista ciò possa

all'A. sembrare addirittura strano); ma infine Dante era padrone di farlo apparire dove voleva, tra i martiri anche, se cosí gli fosse garbato; o anche nell'Empireo soltanto, senza dargli luogo in nessun altro cielo, com'è anzi dei piú ivi allogati. Ma dopo tutto, con queste ricerche inutili non si finirebbe veramente piú: e mi fa ricordare quell'altro che non sapendo che fare del suo tempo avea su un giornale proposta la quistione: *Perché Dante non nominasse mai s. Giuseppe:* avea forse preso il divin poema per il *Leggendario dei santi.*

Ma del notato disaccordo tra me e il chiarissimo A., non è per altro a fare alcuna maraviglia, cosí diverso è il punto di partenza, da l'A. medesimo ben segnalato. Per lui Dante è essenzialmente teologo, per me è essenzialmente poeta: per lui è mirabile come tanta poesia possa andar pari passo con tanta teologia; per me è incomprensibile come si possa creare una poesia che lo sia tanto com'è quella di Dante, e nello stesso tempo che riesca a tener dietro a tutti quei fili che movono i comentatori, e arrampicarsi a tutti quegli specchi, sui quali questi passeggiano con tanta disinvoltura; una poesia che possa mantenere l'entusiasmo occorrente per trasportare sé e i lettori dagli orrori del conte Ugolino agli splendori dell'Empireo, e nello stesso tempo resistere alle camice di forza e alle docce gelate degli Aristotili e delle *Somme.* Per me, lo ripeto, la poesia è quello che appare; ammetto in essa il simbolo, ma solo come la nube che adombra il bello, non già come la tomba che lo seppellisce.

Parranno forse le mie parole un poco ruvide, e che mal corrispondano alla somma gentilezza da l'A. usata verso il povero mio nome. Né d'altra parte io pretendo che siano verità indiscusse. Cosí la penso, e cosí la dico; libero a ciascuno di pensarla come gli pare: ma libero anche a me di lamentare per la centesima volta, *vox clamantis in deserto*, quanto siffatta sostituzione del comentatore al poeta contribuisca, senza colpa di questo, a renderlo nelle masse antipatico e indigesto, e ad aumentare quel materiale ingombrante, che il nostro Direttore, il quale dee tutto registrarlo, vede con terrore accumularsi ogni anno, *con danno delle carte*, e con difficoltà sempre maggiore di accostarsi allo studio del divino Poeta.

FERDINANDO RONCHETTI.

Roma, 19 di gennaio 1898.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

Recensione.

ABD-EL-KADER SALZA. — *Dal carteggio di Alessandro Torri, lettere scelte sugli autografi e postillate.* Pisa, Nistri, 1897.

Leggendo queste lettere scelte dal Salza tra il copioso carteggio Torriano e riandando col pensiero ai primi cinquant'anni del nostro secolo, cosí fertili di ricerche

e di studi, vien facile un'osservazione: che il fervore di quei tempi intorno al massimo nostro Poeta vale in intensità quello nostro. È allora il tempo del Witte che segna un'orma profonda, del Giuliani che inaugura e addita metodi nuovi, del De Batines che con grandi sacrifici si dedica alla bibliografia dantesca, del Torri che attende alla ristampa delle opere minori e fa realtà il desiderio lungo tempo accarezzato da quel modesto ma acutissimo dantista che fu il Perazzini, creando attorno a sé una vasta ed intelligente collaborazione. Allora nascono le prime società di studi danteschi e si medita la fondazione di appositi *giornali*. Ora, fattesi piú larghe, piú disciplinate e perciò piú feconde le ricerche, non è piú cosí lontana la mèta dell'edizione critica di tutte le opere di Dante; ma per giungere a tanto, quanti errori, quante resipiscenze, quanta esperienza conquistata faticosamente! Orbene, nella storia di queste indagini assidue e amorose, il cui corso è per sé stesso pieno d'insegnamenti, Alessandro Torri deve occupare un posto assai cospicuo e bene ha meritato il Salza pubblicando parte dell'epistolario e raccogliendo intorno ai principali collaboratori e amici del dantista veronese buona mèsse di notizie.

Il valore dunque di queste lettere non è poco, sia perché tra i corrispondenti del Torri furono uomini insigni e le cose di cui scrivono sono importanti, sia perché su molti fra gli altri minori non si avevano indicazioni ordinate o precise. Anzi, poiché uno degli intendimenti dell'A. è stato appunto questo, di aggiungere una pagina alla bibliografia dantesca che è ben lungi dall'essere perfetta, con chiarimenti e notizie non sempre facili a rintracciare, non credo che gli sarà discaro di vedere qui poche, anzi pochissime osservazioni, fatte in omaggio a quella compiutezza bibliografica di cui si è mostrato cosí sollecito.

Sulla fede del De Batines, l'A. cita di Filippo Rosa Morando due dissertazioni dantesche, una *Dello stile di Dante*, l'altra *Della cagione per cui Dante abbia voluto a questo suo poema dare il titolo di « Commedia »*, quasi fossero cosa nuova e stampate la prima volta nell'edizione romana della *Commedia* del 1791. Bastava aver tra mano un momento le *Osservazioni* fatte dal Morando alla *Dichiarazione* del Venturi, per riconoscere che le credute dissertazioni non sono altro che due brani staccati da quelle. [1] Il Giuseppe Tommaselli, di cui nulla l'A. ci sa dire, non è per avventura quello stesso di cui il Bozoli, nella raccolta del De Tipaldo [2] ha steso una lunga notizia biografica? Costui fu veronese (1733-1818); assai dotto nelle scienze naturali e nella chimica, non digiuno di studî letterari, autore anzi di una *Dichiarazione del Museo veronese,* appartenne assai probabilmente a quel cenacolo letterario, di cui erano gran parte il Torelli, il Salvi e il Perazzini. Cosí, sempre in omaggio alla compiutezza bibliografica, segnalo al Salza, per il Dionisi, una raccolta di lettere scritte da lui, dal Pederzani, dal Vannetti e da Luigi Trevisani, intorno a un passo del canto XII dell' *Inferno,* che ho veduto citato dal Fapanni, [3] e per il Rosini, uno scrittarello di argomento dantesco, *Dello studio*

[1] *Inf.*, XX., 3; *Par.* I, 109, a p. 14, 38-39 dell'edizione veneziana, vol. III. Zatta, 1757.

[2] *Biografie degli Italiani illustri*, vol. I.

[3] *Studî di bibliografia dantesca*, che formano come un'appendice a un opuscolo dantesco del conte F. M. TORRICELLI. Venezia, Gaspari, 1864. Le lettere sono state edite a Rovereto nel 1858. Del Trevisani, da non confondersi con Gaetano Trevisani, letterato napoletano, di cui il Salza si è occupato (p. 138) il GIULIARI ricorda un capitolo sopra il poema di Dante in quella *Memoria bibliografica dantesca veronese*, che, non so come, non fu citata dal Salza.

e della imitazione di Dante, tentativo di storia della fortuna di Dante, notevole, se non altro, per l' intenzione. [1]

Ma queste sono cosí lievi omissioni che nulla detraggono dal merito delle postille sempre diligenti fatte alle lettere: forse qualcuna poteva anch'essere piú ampia, forse oltre ai cenni sull'opera critica del Torri sarebbe stato opportuno abbozzare nelle linee maestre un po' di storia degli studi danteschi nella prima metà del secolo; ma, per carità!, io mi fermo sulla via sdrucciola dei *forse*, perché l'A. potrebbe dire, e con tutte le ragioni, che tanto ha voluto dare e su quel tanto essere giudicato. Anzi, poiché con questa raccolta epistolare, non ultimo segno d'una vita laboriosa, egli ha avuto in animo di rinverdire degnamente la memoria di un dotto e benemerito dantista, mi pare che sia anche un modo di esprimere tutto il proprio compiacimento, associarsi all'ottimo pensiero con il modesto contributo di due lettere, inedite credo, scelte tra quelle poche del Torri, che stanno nella collezione degli autografi della Biblioteca Vittorio Emanuele di Roma.

Roma, decembre '97. ARONNE TORRE.

Cav. Professore ossequiatissimo,

Dal tipografo Le Monnier di Firenze fu ristampato non ha molto un brano di dissertazione del S.r Trevisani di Napoli, già prima inserita in quel Diorama, nella quale combatte l'opinione di chi tiene che la Matelda, di cui parla D. nel fine del suo cantico del *Purgatorio*, sia la contessa Matilde di Canossa. Essendo io venuto in cognizione che la S. V. Ill.ma sostiene con molta dottrina e valore nell'Arcadico e nell'Album di Roma questo parere contro il diverso del principe Caetani e del predetto Sig. Trevisani, oso pregare la di Lei cortesia di volermi favorire una copia degli accennati suoi scritti in proposito tanto a mia istruzione, come affinché non manchi un tale ornamento alla mia *Biblioteca Dantesca*, che vado corredando delle migliori produzioni secondo che vengono alla luce, siccome di quelle che vennero mano mano da Lei pubblicate ho procurato sempre di renderla fornita. Alla bontà amichevole, di cui le piacque da gran tempo onorarmi, spero di andar debitore anche di questa grazia; nella fiducia mi pregio di confermarmi

della S. V. Ill.ma Chiariss.ma

di Pisa, 12, 9mbre 58. *Sinc.mo Obbl.mo Serv.e amico*

ALESSANDRO TORRI.

All'Ill.mo Chiaris.mo Signore Cav. professore Salvatore Betti

Segretario della Pontificia Accademia delle belle arti di S. Luca-Roma.

Gentilis.mo Ossequatis.mo Signore,

Al debito che già mi correva di ringraziarla pel favore della graditissima sua lettera e del rimessomi sonetto attribuito a Dante, si aggiunsero le nuove obbligazioni sul pregevole articolo sulle varianti delle Rime Dantesche; e sopraffatto da tante cortesie non so propriamente con quali espressioni manifestarle tutta la gratitudine dell'animo mio. Se tardai finora a compiere sì doveroso ufficio, fu perché stavo sempre in fiducia di farle tenere di giorno in giorno l'annunzio di essersi posto mano alla stampa delle *Prose e Poesie liriche di Dante*. Ciò finalmente ebbe luogo dopo varie cose che dovevo innanzi combinare per giungere a questo punto; ed il manifesto che riceverà colla presente, la porrà al fatto di tutto.

[1] *Saggi*. Pisa, Capurro, 1830.

Ho letto e riletto quel sonetto, e ad onta di qualche pensiero e frase che non mi sembra del fare dell'Alighieri, tuttavia propendo con Lei a supponerlo autore, e lo porrò fra le rime dubbie di lui, cioè fra quelle che non hanno l'appoggio di piú codici od altri riscontri plausibili per tenerle positivamente come sue. Quelle varianti poi mi furono altresí carissime perché alcune confermano pure le lezioni conformi di altri codici e stampe, come vedrà a suo luogo. Il dirle quanto io apprezzi la corrispodenza apertasi fra noi, è il confermarle la soddisfazione che provai grandissima quando ebbi la fortuna di conoscerla da vicino e di scorgere in Lei personificata la gentilezza adorna di tutte le attrattive che sogliono a primo tratto conciliare la piú viva simpatia. Io la prego a non cessarmi la benevolenza di cui le piacque farmi degno, e di accogliere le proteste di ossequio rispettoso con cui ho l'onore di riaffermarmi anche in iscritto

Suo Sinc.mo Obblig.mo S.e ed amico

ALESSANDRO TORRI.

P. S. Se mai avesse pubblicato la 2.a parte della pregevolissima sua opera l'*Illustre Italia*, possedendo io la 1.a per grazioso e carissimo suo dono, piacciale consegnarla all'amico Dott. Gigli il quale avrà mezzo di farmela tenere. Sarebbe forse equivoco di penna ove dice (pag. 110, vv. 15, 16) che il P. Lechi arginò il Po, e fece entrarlo in Reno? Non è piuttosto viceversa?

NOTIZIE

Della *Collezione di Opuscoli danteschi inediti o rari* edita da S. Lapi di Città di Castello e diretta dal Passerini, si sono pubblicati di recente i n.i 49 e 50 contenenti alcune *Lettere dantesche tratte dal carteggio di Bartolomeo Sorio* per cura di Giuseppe Biadego.

***

Il *Giornale dantesco* comincerà a pubblicare, per cura di Paolo Savi-Lopez, in uno dei prossimi quaderni, alcuni saggi di un commento inedito alla *Divina Commedia*, scritto nel secolo XIV e conservato a Napoli fra i manoscritti della Biblioteca Oratoriana. Del commento stesso il Savi-Lopez si dispone a pubblicare tra breve l'edizione completa.

***

I fasc. 1-2 della V annata del *Bullettino della Società dantesca italiana* contengono: E. Rostagno, *E. Moore: Studies in Dante. I*; F. Flamini, *E. Coli: Il paradiso terrestre dantesco*; E. G. Parodi, *P. Rajna: Il trattato « de vulgari Eloquentia » di Dante Alighieri, ed minore*; F. Pellegrini, *Fifteenth annual report of Dante Society (Cambridg, Mass.)*; *Annunzi bibliografici.*

* * *

Il professore Nicola Zingarelli ci dà la lieta notizia di essere già assai innanzi con la compilazione di una sua *Vita di Dante* che dovrà formare un volume della *Storia letteraria d'Italia scritta da una Società di professori.*

Sulla questione de *L'anno della visione dantesca* pubblica cinque lettere notevoli, delle quali tre di Francesco D'Ovidio a Filippo Angelitti e due dell'Angelitti al D'Ovidio, la *Rassegna della Letteratura italiana* (II, 9-10). Ne riparleremo.

Tra le relazioni presentate alla prima riunione della *Società bibliografica italiana* tenutasi in Milano nello scorso autunno, è notevole quella del prof. Angelo Solerti *Intorno a un Dizionario biobibliografico degli Scrittori d' Italia dalle origini al 1900,* che dovrebbe pubblicarsi ad articoli stampati sopra schede sciolte, e che certo potrebbe riuscire di grande profitto agli studiosi. Ora sappiamo che all'utile lavoro presto si potrà porre mano; sí che un saggio sarà tra breve allestito per mostrarlo ai visitatori della sezione bibliografica nella prossima Esposizione nazionale di Torino.

Alla Direzione del *Giornale dantesco* son pervenuti i seguenti libri:

G. Caprin. — *Il Trecento a Trieste: con illustrazioni policrome.* Trieste, Stab. tip. Caprin, 1897, in 8° fig.

Vittorio Cian. — *Sulle orme del « Veltro »: studio dantesco.* Messina, Principato, 1897, in 16.°

Curzio Mazzi. — *La mensa dei Priori di Firenze nel secolo XIV.* Firenze, Cellini e C., 1897, in 8.°

Carlo Merkel. — *Come vestivano gli uomini del « Decameron »: saggio di Storia del costume.* Roma, Tip. dei Lincei, 1898, in 8.°

Corrado Ricci. — *Note sul castello e sulla chiesa di Polenta.* Ravenna, Tip. Ravegnana, 1898, in 8.°

Selections *from the first nine books the « Croniche fiorentine » of G. Villani: translated for the use of Students of Dante and others by Rose E. Selfe. Edited by Philip H. Wicksteed.* Westminster, A. Constable and co., 1896, in 8.°

Vincenzo Zecca. — *Dante e Celestino V: studio storicò-critico.* Chieti, Stab. Tip. di G. Ricci, 1896, in 8.°, di pagg. 89.

Firenze, Tip. L. Franceschini e C.i, 28 di febbraio 1898.

G. L. Passerini, direttore. — Leo S. Olschki, editore proprietario, responsabile.

LE MISTICHE NOZZE DI FRATE FRANCESCO CON MADONNA POVERTÀ

Appendici.

I.

Alla virtú profetica di Gioacchino Dante realmente credeva:

> Il calavrese abate Gioacchino
> di spirito profetico dotato.
>
> *(Paradiso*, XII, vv. 138-139).

Ma come il Poeta lo mette in paradiso, se « nel Concilio lateranense del 1215 furono solennemente condannate alcune dottrine teologiche dell'Abate calabrese, e piú tardi nel 1254 una commissione di cardinali raccolse dalle sue opere autentiche una mèsse abbondante di opinioni e sentenze poco ortodosse »? [1]

I commentatori si sono sbizzarriti a spiegare la difficoltà, ne hanno tratto troppo facili conseguenze sul cosidetto liberalismo dantesco. Basti per tutti il Bartoli, [2] al quale *l'ardimento del Poeta* mostra sempre meglio quali fossero le aspirazioni sue religiose, e prova insieme la sua indipendenza dalla Chiesa.

Mi dispiace per il venerando maestro, al quale del resto il pregiudizio politico turbò qualche volta la serenità della critica, ma la cosa non è proprio cosí e « la libertà del pensiero » dantesco bisogna cercarla altrove che non sia nel « porre tra i santi questo mezzo eretico ».

Che Dante ignorasse gli errori in che Gioacchino era caduto e la conseguente condanna per parte della Chiesa, non si può nemmeno pensare: se per altre vie — il che è improbabile — non l'avesse saputo, l'avrebbe certamente appreso dal suo san

[1] Tocco, *L'Eresia*, ecc., pag. 261-62.
[2] *St. della Lett.*, VI, p. 2ª, 182.

Tommaso, che nell'opuscolo XXII *(Expositio super secundam decretalem)* gli errori dell'Abate confuta e condanna. [1]

Gioacchino sbagliò, *utpote in subtilibus fidei dogmatibus rudis*, per non aver bene compreso la sentenza di maestro Pietro Lombardo e per conseguente *imponens ei quod quaternitatem induceret in divinis*, cosa che s. Tommaso s'affrettava a mostrar falsa. Ma se in errore cadde, non perseverò in esso « *quia ipse scripta sua apostolicæ sedis iudicio subiecit.... et ideo consequenter ponitur determinatio concilii pro veritate* » (Ibidem). È il ragionamento stesso di Onorio III quando scrisse al Vescovo di Cosenza, e non a lui solo. A torto s'accusavano i monaci dell' Ordine del Fiore d'aver avuto a fondatore un uomo ritenuto eretico dalla Chiesa di Dio. « *Licet igitur praedicatus libellus sive Tractatus condemnatus fuerit in concilio memorato, quia tamen idem Joachim omnia scripta sua Romano Pontifici mandarit assignari, Apostolicæ Sedis iudicio approbanda seu etiam corrigenda, dictans Epistolam cui propria manu subscripsit, in qua firmiter est confessus se illam fidem tenere quam Romana tenet Ecclesia.... Fraternitati tuæ per apostolica scripta mandamus quatenus per totam Calabriam faciatis pubblice nuntiari quod eum virum catholicum reputamus et Regularem Observantiam, quam instituit, salutarem* ». [2]

Eretico dunque Gioacchino non si doveva tenere, e poiché nell'opere sue gli Spirituali francescani facilmente trovarono molti passi, ove della Trinità si discorreva rettamente secondo gli ammaestramenti della Chiesa, non è a maravigliare se, esagerando un po' e un po' confondendo, affermassero: « *Abb. Joachim de trinitate Dei et unitate essenciæ catholice et pie sentisse et nil contrarium sanctis vel diversum ab comune intentione et doctrina scripsisse; et quod Ecclesia et decretalis Innocentii papae non dampnabat cum nec suam doctrinam in respectu ad suam positionem et assercionem, quam facit illius questionis, sed improbat libellum, quem contra magistrum Petrum composuit, credens eum erronee et non sane sentire de illa questione, quod non erat verum; quare libellus ille dampnatus prout diffamatorius erat Magistri.... Quia magister Petrus non sensit contraria sanctis, prout Joachim concludebat* ». [3]

Una curiosa riprova si ha in quanto scrive Bartolommeo Pisano: « *hic abbas Joachim, cuius opera sunt per Ecclesiam approbata, libro excepto, quem edidit contra magistrum Petrum Lombardum,* » etc. [4]

E se anche a spiegare la condanna del libro questo non basta, e la ragion adeguata del fatto si deve piuttosto cercare nella pubblicazione di fr. Gherardo e di fr. Leonardo, [5] ciò poco importa: basta che questa spiegazione e attenuante del fatto i francescani cercassero e ad essa Dante credesse. Il qual Dante del resto tanto meno difficilmente la poteva credere, quanto a pensare contro Pietro Lombardo s'era trovato, benché in altra questione, anch'egli: « *ut evidenter probatur, licet Magister contrarium dixerit in quarto* » *(De Mon.*, III, 7).

[1] Su questo errore di Gioacchino cfr.: *Protocoll der Comm. zu Anagni; Archiv*, I, 136 e seg.
[2] NATALE ALESSANDRO, *Historia ecclesiastica*, sec. XIII e XIV, parte 2ª, 527 e segg.
[3] *Historia Trib.* in *Archiv.* etc., II, 276. Del resto, sulle idee gioachimite di Giovanni da Parma e degli Spirituali, cfr.: DENIFLE in *Archiv*, I, 57 e segg., e H. HAUPT, *Zur Geschichte des Ioachimismu's*, in *Briegers Zsch. fur Kirchen-geschichte*, VII, 372, oltre il Tocco, si capisce.
[4] *Conformitates*, c. 16., col. 4.
[5] Vedi Tocco, *Archivio storico*, 1886, disp. 2ª, pag. 246.

Nessun ardimento adunque, e tanto meno nessuna ribellione, se Dante metteva il Profeta tra color che son beati: si potrebbe, tutt'al piú, asserire che anco in questo sentiva l'efficacia del pensiero francescano. Come nel giudicare della virtú profetica dell'Abate, a' francescani questa volta piú vicino che al suo s. Tommaso. Un po' scettico questi pensava che NON PROPHETICO SPIRITU *sed coniectura mentis humana, quae aliquando ad verum pervenit, aliquando fallitur,* l'abate Gioacchino *de futuris aliqua vera praedixit et in aliquibus deceptus fuit.* [1]

La parola che s. Tommaso aveva derivato da s. Agostino, a Dante piacque e se ne serví, aggiungendoci però un participio che il santo non avrebbe cosí risolutamente aggiunto: *Di spirito profetico* DOTATO. Ma a Dante i francescani avevano insegnato cosí.

II.

Qualche altra fonte francescana.

Ma non le immagini soltanto e i pensieri informatori, ch'abbiamo notato, derivò Dante dalla copiosa letteratura francescana. D'altre immagini ancora ella gli poté colorire le carte, d'altri concetti gli fu larga, ond'egli si servisse alle sue superbe vendette e alla plastica rappresentazione degli ideali suoi. E per continuare ancora con Ubertino, benché questa prima non sia che un' ipotesi, se Dante lesse, come indubitatamente lesse, il suo *Arbor vitae,* non potrebbe da lui aver tolto l'idea di mettere in bocca a san Bernardo la splendida preghiera alla Vergine che tutti sappiamo? Ubertino infatti incomincia un capitolo dell'opera sua precisamente cosí: « *Ad loquendum de sacratissimae matris nostrae beatissimae Virginis Mariae consuptione et transitu, incipio verbis devotissimi eius filii beati Bernardi, in principio cuiusdam sermonis De assumptione* ».

E qui riporta un tratto del sermone, per proseguir poi: *Haec Bernardus et de sua matre sacratissima Virgine Maria iudicio meo nullus locutus est devotius, nullus ferventius, nullus copiosius, nullus sublimius, nullus iucundius, nullus fecundius, nullus dulcius, nullus ad movendum peccatores et iustos ad ipsius matris devotionem efficacius.* [2]

Alla sua preghiera — si sa — Dante trasse concetti e spesso anche frasi da san Bernardo e da piú altri autori. [3] Sentí probabilmente l'efficacia di Boezio; [4] ma di metterla in bocca a lui san Bernardo, di derivarla dalle opere sue non può Dante essere stato indotto dalla lettura di Ubertino? Ubertino, della Vergine devotissimo come tutti i francescani? E sempre quando la « *santa orazione* » ci torna alla mente, un suono dolcissimo torna insieme con lei; il pensiero corre al Francescano pio che volle ogni sera salutata la Vergine dal suono mesto delle campane, e si chiede se tutta quella devozione de' francescani per lei sia stata proprio senza efficacia sull'anima del Poeta

[1] *In quartum sententiarum. M. P. Lombardi,* Distinct. XLIII, quaest. I, artic. III.
[2] *Arbor Vitae,* l. IV, cap. XXXVIII.
[3] CAVEDONI, *Raffronti tra gli Autori biblici e sacri e la « Divina Commedia »* nella *Collezione,* ecc. del PASSERINI, Città di Castello, Lapi, 1896, pag. 137 e seg.
[4] R. MURARI, *Boezio e Dante,* in *Giornale dantesco,* an. V, quad. I, II, pag. 36.

devotissimo. Egli aveva appena tre anni quando i frati cominciarono per ordine di Bonaventura a predicare al popolo ch' al suon della campana maggiore del convento ripetesse tre volte: *Ave Maria,* [1] e a lui infante la madre — non sembri supposizione ardita — dové insegnar a balbettare quel saluto dolcissimo.

Ognuno rammenta l'immagine, di che Dante si serve in sulla fine del canto su san Francesco:

E dal suo grembo l'anima preclara
muover si volle tornando al suo regno,
e al suo corpo non volle altra bara.
(Parad., XI, 115-17).

S'avvolse dunque del manto di madonna Povertà, e di lui si coperse nel sonno eterno della morte. I commentatori la disssero metafora ardita, molti l'appuntarono come non bella. Se avessero letto nei *Tre Soci* avrebbero probabilmente modificata la loro sentenza: di due frati costretti a dormire sotto ad un portico nel freddo rigido della notte, si dice che dormirono pur bene, *calefacti solo calore divino et coperti tegumento dominæ Paupertatis.* [2]

San Francesco che al suo corpo non vuole altra bara che madonna Povertà, i frati che di madonna Povertà coprono il corpo loro, o non è l' immagine stessa? Ardita, ma a chi conosca l'ambiente ove si formò, metafora piena di significato. Ché ogni immagine dantesca, per strana che a prima vista possa parere, trova sempre o nella storia o nella letteratura se non la giustificazione almeno la spiegazione sua.

Immagine non bella e non del tutto in armonia con le altre molte, onde prima si era valso, è quella di fare di san Domenico e di san Francesco *le due ruote d'una biga.*

Se tal fu l'una ruota della biga,
in che la santa Chiesa si difese
e vinse in campo la sua civil briga.
(Paradiso, XII, 106-8)

La biga di cui i due Santi sono le ruote, par certo

Il carro in su due ruote, trionfale
ch'al collo d'un grifon tirato venne,
(Purgatorio, XXIX, 107-8)

nella mistica processione. Il che conferma la supposizione dell'*Ottimo* e del Ponta, del Giuliani, del Vitte, che nelle ruote del carro vogliono vedere i due Ordini domenicano e francescano, o meglio i fondatori di questi; non spiega però come il Poeta pensasse di raffigurarli nelle due ruote. Dice bene il Betti: « Gli antichi duci guerreggiavano sui carri; ed anche la s. Chiesa doveva alla maniera dei capitani scendere a combattere sopra un mistico carro ». E poiché — è facile aggiungere — il carro

[1] *Analecta franciscana,* II, 81 ; *Archiv,* VI, 40.
[2] *Tre Soci,* 38.

si sorregge sulle ruote, e la Chiesa l'aveano sorretta san Francesco e san Domenico, del carro di lei essi dunque sono le ruote.

Ma doveva piú facilmente indurre il Poeta a tale raffigurazione quel che si legge nella vita di san Domenico. In una celebre visione che aveva avuto una notte, mentre secondo il suo costume pregava in chiesa, gli era parso che la Vergine, a placar l' ira del divino figliolo presentasse lui e un poverello a lui sconosciuto (san Francesco) come servi fedeli, cui egli avrebbe potuto mandar nel mondo a predicar la sua parola e ricondurlo a virtú. La mattina dopo incontrando in chiesa l'uomo, che in visione aveva la notte veduto — i due santi non si conoscevano ancora — lo riconobbe subito e, baciandolo con affetto, sicuro esclamò: « *Tu es socius meus, tu* CURRES PARITER MECUM, *stemus simul,* NULLUS ADVERSARIUS *praevalebit* ».[1] *Avversario* non di loro, ma della Chiesa, che in campo doveva combattere la sua civil briga; e poiché ella si difese su di una biga, ch'è stromento di guerra, come potevano i due Santi *correre al paro* a sorreggerla in campo se non come ruote della biga stessa? Le ruote corrono al paro; uguale dunque è l'ufficio che i due Santi compiono, e si torna a quel parallelismo che negli elogi abbiamo piú sopra notato. La Chiesa poi non è la biga, ma sulla biga si difende; il carro trionfale *(Purgatorio,* XXIX, 107) dunque non deve essere la Chiesa in quanto all'officio e alla missione sua, ma piuttosto in quanto instituzione.

La Chiesa che sulla biga si difende e vince corrisponde a Beatrice, che la volpe, avventantesi nella cuna del trionfal veicolo, riprende di laide colpe e volge in tanta futa

Quanto sofferson l'ossa senza polpe.
(Purgatorio, XXXII, 118-23)

Solo che Beatrice non combatte piú dal carro, ma

Sola, *seduta* in su la terra vera,
come guardia lasciata lí del plaustro.
(Purgatorio, 94-95)

Nel qual ultimo caso del resto che cosa rappresenta Beatrice? La Teologia custode della Chiesa? l'autorità della Chiesa custode della Chiesa stessa? custode della Chiesa è il Pontefice, o il Ponteficato, il Chiericato tutt'al piú.

Ma noi non vogliamo entrare ora nella spinosa questione della personalità allegorica di Beatrice; piú dolce e piú utile ci è di rimanere col Santo nostro e leggere ancora, a illustrazione d'un altro passo della *Commedia,* un altro tratto della sua Vita.

Ma poiché il luogo questa volta è lungo, meglio sarà riportarlo nel volgarizzamento del trecentista: C'era — e quanti allora ce n'erano! — un frate di grande virtú e di grande orazione. « Questo frate, andando col beato Francesco una volta per cammino, ed entrati in una chiesa abbandonata per istare ivi in orazione, questo santo frate parendo che dormisse e, non dormiva, si vide in paradiso una bellissima sedia, ornata di pietra preziosa e di tutta gloria, essendo tra molte altre; e questa era vota. E maravigliandosi molto, con grande sollecitudine domandò, cui dovesse essere questa sedia.

[1] BOLLAND, agosto, I°, *Sancti Dominici Acta ampliora* (LODOVICUS DE APPOLDIA), cap. VI, 65-66. e ib. *Commentarius Praevius,* § XXIII, 436 e seg.

E incontanente udí una voce che disse: questa sedia fu del Lucifero, lo quale per superbia cadde di cielo e andò allo inferno e è ora serbata all'umile Francesco ». [1]

E nel *Paradiso*:

> In quel gran seggio, a che tu gli occhi tieni
> per la corona che già v' è su posta,
> prima che tu a queste nozze ceni,
> sederà l'alma che fu giù Agosta
> dell'alto Arrigo . . . . .
>
> (XXX, 133-137).

Un simile seggio — è vero — « aspetta un monaco nella *Visione di Tundalo* e nel *Dialogus miraculorum* di Cesario di Heisterbach »; [2] ma perché pensare a fonti cosí remote e al Poeta forse sconosciute, quando egli poté derivare la sua fantasia direttamente da un libro a lui notissimo? Il che non vuol dire che la sorgente prima non si debba cercare piú su; ma altro è investigare l'origine e probabile formazione d'una leggenda, altro stabilire come possa un poeta averla conosciuta e fatta propria. Il poterlo stabilire poi nel caso nostro è utile anche per un altro rispetto: serve infatti a sempre meglio provare la conoscenza che il poeta nostro aveva d'una letteratura nella storia del pensiero medioevale importantissima.

III.

La Canonizzazione di Celestino V.

La lettera da Avignone di fra Angelo Clareno è piú importante di quello che al primo momento non paia. « *Nunc ut speramus canonizabitur Celestinus* ». Lo scriveva il 3 di aprile 1313 ai fratelli d'Italia, e questa speranza, insieme con quella che le *Costitutiones* sarebbero state presto pubblicate, doveva essere conforto e sostegno ai maltrattamenti che soffrivano. La novella dunque — già prima se ne parlava, ma era voce incerta — si dovette diffondere rapidamente per i luoghi tenuti dagli zelanti, e un raggio di luce li dové allietare. Come poi Celestino fu canonizzato, papa Clemente mandò una solenne lettera enciclica ai pastori dell'orbe cristiano, della quale è bene leggere almeno la conclusione: « *Ideoque universitatem vestrum monemus et hortamur attente per Apostolica scripta vobis praecipienda mandantes, quatenus quartodecimo kal. iunii* (19 maggio) *festum eiusdem Confessoris devote ac solemniter celebratis et faciatis a vestris subditis celebrari, ut,* » ecc.

E i cronisti italiani del tempo raccolsero facilmente la notizia.

Tolomeo da Lucca: [3] « *Demum datis examinatoribus in Curia per Clementem V^{um} ad instantiam Regis Franciae et aliorum principum super vita et miraculis eius (Celestini),*

---

[1] Bonaventura, cap. VI.

[2] D'Ovidio, *Fonti dantesche*, in *Nuova Antologia*, 16 gennaio 1897; D'Ancona, *I Precursori*, etc., pag. 67; Graf, *Miti e leggende*, etc., II, 99, 309.

[3] *Rerum italicarum Scriptores*, XI, col. 1202.

ac investigatis et inventis et per Collegium approbatis, ipsum Sanctorum Catalogo adnotavit sub nomine s. Petri Cœlestini Confessoris per quod nomen etiam sua cessio aprobatur. Actum est hoc apud Avinionem a. D. MCCCXIII, e transitu eius anno X vel XI (si dubitava se fosse morto il 2 od il 3) *fuitque instituta ipsius festivitas celebranda XIV kal. iunii, qua die ipse migravit ad Dominum* ».[1]

L' *Historia ecclesiastica* di Tolomeo da Lucca fu pubblicata probabilmente dopo il '12 e prima del '17;[2] e se il codice Ambrosiano, onde è tratta la notizia, si spinge parecchio piú avanti, il Patavino che s'arresta al '13, scrive di quest'anno: « *Eodem anno et mens post octavos Paschae Clemens V*^us^ *Cœlestinum V*^um^....., *per longum tempus de vita et miraculis inquisitione praehabita, sub Catalogo Sanctorum adnotavit Petrum Confessorem, quia sic vocabatur ante Papatum, videlicet Petrus de Murone: per quod videtur dictus dominus Clemens ratificasse renuntiationem, quia noluit ipsum vocari Cœlestinum* (Ibidem, col. 1240).

E il *Cronicon Iordani:*[3] « *De canonizatione autem Cœlestini postea apud magnos viros cura fuit. Demum datis examinatoribus in curia per Clementem V*^tum^ *ad instantiam regis Franciae et aliquorum aliorum principum super vita et miraculis eius ac investigatis et inventis et per Collegium approbatis, dictus Clemens ipsum Sanctorum Catalogo (adnotavit) sub nomine s. Petris Confessoris, per quem nunc sua cessio approbatur. Actum est hoc Avinioni 1313 fuitque instituta eius Natavitas* (sic!) *celebrari XIV kalendas iunii, quo die migravit ad Dominum* ».

Non è il caso di discutere qui in che relazione stieno il testo di Jordano e quello come primo da noi riportato di Tolomeo da Lucca; a noi basta aver raccolto queste poche notizie e porle sott'occhio — con la riverenza dello scolaro al maestro — all' illustre Felice Tocco per la prima delle sue *Questioni dantesche.*[4] Perché anche noi in Celestino ravvisiamo *colui Che fece per viltate il gran rifiuto*, né può esserci del resto studioso di questo periodo e di questa materia che non lo ravvisi. Un argomento che tagli di netto la questione, pur troppo non c' è: e non ci può essere, chi pensi alla voluta indeterminatezza dantesca. Indeterminatezza troppo acutamente — sia detto di passata — trovata dal d'Ovidio nel desiderio del Poeta di salvare le apparenze.[5]

Ma che si debba trattare di Celestino è una persuasione intima dello studioso, che si viene formando in lui da una serie lunghissima di piccoli fatti e di piccole ragioni, nessuna delle quali basta per sé sola a far dire: è cosí, ma che pure tutte insieme lasciano nell'animo la persuasione che cosí debba essere.

Non ci sappiamo però indurre a credere — ed in ciò solo discordiamo dal maestro illustre — che Dante dopo il '13 ignorasse « come erano passate le cose in Avignone ».

Né ci riesce di comprendere « qual grido avrebbe suscitato in Italia e in tutti quei circoli che alla memoria di Bonifazio eran devoti » la canonizzazione di Celestino, e « come avrebbero tratto argomento a biasimare ancora piú aspramente di quel che solessero fare, la traslazione della sede in Avignone e la conseguente soggezione alla

[1] Cfr. *Historisches Iahrbuch*, XI, B. (1890) pag. 251.
[2] Vedi ib. la prefazione del MURATORI e la lettera del SASSO.
[3] *Antiquit. ital.* IV, 1021.
[4] *Atti della r. Accademia di Napoli*, XXVIII, 541 e seg.
[5] *Ibidem*, pag. 545 e D'OVIDIO, *Tre discussioni dantesche*, ib. pagg. 561 e segg.

Casa di Francia ». I circoli devoti alla memoria di papa Bonifazio non avrebbero certo scelto la santificazione d'un papa per eroiche virtú illustre a combattere la politica di Clemente V. Tanto piú che non sotto il nome di Celestino, ma con quello di Pietro da Morrone il Papa avea voluto si facesse la canonizzazione: piú solenne ratificazione della legittimità della rinunzia al papato i circoli bonifaciani non avrebbero potuto desiderare. E il significato della conferma lo fanno rilevare tutti i cronisti dell'età.

E poi se la canonizzazione fu celebrata con gran pompa, come avrebbe potuto sperare papa Clemente V che la cosa avesse a rimaner ignota in Italia? non c'erano italiani alla sua corte? e se gli intransigenti francescani tanto avevano sperato in questa canonizzazione, che pareva loro il trionfo pratico delle loro idee, come poteva il papa pensare che essi non ne scrivessero agli amici d'Italia, come in fatti ne scrissero? Tanto piú che la canonizzazione di Celestino è in corrisponsione con la pubblicazion della bolla: *Exivi de Paradiso*. Che se il Villani e il Boccaccio sbagliarono, anche Donato Bossio e Giovanni Tritenio fecero lo stesso, [1] e almeno per quest'ultimo si vorrà ammettere una fonte indipendente dai due primi. Ad ogni modo a noi par difficile che un papa scriva una solenne lettera enciclica e a tutto l'orbe cattolico la mandi fuorché all'Italia, patria del Santo, sperando abbia a rimanere sconosciuta. Troppo facile arma offrirebbe a' suoi avversari! [2]

Ma anche senza accettare coteste sue ipotesi, le altre acute osservazioni dell'illustre Professore bastano a spiegare « come un poeta cattolico, quale si professa Dante, abbia potuto tacciare di viltà un atto che il Sommo Pontefice in occasione solenne dichiara fastigio dell'umiltà e tale da fruttare non la pena degl'infigardi nell'inferno, ma l'aureola di gloria nel paradiso ».

Noi purtroppo nel giudicare della *Commedia* abbiamo un torto, ed è di scordarci * che essa è anzitutto e sopratutto un'opera d'arte. L'*Inferno* o il *Paradiso* dantesco non sono né l'inferno né il paradiso della religione, ma due luoghi foggiatisi in quella determinata maniera nella mente d'un artista alla migliore collocazione de' personaggi, che egli vuole cantare. Dante non credette mai di potersi sul serio sostituire a Domine Dio nel giudicare e mandare, e chissà forse quante volte nello sprofondar nell'abisso o nell'incielare qualcuno dei personaggi suoi, gli scrupoli del credente gli avranno fatto abbassare il capo e domandarsi malinconicamente: proprio cosí?

E che importava se anche proprio non era cosí? l'*Inferno* e il *Paradiso* della *Commedia* eran l'inferno e il paradiso dell'anima sua, e nell'anima sua era cosí.

In quanto a Celestino troppo a spiegare la sua condanna s'è cercata la ragione politica di essa, troppo, a dir cosí, quella gran tempesta che fu alla vita di Dante la successione di Bonifazio, ha indotto a pensare a quest'ultimo fatto soltanto.

Non che nel condannare di Dante ragioni politiche non ci sieno state; ma è gretto e un impiccolire l'animo suo il cercare queste soltanto.

[1] BALUZE, *Vitae paparum av.*, I, 607.

[2] Specie dopo le molte incertezze d'un processo di canonizzazione trascinato anche troppo in lungo con rincrescimento dei due card. Colonna (Cfr. *Analecta Bolland*, t. XVI, fasc. III, p. 391) e dopo un concistoro pubblico che precesse di tre giorni la canonizzazione solenne « presentibus prelatis et officialibus curie », come scrive il Caetani! (Cfr. *Bibl. de l'École des ch.*, t. LIV, p. 68).

* Ed anzi, di scordarcene troppo spesso! N. d. Dir.

Ah! che fremiti di gioia, che delirio di speranze al salir di Pietro da Morrone al trono pontificio! Il sogno dunque di tante anime buone — e digiuni, astinenze, macerazioni, privazioni d'ogni sorta e perfino prigionie, torture, morti per esso avevano durato – il sogno si sarebbe compiuto, le profezie — e quali e quante — compiute, il regno dell'amore finalmente venuto. E il *veltro* di Dante — frate o soldato, uomo politico o di chiesa, il Poeta stesso che sia — è l' individuarsi in un personaggio di tutti questi sogni, di tutte queste speranze.

Che schianto all'abdicazione del pontefice! ma non per i francescani soltanto: se non l'uccisione di lui, essa fu certo un rimandare all' indefinito l'avvento del *veltro* dantesco! [1]

IV.

Il « Loglio » i Fraticelli e i Dissidenti di Toscana.

Ma non potrebbe Dante con i versi suoi riferirsi anche ai cosidetti fraticelli? E non deve, come al Tocco pare, [2] estendersi tal nome anche ai dissidenti toscani? Che piú tardi si confondessero insieme non si vuol negare; quando Dante scriveva però erano ancora gli uni distinti dagli altri. Ce ne offrono la prova i Documenti pubblicati o riassunti nell' *Archiv* tante volte citato.

Petizione di Michele generale a papa Giovanni XXII: « 1°, quod status fraticellorum cassatur. 2°, quod illi qui in Ciciliam fugerunt reducantur ad ordinis disciplinam » (III, 27).

Capitulo XVIII: « narratur sententia eiusdem dom. pap. per quam verbo cassavit statum fraticellorum scilicet Angeli et Liberati et complicum eorumdem. » (ib. 28).

Capitulo XXV (2° p.): « punitio fratrum de Tuschia qui erant de secta Petri Iohannis et fraticellorum predictorum » (ib. 13). È ovvio che dinanzi al genitivo *fraticellorum* si debba sottintendere il nominativo *punitio*.

Cap. XXVI: « Inchoatur processus.... contra fr. P. I. Olivi, a quo et fraticelli acceperunt fomentum et rebelles in provincia Provinciae et Tuschia acceperunt exordium ». (ib. 13).

E a pag. 9 la stessa distinzione: « fratrum [de Tuschia] secta.... fraticellorum status ».

E le lettere di papa Giovanni contro i dissidenti di Toscana l'una, contro i fraticelli l'altra, sono registrate cosí: « lictera... contra scismaticos de Cicilia et rebelliones eorumdem et illorum de provincia Provinciae »; e lettera: « per quam damnat et cassat statum et sectam Angeli et Liberati eorumque complicum fraticellorum et omnium Bizocorum seu Beghinorum » (l. c., pag. 32).

---

[1] Concorda sonstanzialmente con quel che scriviamo noi, il CRESCIMANNO, *Figure dantesche*, riportato dal MAZZONI, *(Bullet. d. Soc. dant.*, N. S., I, f. 2°, pag. 25,26). Ma sono riuscito a togliere al maestro mio illustre i dubbi, che le asserzioni del Todeschini e dello Scartazzini avevano in lui generato? (Cfr: ib. p. 26). Buone anche mi paiono le osservazioni sul passo di Celestino V, del DEL NOCE, *Lo Stige dantesco e i peccatori dell'Antilimbo*, nella *Collezione* del PASSERINI, Città di Castello, Lapi, 1895, pag. 92-98. Ma molto più sull'argomento avrei ora da scrivere, se una nota buttata giù in fretta sulle bozze e lontano da casa mia me lo consentisse.

[2] *I fraticelli*, pag. 134.

E se i frati di Sicilia nominati nel processo del 1362 sono probabilmente una filiazione dei dissidenti toscani, vero è però che « isti non concordant in omnibus cum.... septa, sed in aliquibus ». E i fraticelli di frate Angelo non concordavano né con essi né con quelli di frate Tommaso.[1]

Cosí nel *Liber sententiarum inquis. tholos.* (pag. 326) se per le idee fraticelli e dissidenti paiono accomunati, in quanto all'essere loro sono distinti; « fratissellis et fratribus, qui sunt in Cicilia sub fratre Henrico de Ceva. »

I dissidenti di Toscana insomma erano considerati come scismatici dall'Ordine e come tali trattati. E papa Giovanni chiese in concistoro: « an favendum sit scimaticis et an illi qui fugerunt de Tuschia in Ciciliam scismatici censendi sint (l. c. pag. 28) ».

Di scismatici dall'Ordine appunto parla l'Alighieri:

. . . . . quando il loglio
Si lagnerà che l'arca gli sia tolta.

I lagni sono le *appellazioni*, arme a cui i frati erano spesso ricorsi e subito dopo le prime condanne — come s' è visto — e piú tardi, tanto che fra Michele, generale ministro, tra le altre cose chiese al Papa anche questa: che le appellazioni fossero nell'Ordine represse.[2]

I dissidenti toscani piú che coi fraticelli — quantunque alla fin fine siano tutti *zelotes* — si riconnettono ai francesi. Tra gli appellanti toscani alle condanne c'era anche un Isernus Leonis de Proventia,[3] e di Provenza era venuto lettore nel convento di s. Croce in Firenze Pier Giovanni Olivi.[4]

E quando i documenti piú sopra citati ci dicono che i frati di Toscana « erant de secta P. I. » e che da lui « acceperunt exordium », mi pare che buttino uno sprazzo di luce sull'azione che Pier Giovanni dové avere su di essi. Naturale dunque tra i frati di Provenza e d' Aquitania, che s'erano rinchiusi in Narbona e in Béziers ed erano stati citati da papa Giovanni XXII, ce ne fossero anche di Toscana.[5]

Il qual papa Giovanni li univa insieme nella bolla famosa, onde colpiva i dissidenti di Toscana: « adiunctis.... quam pluribus de provincia Provinciae et provincia Tusciae ».[6] Nella sua lettera poi a Michele Monaco, inquisitore nella Provenza, figurano tra gli intransigenti, contro i quali doveva procedere, anche nomi di Italiani: Arnaldo da Fuligno, etc.[7]

Provenzali e Italiani del resto, non erano in tutte le cose perfettamente d'accordo, e si potrà benissimo dare il caso che anche su d'una questione cosí importante come era la rinunzia di papa Celestino, l'Olivi pensasse in un modo, Ubertino — strenuo difensore de' suoi scritti — in un altro.

[1] *Archiv*, IV, 97.
[2] *Archiv*, III, 27. A formarsene un'idea, e a vedere come dovessero essere frequenti, cfr. PAPINI, l. c., LXVI., *Archiv*, II, 159; III, 28, cap. XV e XVI.
[3] PAPINI, l. c., n. LXVI.
[4] *Archiv*, III, 430 *P. I. O. sein Leben und seine Schriften.*
[5] *Archiv*, III, 30.
[6] RAYNAL., ad an. 1318, XLV.
[7] WADDING, ad. an. 1317, XIV.

Ma dei dissidenti Ubertino — per ingegno, dottrina, spirito battagliero, fra tutti spiccante — dové facilmente parere il capo, o per lo meno l'inspiratore. Che facevano, in fin de' conti, essi se non tirare le conseguenze logiche delle sue idee? E se egli non fuggí come essi fecero, e dopo esser vissuto all'ombra della Curia si ricoverò in altro Ordine, procedendo conforme a legge, essi dalla forza degli avvenimenti furono trascinati ad operare diversamente.

Essi eran *loglio*, ma *da Casale* e coartando la *Scrittura* era germinato. Inspiratore e inspirato involgendo dunque nella stessa condanna, non era Dante inconseguente con sé stesso.

Che poi non vadano a' *fraticelli* le allusioni dantesche — come vorrebbe lo Scartazzini, primo, credo, a intravedere la verità in cosí arruffata questione — lo prova un altro fatto. L'allusione è espressa in forma profetica (tosto si vedrà.... si lagnerà); deve dunque riferirsi a fatti posteriori al 1300. Ora i fraticelli nel' 300 non si potevano piú lagnare, ché già da tre anni di diritto l'arca era stata loro tolta.

Con lettera del maggio 1297 (RAYNAL., ad. e. an., LV) papa Bonifazio VIII invitava Matteo di Theate minorita a procedere contro costoro *tamquam contra hereticos*. E ne parla cosí: « nonnulli diversarum religionum apostatae nec non et alii nullam de approbatis religionibus professi, qui Bizochi seu alio nomine se appellant.... in montibus Aprutinis seu in illis finibus Aprutii et Marchae Anconitanae ac terris circum positis illis, se, tamquam in cubilibus struthionum, in vestimentis ovium, receptantes; velut lamiae nudatis mammis catulos suos lactant, dogmatizando palam diversos heretice pravitatis errores...... »

Del nome di questi eretici il Papa è un po' incerto: « qui Bizochi seu alio nomine se appellant », ma il racconto di Jordano, cosí preciso, ci toglie ogni dubbio che si tratti proprio de' fraticelli. « Quibus plures Apostatae adheserunt.... et vocabant se Fratres s. Francisci. Seculares autem vocarunt Bizocos vel Fraticellos, vel Bocasotos ». [1] Coi quali nomi compaiono nella condanna di papa Giovanni XXII, [2] il quale se pur dice che « regulam seu ordinem Fratrum Minorum.... se profiteri ad literam conservare confingunt », li chiama però prima: « profanae moltitudinis viri ». Quando invece egli scrive contro i dissidenti di Toscana, non lascia dubbio sull'essere loro: frati ribelli dall'Ordine, ma frati francescani sempre. [3] Che se nella bolla contro i fraticelli (*Sancta Romana*, ecc. il Papa dice di loro che si trovavano anche in « insula Siciliensi », non è che egli equivochi: fraticelli in Sicilia ce n'erano realmente e noi abbiamo nel testo veduto come c'erano andati.

E se noi oggi sappiamo chiaramente che anche i fraticelli erano, alla fin de' conti, *francescani* quanto i dissidenti toscani, chi avesse letto le lettere pontificie non cosí facilmente l'avrebbe capito. Anzi — e il Tocco l'ha mostrato bene — in questa spinosa e intricata questione i papi stentavano a raccapezzarsi anch'essi.

Per voler troppo dilucidare del resto, non sappiamo se anche noi abbiamo rabbuiata

[1] *Antiq. ital.*, IV, 1020.

[2] *Sancta Romana*, etc. in *Extravag.*, tit. VII, Avig. III, kal. ianuar. a. II. (1317).

[3] *Minorum fratrum* etc. Avig. X, kal. febr. a. II. in RAYNALD. ad. a. 1318. n. 45. Vedi anche WADDING, *Lettera al Re di Sicilia*, idibus martii, 1317. (ad. a. 1317, n. 9).

la materia: a noi bastava dimostrare che non ai fraticelli, ma solo ai dissidenti toscani si riferiscono le allusioni dantesche.

Si può domandare piuttosto se Dante alluda alle condanne del '13 o a quest'ultima del Papa: Avignone, X calendas februarii 1318. (Bolla: Minorum Fratrum etc.). Il senso correrebbe bene e nell'un caso e nell'altro, ma poiché solenne condanna, con l'intervento del Papa in persona, fu solo quest'ultima, è probabile Dante a questa alluda. Nel qual caso il canto XII del *Paradiso* sarebbe scritto dopo il 1318.

Una prova indiretta può essere questa: Dante dice che il loglio si lagnerà che l'arca gli sia tolta, e nella sua Costituzione papa Giovanni delle querele dei dissidenti parla ben *quattro volte*. Non solo: Dante chiama la Chiesa *arca* e papa Giovanni fa lo stesso, in una similitudine, nella quale parmi vedere come il germe della dantesca: « In qua (Ecclesia) *velut in arca* animalia munda atque immunda servantur, *sicut in area frumenta paleis permiscentur*, quaemadmodum in sagena boni pisces et mali coeunt: ut *in agro zizania* et triticum simili germinatione succrescunt. » Di questa similitudine si dové ricordare pochi anni piú tardi anche Alvaro Paez, il quale però, come amico di Angiolo Clareno e in corrispondenza con lui, [1] parlando degli spirituali dell'Italia centrale, credette bene di dover invertire i termini. Dopo aver detto che i buoni frati della Provenza, di Toscana, delle Marche « aut incarcerantur, aut de ordine expelluntur, aut diversis tribulationibus affliguntur per quosdam malos praelatos ut et ipsi cogantur quasi de ordine recedere et deserta et diverticula quaerere », soggiunge: « Unde propterea totus ordo divisus est et paleae grana conculcant in ordine et in area Francisci beatissimi. Et in eius sagena mali pisces bonos comedunt. Et in eius domo vasa fictilia aurea contaminant. » [2] Immagini nelle quali l'azione della scrittura papale è evidente, perché non sono, alla fin fine, che l'amplificazione della stessa idea. Idea efficace sull'animo del Frate come su quello del Poeta; ma per le considerazioni che quest'ultimo fatto potrebbe facilmente suggerire, meglio è, ad evitare noiose ripetizioni, rimandare a quello che s'è scritto a pag. 81 del presente lavoro.

V.

Di voi pastor s'accorse il Vangelista,
quando colei che siede sopra l'acque
puttaneggiar co' regi a lui fu vista.
(*Inferno*, XIX, 106-8)

Secura, quasi rôcca in alto monte,
seder sopr'esso una puttana sciolta
m'apparve......
(*Purgatorio*, XXXII, 148-50)

La fonte è nota: il capitolo XVII dell'*Apocalisse* di s. Giovanni. Su questo non può cascar dubbio, tutti i commentatori l'un dietro l'altro con facile erudizione biblica

[1] *Archiv*, I, 551.
[2] *De planctu*, etc. l. 2, cap. 67, pag. 168 retro, colon. 1.a

l'hanno ripetuto, tutti hanno approvato. Ma san Giovanni — si sa — vuol parlar della Roma pagana; Dante trasporta le amare allusioni alla cristiana. Onde questo ardimento? ed è egli il primo ad osare di servirsi dell'apocalittica fantasia a ludibrio della Chiesa corrotta, o avanti di lui e insieme con lui altri ancora l'avevano osato ed osavano? Gli è insomma suggerita l' idea, o egli per primo la suggerirà a' piú tardi nemici della Curia romana?

Chi si sia per un momento addentrato nello studio del pensiero eretico medioevale, non può dubitare della risposta: anche questa volta Dante non inventa di suo, ma le fantasie altrui fa proprie suggellandole della sua superba individualità.

Basterebbe a provarlo una sola ma pur grande autorità: quella di Alvaro Paez, che nel suo *De planctu Ecclesiae* ha un capitolo appunto contro *illos qui vocant ecclesiam meretricem.*[1] E il pio Alvaro, che Angelo Clareno dice uomo per scienza e per santità degno di riverenza e d'amore,[2] s'affanna a dimostrare quanto a torto si scaglino cosí basse parole contro la Chiesa. Invettive d'eretici, non rimproveri di figliolo alla madre son questi.

Non tutti però si sarebbero lasciati dal buon minorita gabellare per eretici.

L'accusa contro alla Chiesa era vecchia, ché fin dai primi secoli parecchi avevano voluto vedere in lei la donna dell'*Apocalisse.* Ma non è di gente cosí lontana che a noi specialmente importa; maggior interesse hanno per noi i tempi piú vicini e al Poeta ben conosciuti. E per questi si sa che i Catari non risparmiavano alla Chiesa di Roma ogni vitupero: « eamque impudenter appellant matrem fornicationum, Babylonem magnam meretricem ».[3]

Dietro loro, si può dire, tutti gli eretici. La bestia e la meretrice dell'*Apocalisse* ravvisavano nella Chiesa romana i Poveri Lombardi, e tenevano loro bordone i fratelli d'Oltralpe.[4] E i Begardi o Beghini,[5] gli Apostolici col Segarelli e con fra Dolcino.[6] L' imputtanire della Chiesa era venuto da quella dote che « prese il primo ricco patre »; eretici, francescani zelanti e Dante in questo d'accordo, come s'è altrove veduto.

Tutti quest'ultimi del resto sentivano l'efficacia gioachimita. A dir vero « nelle opere autentiche di Gioacchino, come nel *Commentario dell'* '*Apocalisse*', la donna ammantata d'oro che fornica coi regi, è Roma in quanto rappresenta non la Chiesa dei giusti, ma la moltitudine dei reprobi. Anzi, per togliere ogni equivoco, questa moltitudine dei reprobi non è chiusa nelle mura della eterna città, ma si dilaga per tutto l'orbe del cristiano impero ».[7]

Misurato e guardingo il maestro: non tali certo i seguaci. E i ioachimiti — si sa — erano la piú parte francescani. Lo scrittore del commento ad Isaia, ad esempio,

[1] Venetiis, Santorini, 1560, l. I, cap. 66.
[2] *Archiv*, I, 551.
[3] T. N. Eymerici, *Directorium Inquisitorum*. Venetiis, ap. Telterium, MDXCV, p. 274.
[4] Tocco, *L'eresia* etc., pag. 183, in nota.
[5] Eymerici, l. c., pag. 285 (A. C. D.)
[6] Eymerici, l. c., pag. 269. E in *Additamentum ad hist. fr. Dulcini* (*R. It. Script.* IX, col. 456) « Ecclesia romana est illa meretrix quae a fide Christi apostatavit, de qua scribit Iohannes in Apocalypsi ».
[7] Tocco, l. c., pag. 306-7.

— scrittura posteriore a frate Salimbene e di fattura francescana — non si perita ad interpretare il 17° dell'*Apocalisse* in questo modo: (fol. 4 recto) « mulier auro inaurata indifferenter cum terrae principibus effeminatis moribus fornicatur: Romana ni fallor Ecclesia ista ut quae in Babylonem vitae confusione transfusa mœchatur ».[1] Affermazione, questa, cui un seguace d'Almarico non avrebbe esitato un momento d'assentire.[2]

Ma piú importante per noi è il sapere che un grande ioachimita, fra Giovanni da Parma, pensava nella stessa guisa. Ce lo dice fra Ubertino in un libro che Dante conosceva. Ubertino — il lettore se ne rammenterà — s'era trovato con fra Giovanni a Greccio. « Ora iste in fortitudine spiritus continue exclamavit quod impia Babylon a vero Dei cultus ceciderat. »[3] E qual sia cotesta *Babylon* non può cader dubbio. Lo diceva lo stesso fra Giovanni ad Ubertino: « non Hierusalem et sponsa Iesu nominatur, (Ecclesia) sed Babylon et meretrix et impudica, cuius judicium clarificationem Christi vitae plenissimam reddet, et pro cuius damnatione in sexta visione Apocalypsis plenius manifestat ».[4]

Parole — sia detto di passata — queste di Ubertino importantissime alla storia francescana, ché bastano a provarci in modo indiscutibile l'ioachimismo del Generale dell'Ordine.

Ma piú risoluto in tal sorta d'affermazioni parve Pier Giovanni Olivi: « Falsas ac fantasticas prophetias de Ecclesia — l'accusavano i conventuali al concilio di Vienna — dixit, scripsit et docuit in libris et scriptis suis et maxime in postilla, quam scripsit super Apocalypsim, appellando Ecclesiam meretricem magnam et multa alia in Ecclesiae vituperium dogmatizzando ».[5] Contro queste specifiche accuse, che gli avevano procurato nelle scuole il titolo di Anticristo,[6] lo difendeva, lui morto, con parola incitata Ubertino;[7] purgarlo del tutto pare non abbia saputo. In un' opera ad esempio egli aveva scritto: « Sicut enim DC.° anno vitae Nohe rupti sunt fontes abissi magnae et cataractae cœli apertae, ita ut nullus salvari potuerit nisi in archa, dei imperio fabricata: sic oportet fornicariam Babylonem in maris profunda demergi quando sub VI.° capite bestiae hanc meretricem portantis decem cornua tamquam reges una hora accipient potestatem, qui odient fornicariam ipsamque facient desolatam ».[8]

E che di cotesta *fornicaria Babylon* si debba dare un' interpretazione non del tutto ortodossa, troppe attestazioni lo provano perché se ne possa dubitare.[9]

Il che a noi è piú importante di quello che a prima vista non paia: l'Olivi fu maestro in Firenze, e illustre maestro, nel convento generale dell'Ordine in Santa Croce.

[1] Tocco, ib., in nota. La stessa asserzione ripetuta nel *De Concordia utriusque Testamenti*. — Vedi Tocco, ib., pag. 464-67.
[2] Tocco, l. c., pag. 418.
[3] *Arbor* cit., capit. cit. col. 3.a
[4] *Ib.*, col. 4.a
[5] *Archiv*, II, 370.
[6] *Archiv*, II, 10.
[7] *Archiv*, II, 407.
[8] P. I. Olivi, *Sein Leben und seine Schriften*. *Archiv*. III, 537.
[9] Vedi i testi riferiti dal Tocco, l. c., pag. 496, 97, 98, 99 in nota.

Quando egli leggeva (87-88) Dante non s'era ancora dato agli studi della filosofia; ma quando egli cominciò « andare là ov' ella si dimostrava veracemente, cioè nelle scuole de' religiosi e alle disputazioni de' filosofanti » (*Conv.*, II, 13), che il ricordo e l'efficacia di cosí grande maestro fossero perdute del tutto? Io non so se Dante nella disperazione della morte di quella gentilissima che sola a lui pareva donna, vestisse, come pur altri ha voluto e vuole, l'abito francescano; so che per i conventi fiorentini e toscani dell'Ordine egli si dové certo aggirare, e quante volte forse chiese ad essi ospitalità!;. so che l'azione di Pier Giovanni in Provenza e in Toscana, e piú là ancora, fu cosí grande, da determinare tutto un movimento d' idee, e non d' idee soltanto. Nel quale — a restringerci nel nostro argomento — l' immagine apocalittica diventa addirittura comune: spirituali avanzati, fraticelli, beghini, tutti gli eretici che in qualche modo con loro si riconnettono, ad una voce proclamano la Chiesa meretrice. Diventa oramai un grido, vorrei come dire la parola d'ordine: [1] n'abbiamo veduto una prova bastevole per tutti in Jordano, quando i fraticelli, spezzati i pifferi e franto un calice partono di Sicilia gridando: « exultet Ecclesia meretrix ».

Se ne lamentano i papi: [2] ne piange — come s' è veduto — Alvaro Pelagio.

Non dunque la Chiesa feudale e mondana di Roma era la vera Chiesa: accanto ad essa carnale « divitiis pressam, éffluentem delitiis, sceleribus maculatam » ve n' ha un' altra spirituale, « frugalitate mundam, virtute decoram, paupertate succinctam », in cui solo è salute. [3]

La Chiesa di Roma s'era pur troppo lentamente allontanata da' suoi primi instituti: ed era addirittura imputtanita alla dote che « prese il primo ricco patre ». [4] Anticristo lo chiamavano i Catari; [5] ma un fraticello guardiano dell' eremo di santa Maria del Monte, di Silvestro e di Costantino avrebbe addirittura voluto bruciate le ossa. « Dictaverant ecclesiam et ex divitiis ecclesiarum fiebant guerre ». [6]

In tutte queste citazioni tutto il pensiero di Dante non è: ma il pensiero suo non si potrebbe in tutta la sua interezza valutare senza conoscerle. Se dovessimo dire qual era, dovremmo forse ripetere quello che piú sopra concisamente e piú volte abbiamo detto: nell'aspro desiderio di ritornare all'ideale dell'Evangelo eretici, francescani zelanti, Dante uniti; ma non Dante, come troppi di loro, persuaso che non ci sarebbero arrivati se non abbattendo la Chiesa feudale e mondana e rifabbricando sulle sue rovine. Non ci sono due Chiese: quella *spirituale*, che gli eretici volevano nettamente distinta dalla *carnale*, non è cosa a sé, la negazione anzi di questa; ma *il tipo, l'esemplare ideale* sulla quale la pre-

[1] Vedi *Archiv*, IV, 9 (Cfr. ib. I, 561 e III 1. 3); BALUZE, *Vitae paparum avin.* I, 117.

[2] Cfr. ad esempio Bonifazio VIII « De successore insuper. Petri ac vicario Jesu Christi.... quidam ex iis pollutis labiis obloquentes, proferre turpissima minime formidarunt » Lettera a Matteo di Theate ordinis Minorum inquisitori ereticae pravitatis in provincia B. Francisci. RAYN, ad. a. 1297, LVII.

[3] Bolla di papa Giovanni XXII, in RAYN, a. 1318, XLV.

[4] Vedi gli *Atti del s. Uffizio di Bologna (1291-1309)* pubblicati da L. ALDOVRANDI in *Atti e Memorie della r. Deputazione di Storia patria per le province di Romagna*, serie III, volume XIV, fasc. IV-VI, pag. 262, 264, 266.

[5] Tocco, l. c., 84.

[6] *Archiv*, IV, 13.

sente si deve modellare. La presente è corrotta, e di tanto male fu causa la ricca dote onde papa Silvestro fu adorno; ma c' è in lei possibilità di rinnovamento. Basta sorga l'uomo del Signore, e i segni che debba sorgere già ci sono. Intanto a sradicare il male bisogna essere coraggiosi, e della Chiesa additare ogni piaga. Ma se anche la parola è audace, blasfema come negli eretici in Dante non è mai: con essi ha comune la ricerca e l'accusa del male, con essi spesso l'immagine. Con questo però, che in essi l' immagine diventa spesso negazione teologica, nel Poeta rimane solo e sempre *immagine poetica*.

VI.

Pier Giovanni Olivi e Dante.

Ci si consenta di dar tradotta qui in appendice una pagina dell'Olivi, che a noi pare veramente espressiva del suo pensiero.

« Immaginiamo dunque che oggi tutti i vescovi, quanto a' consili del Cristo vivano come vivevano gli Apostoli e segnatamente quanto alla povertà e all'uso povero di essa cosí si comportino da erogare ogni reddito della Chiesa a' poveri e far amministrare i beni temporali da fedeli e provvide persone, come voglion le leggi: essi poi si dieno tutti alla preghiera, al predicare, al governo spirituale dell'anime, al dar esempio di sé. Oh come allora e senza confronto in numero maggiore e in modo perfetto, ricondurrebbero i fedeli e gli infedeli stessi al Signore! Parrebbero allora tutta umiltà e pronti agli offici loro, gli spirituali preponendo ai temporali.

« Ma ora non solo i vescovi secolari, ma pur anche i religiosi assunti a tal dignità dalla regola evangelica, se ne vogliono andare su cavalli e su cocchi, attorniati da un codazzo di soci, di paggi e di valletti tutti bene equipaggiati, e aver mense sontuose, splendide di vasellame svariato e ricolme di portate; vogliono amministrare da sé i beni temporali come gli altri fanno. Come gli altri poco paion uomini di Dio ed umili sprezzatori del mondo, anzi danno infinito scandolo di malo esempio ai sudditi, proprio come gli altri prelati della Chiesa. Il che par abbia tutte le sue radici nell'opulenza fastosa e nel desiderio di lei ». [1]

I desideri e i lamenti di Pier Giovanni intorno ai frati assunti alle dignità ecclesiastiche ecco come compendiava la Comunità nelle accuse contro di lui: « Item contra statutum universalis Ecclesiae et statuta canonica, docuit quod assumpti ad prelationem de statu perfectionis evangelicae, tenebantur indubitanter ad usus pauperis observantiam et aliquo modo amplius quam antea tenerentur et quod nulla potest esse dispensationis ratio cum eisdem, et quod de vi voti et professionis apostolicae tenebantur pauperem usum observare [2] ».

La forma, come si vede, è diventata nell'accusa piú ricisa. Uno dei religiosi « de evangelica regula assumpti ad prelationem » fu Bonaventura, e Dante di questo appunto

[1] *Archiv*, III, 511.
[2] *Archiv*, II, 319.

lo loda: *d'aver sempre ne' grandi offici posposto la sinistra cura.* [1] Lode piú grande Dante non gli sa dare: virtú d'opere insigni, sapienza ammiranda, tutto cede al fatto del non esser egli stato uno di quelli, che, a dirla con Pier Giovanni, « spiritualia officia temporalibus preponebant. »

E la lode prende anche maggior vigore, e il pensiero di Dante rimane anche meglio lumeggiato dall'essere súbito dietro a lui e da lui nominati

Illuminato ed Agostin.....
che fur dei *primi scalzi poverelli*
che nel capestro a Dio si fêro amici.
(*Paradiso*, XII, 130-32)

Pier Giovanni e Dante d'accordo adunque, con questo di differenza però — ed è ciò che distingue il Poeta da questi zelotes — che *ciò che per il Frate è dovere assoluto, obbligo stretto, al Poeta è ideale cui si deve tendere e che si può conseguire.* Il Poeta rimaneva cattolico, il Frate pericolava di cascar nell'eresia. Dal Poeta non si sarebbe potuto tirar la conseguenza che a filo di logica dalle premesse del Frate si tirava. Se, oltre quel che si è detto, « l'usus pauper est de substancia vitae et professionis evangelicae...... sequeretur quod uti possessionibus et rebus Ecclesiae derogaret evangelicae seu apostolicae perfectioni. Et sequeretur quod omnes prelati, qui fuerunt vel sunt in ecclesia assumpti de statu perfectionis, quorum multi in Cathalogo Sanctorum per Ecclesiam sunt ascripti, non potuissent uti possessionibus Ecclesiae nec possent, secundum quod concedunt canones sacrosanti, et quod a temporibus, quibus Ecclesia dotata fuit, universalis Ecclesia in errore mansisset, sicut garriunt heretici ». [2]

In errore no, ed è qui il veleno dell'argomento, ma la dotazione:

Sotto buona intenzion...... fê mal frutto,
(*Paradiso*, XX, 56)

E la navicella della Chiesa fu mal carca.
(*Purgatorio*, XXXII, 125).

Da quel giorno, insomma, secondo una leggenda a Dante non ignota, « diffusum est venenum in Ecclesia Dei ».

Ma quando la Comunità scriveva che la Chiesa « docet in sacris canonibus atque servavit et servat quod sine impedimento perfectionis evangelicae possunt a prelatis facultates Ecclesiae possideri et fidelissime iuxta traditiones canonicas dispensari », [3] Dante avrebbe, come buon logico, risposto che ad arte si equivocava sul *possidere* e sull'*uti*. E avrebbe anche aggiunto che sopra l'autorità dei canoni e delle decretali sta l'Evangelo (*De Mon.*, III, 3), e la questione sta appunto sul « facultates Ecclesiae.... fidelissime iuxta traditiones canonicas dispensari ».

Il papa o prelato che sia, possessore dei beni della Chiesa non può essere, ma soltanto « fructuum pro Ecclesia proque Christi pauperibus dispensator » (*De Mon.*, III, X.);

[1] *Paradiso*, XII, 127-29.
[2] *Archiv*, II, 319.
[3] *Archiv*, II, 368.

e l'usar de' beni, se impedimento assoluto all'evangelica perfezione non è, ostacolo che ci vuol forza a sormontare, è certo.

Tutti i redditi della Chiesa si devono « pauperibus erogare et per fideles et provvidas personas bona temporalia.... procurari et dispensari, » scriveva Pier Giovanni;

> ...... quantunque la Chiesa guarda, tutto
> e della gente che per Dio domanda,
> non di presenti, nè d'altro più brutto,
> (*Paradiso*, XXII, 82-84)

cantava Dante.

Papa Giovanni XXII stesso del resto si sarebbe guardato dall'asserire in pubblico il contrario.

Anche sul lusso dei prelati il lamento era lo stesso: volunt « ire in equis et curribus constipati multitudine sociorum et scutiferorum et famulorum bene ornatorum et habere mensas splendidas diversis vasis et ferculis confertas », scrive Pier Giovanni; e il Poeta:

> Or voglion quinci e quindi chi rincalzi
> li moderni pastori, e chi li meni,
> tanto son gravi, e chi dietro gli alzi;
> Cuopron de' manti loro i palafreni
> si che due bestie van sott'una pelle:
> o pazienza che tanto sostieni!
> (*Paradiso*, XXI. 130-35)

E come a lumeggiar la figura di Bonaventura povero, lo fa seguire da Illuminato e Agostino scalzi e poverelli, cosí a far risaltare viemeglio, per l'arte de' contrasti, il lusso de' prelati, ne fa preceder la descrizione dell'accenno a Chephas e a Paolo

> ..... magri e scalzi
> prendendo il cibo di qualunque ostello.
> (*Id.*, 128-129)

Su questa povertà evangelica Dante ritorna piú volte, come ad argomento favorito, e di vitale importanza; ma il momento piú solenne è quando di lei il Poeta canta le sponsalizie con Cristo e con san Francesco. L'idea - abbiamo mostrato - è tratta dai francescani, e già san Bonaventura aveva scritto: « Hanc paupertatis formam tamquam speciali praerogativa perfectam, et Christus servavit et Apostolis servandam instituit et iis qui eorum cupiunt imitari vestigia consulendo suasit. » [1]

San Francesco, piú perfetto di tutti in quanto ne seguí le vestigia cosí da meritarne l'amore e diventarne marito, come Cristo solo era stato. Questo Dante implicitamente afferma. Ma in Pier Giovanni c'è quasi il germe dell' immagine dantesca: « Fuit enim haec paupertas in Christo et eius vita singulariter expressa et exemplata,

[1] S. BONAVENTURAE, *Opera omnia*. Romae, 1588. C. 7, pag. 455. *Apologia pauperorum respons.*, 3. p., cap. I.

a Christo singulariter docta et imposita, ab Apostolis singulariter assumpta. Exemplata autem fuit in Christo tam in eius hortu, quam in eius progressu, quam *in eius exitu* ».[1]

Il che prova anche meglio quello che in questo studio abbiamo cercato di dimostrare, la diffusione cioè del concetto del matrimonio di Cristo e di san Francesco con la Povertà, la facilità onde si poté formare.

In Pier Giovanni è concetto puro; in fra Giovanni da Parma — che lo precede del resto — si cominciano a delineare dell'immagine i tratti principali; in Ubertino è già bell'e formata, in Dante prende forma e movenza plastica.

Nelle idealità etiche francescano, Dante però è tomista ne' campi della speculazione pura. Non farà dunque maraviglia se per questa parte lo troviamo risolutamente contrario all'Olivi.

Il concilio di Vienna — aperto l'ottobre 1311 e durato circa sette mesi — condannò fra l'altre eresie — è risaputo — anche la seguente:

« Doctrinam omnem seu positionem temere asserentem aut vertentem in dubium quod substantia anime rationalis aut intellective vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam, et veritati catholice fidei inimicam, sacro approbante concilio, reprobamus: Definientes ut si quisquam deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter presumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non est forma corporis umani per se et essentialiter, tamquam hereticus sit censendus ». [2]

Quantunque il nome ne sia prudentemente taciuto, il colpito da questa condanna è senza dubbio Pier Giovanni Olivi. Nelle *Questioni quodlibetali (Quodlibeta)* infatti egli aveva scritto: « Circa modum igitur unionis [dell'anima con il corpo] considerandum est quod pars intellectiva unitur corpori unione *substantiali*, non tamen *formali*; unione intima et fortissima, sed non *immediata*; unione etiam ordinata, sed non secundum habitudinem equiparantie, sed inequalitatis. Unitur quidem corpori unione *substantiali*; cum sint partes substantiales unius entis, scilicet hominis, et impossibile sit aliquam substantiam constitui ex his que sibi invicem non *substantialiter* uniuntur; *formalis* autem hec unio esse non potest, idest quod uniatur ei [al corpo] ut *forma* sue materie, quia impossibile est quod pars intellectiva sit *forma vel actus corporis*, *seu materie corporalis*; nec etiam *anima* ratione ipsius potest esse corporis forma ». [3]

Sarebbe fuori proposito cercare qui le specifiche ragioni onde Pier Giovanni Olivi fu indotto alle sue affermazioni; a noi basta che da esse, come luminosamente ha dimostrato il card. Zigliara, non deriva che egli credesse nella pluralità delle anime, come tanti hanno, a torto, voluto sostenere. [4] Ma il Concilio, definendo che l'anima intellettiva è secondo la propria essenza e non mediante l'entità sensitiva, né per accidente, ma per sé forma del corpo, implicitamente escludeva la pluralità dell'anime

[1] *Archiv*, III. l. c.

[2] *Clement.* lib. I, tit. 1., *De summa Trinitate ac fide catholica.*

[3] Codice della biblioteca Borghese, del quale sono riportati i punti salienti in: Fr. M. Zigliara, *De mente Concilii viennensis in definiendo dogmate unionis animae humanae cum corpore, deque unitate formae substantialis in homine*, etc. Romae, ex typ. Polyglotta, MDCCCLXXVIII, p. 109-10.

[4] V. Zigliara, op. cit., e cfr. anche la lucida recensione ch'è fatta dell'opera nella *Civiltà cattolica*, S. X, v. VIII, p. 67-76.

stesse in un corpo. Era errore già condannato dal quarto Concilio costantinopolitano ma nel quale molti ancora dovevano credere, se, con argomenti del resto differenti da quelli del Concilio, ma dalla definizione di questo forse indotto, Dante giudicò di dover combattere

quell'error che crede
che un'anima sovr'altra in noi s'accenda.
(*Purg.*, IV, 5-6).

Sulle affermazioni solenni del Concilio Dante tornerà però alcuni canti piú avanti e in modo da non lasciar dubbio del suo pensiero a quello del Concilio in tutto e per tutto conforme. Pier Giovanni si era fra l'altro anche domandato, « an sensitiva hominis sit a generante, vel solum a creante », ed aveva risposto alla domanda negativamente

« Ad questionem istam quidam dicere voluerunt et volunt, sequentes Aristotelis philosophiam et Avic. Sarraceni, quod sensitiva hominis sit a generante, et quod non sit radicata in substantia seu materia rationalis anime, motique sunt ad hoc aliquibus rationum predictarum [tredici ragioni, che egli ha già premesse alla risoluzione della questione]. Hec autem positi non solum est contra opinionem comunem theologorum imo valde rationi contraria, et in fide Christi miro modo periculosa. Duo enim sequuntur necessario ex hac positione, scilicet quod pars intellectiva et libera sit forma corporis per se et in quantum talis, aut quod nullo modo sit unita corpori substantialiter. Secundum est quod sensitiva non sit radicata in substantia seu spirituali materia partis intellective ». [1]

Dante però non teme per la sua fede, e là ove discorre *ex professo* della materia alla domanda che Pier Giovanni s'era fatto, risponde invece con una risoluta affermazione:

Or si spiega, figliuolo, or si distende
la virtù ch' è dal cuor del generante
ove natura a tutte membra intende.
(*Purg.*, XXV, 58-60).

L' uomo sino ad ora — è quasi inutile avvertire che quest' ultimi versi son parte della famosa trattazione della generazione — l' uomo ha sviluppato in sé *l'anima vegetativa e la sensitiva*. Ma che cosa è che d' *animale* lo fa fante? Qual' è insomma — a parlar con gli Scolastici, perché è appunto questa la domanda che Dante si fa — qual'è la forma « substantialis seu principium formale conferens, per suam unionem, esse specificum et constituens unitatem substantialem cum subiecto informato? » [2]

È uno

Spirito nuovo da virtú repleto
che ciò che trova attivo quivi tira
in sua sustanzia, e fassi un'alma sola,
che vive e sente e sé in sé rigira.
(Ib., 72-75).

[1] ZIGLIARA, l. c., p. 129.
[2] ZIGLIARA, l. c., 92.

È — come dice in altro luogo — una

> .... *forma sustanzial*, che setta
> è da materia ed è con lei unita,
> specifica virtude ha in sé colletta.
> (*Purg.*, XVIII, 49-51).

L'anima *rationalis* dunque è *vere, per se et essentialiter* la forma del corpo umano: Dante metteva in versi la sentenza del sacro Concilio.

Ora nello stesso Concilio una solenne sentenza de' Padri decretò l'estinzione dell'ordine de' Templari; ma Dante l'estinzione condanna:

> Veggio il nuovo Pilato si crudele
> che ciò nol sazia, ma, senza decreto,
> porta nel tempio le cupide vele.
> (*Purg.*, XX, 91-93).

Non è ribellione all'autorità del Concilio; è sdegno magnanimo per una turpitudine, da chi meno avrebbe dovuto, sancita. Sentenze di Padri tutt' e due; ma la prima era definizione dogmatica, e ad essa il cattolico piegava riverente la fronte; la seconda era sentenza d'ordine etico-politico non implicante la fede, e l'uomo rivendicava a sé la libertà del suo giudizio.

La prima s'appoggiava su san Tommaso, la seconda dell' ideale poverissimo di frate Francesco era la morte.

Stretto a Tommaso suo, il Poeta avrebbe condannato ogni francescano — e condanna questa volta Pier Giovanni Olivi de' francescani zelatore ardentissimo — che nel campo del pensiero teologale si fosse dalla Chiesa anche un momento scostato; ammiratore entusiastico di san Francesco, condanna la Chiesa ogni volta che si allontana dalle idealità etiche francescane. E sempre per le ragioni che abbiamo piú sopra, nel testo, cercato di spiegare; perché insomma il perfetto cattolico si presentava a lui come l'uomo ch'avesse potuto alla scienza di frate Tommaso accoppiare l'anima, la serafica anima di san Francesco d'Assisi.

U. COSMO.

ERRATA-CORRIGE

La strettezza del tempo e la lontananza grande m'obbligarono a correggere le bozze della prima parte una volta soltanto: sono sfuggiti cosí parecchi errori, de' quali almeno i piú gravi voglio siano qui corretti.

Pag. 50, riga 22, sopprimi: onde.
Pag. 50, prima nota, premetti: *Historia tribolationum*.
Pag. 54, riga 22, in luogo di: non l'avevano, leggi: non avevano.
Pag. 55, riga 5, correggi: lui, in: lei.
Pag. 56, prima nota: 2 BEL = 2 CEL
Pag. 59, riga 11, correggi: delle, in: dalle
Pag. 62, riga 22, al; sostituisci,
Pag. 63, riga 14, alzars iun = alzarsi un

Pag. 64, riga 20, cantarono, correggi in: cantavano
Ib., seconda nota: Nenes: Neues
Ib., gaia: paia.
Ib., bastia: bestia
Pag. 66, riga 7, roce, correggi in: feroce.
Pag. 67, riga 4, alla, sostituisci;
Ib., prima nota a lotte sostituisci: bolle.
Pag. 68, prima nota, 4310: 1310.
Pag. 69, prima nota, *Clementinorum* = *Clementinarum*.
Pag. 70, riga 22, sopprimi il primo: ribelli
Ib., riga 25, Grimealdo = Grimoaldo
Pag. 71, riga 28, sopprimi dopo '14 il;
Pag. 72, riga 30, sopprimi: pazientissimo
Ib. prima nota, espassim = et passim
Pag. 73, riga 36, carruzione = corruzione
Ib., prima nota, Jeles: Jeiler
Pag. 74, riga 4, prosporre = posporre
Ib., riga 5, distinzione = distruzione
Ib., riga 16, genna = geenna
Ib., riga 25, le = la
Pag. 75, quarta nota, riga 5; *thesaums* = *tesaurus*
Ib., ib., lulla = bulla
Pag. 76, riga 35, punto = punito. U. C.

ALCUNE RIME DI BARTOLOMMEO SCALA

(per la fama di Dante nel '400)

L'orgoglioso umanista, che dalla nativa Colle era venuto verso il 1450 a Firenz protetto dalla munificenza di Cosimo il Vecchio e del figliuolo di questi, Piero, vi c teneva altissime cariche e lauto emolumento, sí che malgrado l'acerba lotta col Pol ziano, malgrado le onorificenze di che lo fregiava Innocenzo VIII, si stabiliva nella c pitale toscana, nel palazzo adorno dello stemma cosí malmenato dal poeta delle *Stanze*. Amici e ammiratori, del resto, non gli facean difetto; che se altrove Erasmo e Scaligero s'accostavano al Poliziano nel valutare la forbitezza dello scriver latino *Vopisco*, se la burbanza sua poteva offrire facile appiglio al buon umore del Burchiell per altra parte, Cristoforo l'Altissimo ne' suoi *Reali* lo encomiava, il Filelfo gli e famigliare, il Ficino e Cristoforo Landino ne esaltavano gli *Apologhi*, il popolo tut andava in visibilio all'udirlo recitare l'orazione per Costanzo Sforza signore di Pesaro. - In Firenze la *Commedia* di Dante era celebrata dal Landino; sonavano frequenti g echi del *Canzoniere* petrarchesco; le splendide pitture del Boccaccio si riflettevano p

[1] APOSTOLO ZENO, *Dissertazioni Vossiane*, tomo II, pagg. 253 e ss.

eleganti, meno vive, nelle stanze del Poliziano, specchio ampio, dove raccolte brillarono di nuova luce le imagini dell'antica poesia; e Bartolomeo Scala, sollevando per brevi istanti l'animo da gravi argomenti storici filosofici retorici, avvolti nel ritmo latino maestosamente, si compiacque talora dell'umile rima, sotto la penna di lui, umile per davvero. Cosí, mentre dava alla luce la *Storia fiorentina*, la *Vita di Vitaliano Borromeo,* l'orazione a papa Innocenzo e quella per Costanzo Sforza, le *Collectiones Cosmianae*, il *Dialogus de Consolatione*, gli *Apologi centum*, l'*Apologia dello Stato di Firenze*, i *Carmina*, il poema lucreziano *De rebus moralibus*, le frequenti epistole, trovava pure il tempo di studiare e d'imitare le forme belle di que' tre fondatori della lingua italiana.

Nella biblioteca Estense (già nella Campori) giace un manoscritto, autografo, dello Scala, cartaceo, in quarto, di carte 40. Contiene, mescolati alla rinfusa, apologhi, epigrammi, rime e lettere numerose al Filelfo, a Pandolfo Collenuccio, a Costanzo Sforza ecc. Dalla carta 20ª alla 24ª occorrono i sei sonetti e la canzone che riferiamo, sprovvisti, si può dire, d'ogni valore estetico, ma, per le frequenti imitazioni dantesche e petrarchesche, degni di nota. In molti versi, come sui titoli apposti, corrono tratti di penna a cancellare parole o frasi intiere a gran pena leggibili: queste si riportano in corsivo; la punteggiatura manca affatto: al che m'ingegnai di supplire del mio meglio.

I primi tre sonetti, come appare facilmente, si allacciano in ghirlanda; il primo suona un invito all'animo afflitto da amore perché si rinfranchi, e porga nutrimento di speranza buona *agli occhi ai piedi al cuore,* il che potrà, ove fortemente voglia; il secondo esprime la discolpa dell'animo stesso, che accusa il cuore, cagione della sua angoscia; nel terzo, questi a sua volta si difende, e sostiene che causa del suo male furono, in parte minima, gli occhi facili a promettere piacere, e, piú gravemente, quella sovrana forza d'Amore, creatrice di tutte le cose. Gli altri tre sonetti sembrano meglio indirizzarsi a donne allegoriche: cosí la *Virtú* sarebbe l'amata nel sonetto IV, al tutto boccaccesco, cosí le sette giovani sante, ancelle d'Amore, che ballano in corona nel sonetto V ricordano le sette virtú danzanti ai lati della *divina basterna* nel *Purgatorio* dantesco, anch'esse *ordinate ancelle* a quella Beatrice, che nella *Vita nuova* si chiama Amore. Pure nell'ultimo sonetto la gentile scesa dal cielo *con altre insieme creature liete* [1] raffigura ancor la *Virtú*, sbandita dal mondo e rifugiatasi già un tempo nel cuore dell'Alighieri. La *Canzona*, all'incontro, esalta l'affetto, piú o meno vero, per una donna, ed in essa è idea al certo peregrina il fruire della favola di Prodico, rivestita delle solite forme dantesche e petrarchesche. L'avvicinare la propria donna, seduta come già Laura *in un carro trionfale*, al bivio antico, il farla assistere alle conquiste della Voluttà guida agl'incauti per quell'ampio viale di sinistra tante volte dopo Dante, contrapposto al sentiero erto di destra, il farle lodare e svelare la Virtú è un concetto altamente poetico, senza dubbio superiore a quello analogo, che il Boccaccio s'ingegna di sviluppare nell'*Amorosa Visione*. Peccato che la forma risponda cosí male all'idea!

[1] Cfr. *Inferno*, VII, 95. Non cito altri raffronti, evidenti per sé.

Prendi mia mente lena, ad che contempre
pur chi ti strugge, danne alcun(o) conforto
a gli ochi, a' piedi, al cor ch'è quasi morto
tremando ardendo et desiando sempre.
Non vedi ben che 'ndarno ti distempre
se gli è destino ; et se non, forse è corto
quel tempo che ne meni a miglior porto?
Perché non dunche il duol col sperar tempre?
Quanto da lunge o da presso si mostra
a gli ochi, et quanto l' animo comprende,
perché falsa et gradisce humano ingegno,
et quanto è sopra alla cognition nostra,
che fin n'è dato il qual nissun transcende,
muover punto non può 'l fixo disegno.

Non è in mia potestate il prender lena,
chi son del cuore ubidiente ancilla,
lui che di vivo amor tutto sfavilla
m'accende sí che seco al fin mi mena.
Non per destin, ma per sua colpa in pena
trema, arde e 'l gran disio per gli ochi stilla,
ch' a forza omai la via che prima aprilla
tristo segue et ogni hor piú s' incatena. [1]
privato s'è di quel gentil thesauro
per lo qual l'arma entrica tutto 'l mondo, Libertà
come sa chi per lui vita abandona,
piú caro assai che gemme, regni et auro.
A tale stato et piú ch'altro giocondo
cangiato hà, sciocho, quel ch'or sí lo sprona.

Parlar convien, non sempre consumarsi
tacito ardendo, perché chi n' accusa
dal ver si parte, et sua ragion confusa
chiaro vedrà chi vuole alto levarsi.
Non fur da prima i messaggier miei scarsi
a promettermi pace, et seben s'usa
messo incolpar, de gli ochi è omai la scusa
principio del mio foco ond' io poscia arsi.
Ma se ben miri, altra cagione è quella
che 'nvita gli ochi, il cuor, la mente, et sforza
chome gli piace, per che impera et regge;
a sue sententie in van ciascuno appella,
terra, acqua, aer, sol, foco, luna et stella
et loro habitator(i) seguon sua legge.

[1] Il significato di questi versi di colore oscuro, sembra: Il cuore segue la via che prima aperse, causò la pena, cioè ama sempre.

Piú bella donna al mondo non fu mai,
diceva Amore un giorno al mio cor lasso,
et mille altre parole ch' io trapasso,
perché della dolcezza lacrimaj.
Et l' alma sbigottita confortaj
levando gli occhi giú di loco basso,
e(t) in compagnia d'Amor(e) mossi poi el passo,
che mi fu schorta pel camin(o) che andaj.
Menommi in loco che 'l tacere è bello,
perché non vuol che 'l suo gentil tesoro
vengha in persone di suo pregio indegne.
D'allora io non son, no, non son piú quello
qual pure hor mi vedevi un dí coloro,
appresso a chi son *vil(i)* de Amor le insegne.[1]

Mentre volgea degli occhi le fiammelle
come ne scorgie Amor(e) detro al mio sire,
una voce lontan mi parve udire,
che disse: Mira hor noj come siam belle.
Volsimi alhora ov'eran per vedelle
sette pregiate donne in sul fiorire
di loro aetà, né el saprei io ridire
se nol dictassi Amor ch'era con elle.
Di sé cantando havien facto ghirlanda,
et teniensi per man(o) le donne sante,
dolceza a chi nullo altro dolce è pare.
Amor ne satisfece a mia domanda,
et disse: Ancille son sua tutte quante,
perch' io non posso poi altro pensare.

Segue un sonetto tutto cancellato ed illeggibile in gran parte.

D' alto cielo scendea quella gentile
con altre insieme creature liete,
onde io le *domandava*: Voj chi siete,
Quando fur presso a me, con voce humile.
Et risponder *sentêmi in novo stile*,
si che nel *cor mi nacque una tal sete*,
che anchor mi dura *et voi sentito havete*
che a celeste armonia tutto è simile.
Poche partimo, et hor siàn già *le fiere*
di habiti, di costumi malconforme,[2]
non so chi 'l disse, et stesi le parole,
La gente alle *bugiarde lusinghiere*
ha dritto il viso, et asseguir loro orme,
et noj cosí leggiadre restiàn sole.

---

[1] Questo sonetto è interamente cancellato, meno l'ultimo verso, trascritto di fianco da altra mano.

[2] Sembra quí la Virtú (?) lamentarsi dell' abito, nella fierezza sua cosí discorde dai costumi dolcissimi di lei. Cfr. la canzone dantesca *Tre donne intorno al cor mi son venute*.

detto nel suo Manuale [1]) anzi di Roma. Ed a Roma ho scritto per ulteriori indagini. Del resto, se gli argomenti del Venturini poggiavan tutti sul Codice d'amore, la dissertazione non mi gioverà gran fatto. Quell'aggiunta d'*ultimo* ch'Ella aveva posto al volume del suo Manuale, era stata di gran rammarico a tutti i cultori della dantologia: sento quindi con immensa gioia ch'Ella, sotto il titolo d'*Appendice*, [2] darà un VI volume entro l'anno. Cosí possa seguire il VII e l' VIII e via discorrendo! Che fortuna, se uno spaccio corrispondente al valor dell'opera, Le permettesse di procedere ad una nuova edizione, riunendo insieme tutte le parti, che al presente, pel crescer della materia durante il lavoro, sono divise in piú tomi! Io ho dato mano alla pubblicazione di due lunghe e faticose e noiose monografiuzze. L' una s' intitola: *Quando nacque Dante?* ed è corredata di documenti inediti. Ma, sventuratamente non mi è stato possibile di giungere se non ad un risultato negativo: Dante non nacque di certo nel 1265; ma dir con certezza quando nascesse non posso; e solo mi è lecito additare con molta probabilità l'anno 1268. — L'altro lavoretto è sulla *Rubrica dantesca nel Villani:* ne discuto il testo, col raffronto di diciotto codici prima; e quindi le testimonianze. Intendo tentar poi altrettanto per la *Vita* scritta dal Boccaccio. — Il D'Ancona mi disse l'anno scorso d'aver fatto cambio con Lei di molti doppioni di opuscoli Danteschi: s' Ella ha ancora di tali doppioni e volesse comunicarmene l'elenco, Le manderei quello de' miei; e forse, sí nell'uno che nell'altro, si troverebber cose da scambiare con vicendevole soddisfazione. — Veda che approfitto subito e forse con impertinenza delle sue gentili profferte. — In questi giorni ho avuto i lavori del Todeschini che non conoscevo ancora; e, con mortificazione da una parte e soddisfazione dall'altra, veggo, che, sulla questione del preteso insegnamento di Brunetto Latini, egli aveva già da gran tempo pensato e scritto quel medesimo, che ho pensato e scritto io. Dico *con mortificazione* perché altri potrebbe accusarmi d'essermi voluto far bello delle sue penne; pure mi sembra, che tutto l'andamento del mio ragionamento, dimostri l' indipendenza della ricerca mia. Un incontro simile mi è accaduto d'avere col Witte sulla questione de' poco lodevoli costumi della Gemma Donati; ma il Witte stesso, nelle sue *Dante-Forschungen*, riconosce, che evidentemente non avevo contezza d'un suo articolo su quell'argomento, stampato in una rivista fiorentina; articolo, che, anche ora, conosco solo da quanto Ella ne dice nel *Manuale* [3] e da quanto egli ne ha trasfuso nella monografia sulla Gemma, pubblicata nell'opera suddetta. E di questo mio articolo sulla Gemma bisognerà che curi una ristampa; la quale posso ora corredare d'un documento inedito, che dimostra la vedova di Dante ancor viva e facente valere i suoi diritti vedovili nel 1333, dodici anni dopo la morte del Poeta. Mi bisogna far questa ristampa ampliata, perché uno svizzero, con quella urbanità ch' è propria dei tedeschi, stampa ch' è *calunniatore* e *pazzo*,

[1] Ved. il *Manuale dantesco* del FERRAZZI, vol. V, pag. 306.

[2] Si vegga quanto dicemmo a illustrazione delle nostre *Lettere* VI e VII in questo *Giornale* (an. IV, quad. IX, pag. 420 e seg.)

[3] Vol. V, pag. 15. — Il FERRAZZI chiude il proprio cenno bibligr. sugli scritti del WITTE e dello SCARTAZZINI intorno alla Gemma Donati con queste parole: « Noi però non possiamo non tenere col prof. Scartazzini ».

chi non crede come lui esemplare di castità la Gemma! Quasi che, nelle ricerche storiche coscenziose, si potesse parlare di *calunnie!* Ma io La noio con tante chiacchiere. Le perdoni alla dolce illusione di parlar quasi con Lei, col quale, da lungo tempo, pel comune amor di Dante, desideravo acquistar servitú. E mi tratteneva (perdoni la mia franchezza!) la paura, ch' Ella fosse un po' intinta di *pece progressista*, sorta dalla lettura di quella dedica [1] al Coppino. Mi comandi, se valgo a servirla e mi ritenga per

Suo devotissimo

VITTORIO IMBRIANI.

Pomigliano d'Arco, Maggio 1879.

XII.

Allo stesso. [2]

Illustrissimo e Riveritissimo Signore,

I doppioni danteschi de' quali porrò il breve elenco in calce alla presente, son pur pochi. — Ed invece della sua lista mi mancano e mi farebbon gola moltissimi, tutti quelli che non ho cancellati con un frego rosso nel catalogo, che Le restituisco. Me li ceda per quel giusto prezzo ch' Ella vorrà fissare; e gliene sarò tenutissimo, perché c' è proprio molta roba, che mi fa gola non solo, ma che mi sarebbe prezioso alimento intellettuale. Superi, di grazia, la ripugnanza, che forse, come a tutti nojaltri amatori di libri, può destarle la mia proposta. Cedendomi que' libri, mediante il debito compenso, Ella mi agevola ne' miei studî immensamente, giacché molti di essi cerco da un pezzo, invano. In dono, non potrei menomamente accettarli: glielo dichiaro solennemente. — Intorno al Petrarca ed al Boccaccio non ho gran cosa; ma pur qualcosa ho intorno al secondo, del quale ho lungo tempo vagheggiato di curare una edizione critica, riunendo ad ogni novella tutte le redazioni anteriori e posteriori dello stesso racconto, eccetera, eccetera. L' impossibilità di trovare un editore per opera di tanta mole; giacché, in media, quasi ogni novella avrebbe cosí dato un volume, mi fece deporre ogni pensiero. Molti appunti mandai in una lettera all'ottimo Zambrini, per la sua bibliografia. In questi giorni mi è capitato fra le mani un opuscolo ridicolo:

Divinazione filologica sul Filocopo del Boccaccio del Conte Trojano Marulli.... Napoli 1844.

il conosce? — I denari, che sono in bilancio per incoraggiar pubblicazioni utili, vengono quasi sempre spesi per pubblicazioni inutilissime, dietro le insistenze di questo o quel Deputato. Da che c'è il regno d'Italia questo incoraggiamento delle gramigne e delle ortiche letterarie è stato regola; e solo eccezionalmente alcun poco s'è fatto di utile e buono. L'opera sua dovrebbe essere nella biblioteca d'ogni liceo, non che

[1] Quella appunto del vol V. del *Manuale dantesco.*
[2] Questa lettera, priva di data, dev'essere di poco posteriore alla precedente.

in ogni pubblica biblioteca.... ed invece! — Ammiro in Lei, ora per giunta, tanta operosità, nell'età in cui gli uomini volgari vogliono riposarsi. Possa essa prolungarsi lungamente pel bene della scienza, e con gioia particolare di chi Ella onora della sua benevolenza. Alla quale aspira il suo

Devotissimo
VITTORIO IMBRIANI.

CHIOSE DANTESCHE

I.

E mentre che, tenendo il viso basso,
esaminava del cammin la mente.
(*Purgatorio*, III, 55-56).

Il commento di Paolo Costa dà dei versi 55-56 del III di *Purgatorio* la spiegazione seguente: « Esaminava que' consigli che la mente sua gli poneva innanzi rispetto al modo onde salire quello scosceso monte ». E il Bianchi aggiunge: « Ovvero: la sua mente esaminava il modo del cammino; o anche interrogava la sua mente intorno al modo di far quel cammino. Sicché *mente* può essere e subietto, e termine dell'azione ».

Nello squisito suo scritto: *Di alcuni luoghi difficili e controversi della « Divina Commedia »* (Savona 1889, pag. 107), il Beccaria osserva benissimo: « L'ordine della sintassi e la natural giacitura delle parole porta che il soggetto di questa proposizione sia *Virgilio*, l'oggetto la *mente;* non già che Virgilio esaminasse la propria mente intorno al cammino, ma esaminava *la mente del cammino*, cioè la qualità e la natura di quello ». La maggior parte dei traduttori l'intende cosí, ma, per qnanto ne so io, il Beccaria è il primo che cerchi di rendere plausibile quest'interpretazione. Non men sincero che sagace nelle sue indagini, egli concede pienamente tutta la stranezza della metafora che alla voce *natura* sostituisce la voce *mente*. Ricorrendo ai vecchi latini, maestri di Dante, egli c'insegna che questi non esitavano di usare la parola *ingenium*, per indicare la natura di una cosa inanime, p. e. di un legno, cosicché *ingenium ligni* significava la sua struttura particolare. « Anzi in un luogo di *Sallustio* trovasi precisamente *ingenium loci* per istato, condizione, natura di un luogo ». Un tal testimonio parla assai in favore di questa ipotesi, e l'affinità tra *ingenium* e *mens*, che si usano egualmente in riguardo alle nostre facoltà intellettive, è innegabile. Ma quest'affinità non è un argomento sufficente, onde l'una espressione possa fare le veci dell'altra. Come lo stesso Beccaria ce lo dimostra, *ingenium*, derivante da *in* e *gigno*, possiede un valore piú generico, il quale senza sforzo alcuno si adatta alle cose materiali, mentreché, come in latino *mens*, cosí in italiano *mente*, non si riferisce che a casi intel-

lettuali. Non si tratterebbe dunque unicamente d'un traslato arditissimo, ma d'una catacresi non imputabile a Dante. Ed è perciò che il Beccaria conchiude: « Del resto io non intendo risolvere la difficoltà, che è forte; dico solo che le altre interpretazioni richiedono un violento contorcimento della sintassi, e mi basta aver fatto un non inutile raffronto ».

Questa giustissima reprovazione di tutti i saggi fatti finora, onde schiarire i versi in quistione, m'incoraggia a proporre un'interpretazione che — s'io non m'inganno — non ha da temere il benché minimo conflitto colla sintassi, ed è, in pari tempo, semplice e naturale; e perciò, forse, non fu sino ad ora rilevata.

Come sappiamo dal canto IX dell'*Inferno*, Virgilio avea già altra volta visitata la città dolente, dalla quale non v'è altra uscita che per il *Purgatorio*. Se dice dunque nel verso 30 del detto canto:

> Ben so il cammin: però ti fa securo,

si può ammettere ch'egli supponesse ricordarsi anche del cammino fatto nell'uscire di là. Che Dante si serviva volentieri della voce *mente* in luogo di *memoria* (come ce lo dimostrano p. e. i versi:

> Ed altro disse, ma non l'ho a mente,

Inferno IX, 34, e:

> Pon mente, se di là mi vedesti unque,

Purgatorio III, 105), non sarebbe argomento sufficiente a provare che del *cammin la mente* significhi: la *memoria del cammino*. Non v'ha dubbio che: *non l'ho a mente* significhi: *non l'ho a memoria,* come: *pon mente* non può significare che: *cerca di recarti a memoria*; ma in tutti e due questi casi *mente* sta per sé sola, e si potrebbe opporre che, congiunta con un altro sostantivo, come in: *del cammin la mente*, la voce *mente* possa significare altra cosa.

I versi che fanno svanire ogni dubbio sono i seguenti:

> ..... la buia campagna
> tremò sì forte, che dello spavento
> la mente di sudore ancor mi bagna.
> (*Inferno*, III, 130-131)

Qui la giacitura delle parole: *dello spavento la mente* è l'istessa di quella nelle parole: *del cammin la mente*, e non v'ha ragione alcuna di usare la parola *mente* in un senso differente in due casi identici. *Memoria* significa e la facoltà di ricordarsi (rammentarsi), e l'imagine che conserviamo in noi delle cose vedute, sentite, ecc. Se si ha da intendere: La (sola) memoria dello spavento di sudore ancor (oggi) mi bagna (ed io almeno non saprei interpretare altrimenti questo luogo), si deve poter anche intendere: esaminava la memoria (ch'egli portava in sé) del cammino. In ogni caso questa interpretazione ha il gran vantaggio, di non ricorrere ad altri che all'Autore medesimo.

B. CARNERI.

Marburg (Stiria), 23 di decembre 1897.

II.

Nota al paragrafo XII della « Vita nuova » *

È questo il capitolo, che presenta la ballata: « Ballata i' vo' che tu ritrovi Amore ». Qui pertanto il Poeta espone come addolorato per il negatogli saluto, egli si risolvesse a voler far intendere a Beatrice, che a lei sola aveva pur sempre rivolto i proprii pensieri, e che tutti quegli altri amori erano finzioni. Ma secondo l' abito suo mentale, e l' intonazione generale data all'esposizione de' fatti nella *Vita nuova*, e secondo la cosciente alterazione che nella visione posteriore doveva far Dante de' fatti precedenti, egli racconta in modo che veramente paia aver egli non amate altre donne, ma solo cercato in queste una finzione per divertire l' attenzione altrui dal vero amore ch' e' nutriva per Beatrice. E dacché essa, offesa dalla mala voce che per quegli amori, veri o finti, si dava a Dante, gli ha tolto il saluto, egli se ne rammaricherebbe, ma parrebbe non accorgersi della causa vera della sua disgrazia, avanti che l' inspirasse Amore, il quale ne lo fa accorto con una strana visione e un discorso in latino assai oscuro; oscuro tanto che Dante stesso lo dice tale — *mi parea che m' avesse parlato,* Amore, *molto oscuramente.* — Amore lo guarda pietosamente, mentre il Poeta giace tutto addolorato; e Dante apostrofandolo con la *onorevole* perifrasi di *Signore de la nobiltade* — ossia sentimento capace di elevare gli animi a' piú nobili concetti — gli domanda, perché mai anche lui, Amore, pianga. Evidentemente qui per intanto si deve intendere che Dante era rimasto in dubbio, se, avendo obbedito all' impulso dell' amore nel guardare le donne *della difesa,* avesse errato, poiché per sé stesso l' atto suo di amare era *nobile,* ma solo era errata la collocazione dell' amore, il quale per sé stesso può sempre esser nobile e mirare a chicchessia; ma l' uomo che accoglie in sé l' amore, deve eleggere con retto accorgimento l' oggetto del proprio culto. Alle parole di Dante Amore rispose: « Ego tamquam centrum circuli, cui simili modo se habent circumferentiae partes; tu autem non sic ». Segue in fine il consiglio di Amore a Dante, che faccia egli una ballata, la quale davanti alla donna sua in nome d'Amore lo difenda, protestando ch' e' fu sempre devoto a lei sola.

Ma quelle parole latine d'Amore come s' hanno da interpretare? Il Giuliani interpreta: « Io duro costante, non cosí tu; io rimango sempre lo stesso, non mi muto mai per diverse che sieno le circostanze in cui m' aggiro, ma tu invece ti cambi di frequente ». Il Notter, presso il Witte, interpreta: « Amando Beatrice mortale, oppure quel che in lei è mortale, e non iddio, tu non sei ancora nel vero centro del tuo essere, cioè in me che sono iddio. » Il Witte a sua volta: « Un unico amore manda i suoi raggi ugualmente a tutte le parti della circonferenza, cioè si manifesta ugualmente in tutte le azioni dell' amante, ma le tue azioni hanno piú d'un centro. » In fine il Todeschini: « Io sono, dice Amore, il centro del circolo, di cui tutti gli amanti

* Il lettore súbito s'avvede che qui è seguito il testo e la divisione dati dal CASINI (Firenze, Sansoni, 1890).

occupano la circonferenza, e perciò fanno capo a me gli affanni di tutti. Ora pesa sopra di me la cura di Beatrice, la quale corrispondendo vivamente all'affetto che in te stimava caldo e puro verso di lei, è messa in travaglio dalle tue finzioni, dalle quali è tratta a credere, che ponendo lei da canto, tu faccia il vagheggino or con questa or con quella. Intesa la cosa in questa forma, tutto si spiega ottimamente, si spiega l'oscurità del discorso d'Amore, al quale Dante non doveva far dire chiaramente, che Beatrice nutrisse un vivo affetto per lui; si spiegano chiarissimamente le parole precedenti dell'Amore medesimo: ' Fili mi, tempus est ut praetermittantur simulacra nostra '; e si spiega a meraviglia il comando di Amore a Dante di scrivere un componimento, per sincerare Beatrice intorno a' sentimenti propri ». È notevole che questa ultima interpretazione è accolta dai due fra i più chiari e autorevoli illustratori della *Vita nuova*, A. D'Ancona e T. Casini.

Eppure a me sembra che tutt' e quattro le interpretazioni siano manchevoli. Di fatto il Giuliani ben vede che nelle parole d'Amore ci sono due termini in antitesi, la condizione dell'Amore stesso e quella di Dante; ma pone nella prima Amore come attivo, mentre nel latino il soggetto è, a parer mio, non senza ragione, *partes;* eppoi circoscrive l'antitesi all'immutabilità d'Amore e alla mutabilità, cosí, in generale, di Dante; il che per sé non è ragion sufficiente al pianto d'Amore, che evidentemente ha per cagione Dante, o, per dir meglio, il presente travaglio di Dante. Del tutto fuor di carreggiata pare l' interpretazione del Notter, che vede un' antitesi fra le parti di Beatrice amate da Dante; il che è contrario alla rappresentazione che il Poeta fa del suo affetto lungo tutta la *Vita nuova*, dove ne' riguardi di Beatrice è sempre incontestabilmente nobile e puro. Quella del Todeschini poi si dilunga assai dai termini letterari, il che è solo lecito, ove non si trovi altra via d' uscita; e trascura l' antitesi che nelle parole d'Amore è posta in tanta luce: *tu autem non sic;* o se l'antitesi ammette, l'ammette fra Beatrice e Dante, non fra Amore e Dante, onde si dovrebbe qui identificare Amore con Beatrice, come pare avvenga soltanto nella parte 3.ª del sonetto: « Piangete amanti poi che piange Amore ». Ma là Dante lo dice espressamente e in verso e in prosa; qui invece Amore è rappresentato per « un giovane vestito di bianchissime vestimenta ». Piú vicino al vero mi pare il Witte. Se non che questi ravvisa solo l'affermazione di due fatti messi in contrasto, dove si ha a riconoscere piú tosto il contrasto fra due facoltà, una illimitata, l'altra circoscritta.

In somma, poiché tutto il paragrafo contiene il lamentarsi d'Amore per esser Dante in affanno, come quegli che essendosi dato a guardare anche altre donne, è stato punito dallo sdegno di quell' unica che sopra tutte a lui doveva importare; e poiché nelle parole latine è posta chiaramente un' antitesi tra la condizione d'Amore e quella del Poeta, a me pare piú probabile la seguente interpretazione, che oso qui proporre. — Io, — dice Amore, — sono come il centro d' un circolo, ho perciò punti equidistanti nella circonferenza, e i raggi di me (Amore, nella mia generica qualità) *possono* in pari misura rivolgersi a qualunque sia di que' punti, senza che per ciò io sia biasimato o biasimevole, essendo sempre *laudabile* per sé stesso il principio universale da me rappresentato; ma tu *non hai* tale facoltà, tu sei individuo, e devi avere un unico culto, quello a punto di Beatrice, ed essendoti da esso dilungato, perciò sei uscito dal retto sentiero, che unico ti era destinato — concetto conveniente a tutta l' idea

posteriore da Dante voluta rappresentare nella storia del suo amore — e sei cosí mancato alla tua beatitudine; la qual disgrazia ben si enuncia nella cessazione del dolcissimo salutare. — Si può aggiungere che Dante non poteva subito intendere questo avviso del suo Signore, sia per il linguaggio figurato, sia perché questa unicità o « esclusivismo » d'Amore è altissimo pensiero che richiede linguaggio misterioso — si ricordi il linguaggio inintelligibile di Cacciaguida in *Paradiso,* XV, 37-39, e le parole latine che occorrono ibid. 28-30, e quelle altre pure in latino che sono nella *Vita nuova* — e Dante vi giunge per gradi, come gradatameute s' innalza Beatrice a donna angelicata; sia perché egli era ancora nell' errore, pensando di poter ad un tempo darsi agli amori che gli acquistavano « la soverchievole voce che parea lo infamasse viziosamente, e gli fecero *negare* da quella *gentilissima* Beatrice lo *dolcissimo* salutare »: l'amor di Beatrice, mezzo di salvezza, lo illumina in fine e gl'inspira il consiglio buono e verace: cosí Amore lo invita a comporre versi che affermino quella *unicità* di affetto e di culto. « Tu fosti suo totalmente da la tua puerizia », dice Amore in prosa; e il concetto è ripetuto ne' versi della ballata, massime in quello che dice: « tosto fu vostro (Dante) e mai non s' è smagato ». Che allora a persuadere Beatrice di tale *esclusività,* il Poeta nella ballata si professa sinanco pronto a morire (v. 33-34).

La mia dichiarazione parrebbe altresí confermata dalla prosa del c. XIII. Qui di fatto Dante discorre di *molti e diversi pensamenti che lo cominciano a combattere;* e il quarto di tali pensamenti era questo: *la donna per cui Amore ti stringe cosí, non è come l' altre donne, che leggeramente si mova del suo core,* ossia si lasci commuovere e rimuovere dal suo proposito. Evidentemente si ripete, e anche si rende piú complessa l' antitesi. Amore sa che nelle relazioni di altri amatori con altre donne amate può muovere a sua posta i suoi raggi, ma non cosí può fare essendo « individuato » in Dante, che deve avere un' unica mira. Questi adunque doveva essere punito a cagione de' suoi « diverticoli », delle sue variazioni con le donne della difesa; se non veniva in soccorso di lui la pietà.

Attilio Butti.

Trani, 1897.

POLEMICA

Per un'epistola apocrifa.

Solo in questi giorni mi è stato dato di leggere alcune osservazioni, pubblicate nel fascicolo marzo-aprile '97 del *Bullettino della Società dantesca italiana,* a proposito d'un mio breve articolo sopra un'epistola di Dante, ch'io dichiaravo apocrifa; articolo che vide la luce nel quaderno 4° della V annata di questo *Giornale dantesco.*

Io arrivo in ritardo, e avrei volentieri serbato il silenzio, dopo tanto tempo, se gli argomenti oppostimi fossero stati ispirati a quella serenità di giudizio, ch'era da sperare. Ma le osservazioni fattemi dal Direttore di quel *Bullettino,* il sign. M. Barbi, tendenti a

non voler defraudare Dante d'una sua poco lucida gemma, non sono del tutto esatte, e, quel che è peggio, si riferiscono in parte a ciò che non ho detto, e che al Barbi è parso ch'io dicessi.

Io scriveva, nell'aprile scorso, che la lettera di Dante diretta a Moroello Malaspina « aveva in sé tutti gli elementi per potersi attendibilmente attribuire a Cino da Pistoia ».

Il Barbi, confutando i miei argomenti, scrive che, a parer mio, « il principio dell'epistola sarebbe dunque *poco dantesco* perché *comincia con parole assai piene d'affetto*. Ora io non ho detto precisamente cosí. Ho detto che la lettera inviata al Malaspina comincia con parole assai affettuose, le quali, era facile intendere, non *perché troppo affettuose*, ma solo per la forma in cui sono dettate, mi facevan sembrare l'esordio dell'epistola poco dantesco. Ciò, per altro, io diceva solo di passaggio.

Intorno alla Curia, della quale si tien discorso nell' epistola, il Barbi, seguendo forse una remota congettura del Witte, scrive che quella Curia « evidentemente » è la corte dei Malaspina. Non tanto « evidentemente » a giudicare almeno dallo scarso séguito che, presso gli studiosi, ha avuto sí fatta interpretazione. L'autore dell'epistola parla d'una Curia lontana (da lui *desiderata* e poscia ottenuta, e dalla quale *fu separato,* e nella quale gli *fu lecito esercitare gli uffici di libertà),* che ricorda facilmente la Curia pistoiese, desiderata da Cino quando era a Bologna, e da Cino occupata nel 1307, nel quale anno, essendo presa d'assedio Pistoia, egli *fu separato*, come scrive, da quel luogo. Tali circostanze, che assai stentatamente possono riferirsi alla permanenza dell'Alighieri nella corte dei Malaspina, come già ebbi a dire, assai meglio si adattano al caso di Cino.

Il Barbi si chiede ancora: « Perché poi l'improvviso amore e quell'*entusiasmo passionale* converrebbe piú a Cino che a Dante? » Dio mio! il dott. Barbi mi pone nell'imbarazzo di colui che non seppe dire per quali ragioni il Poverello d'Assisi era piú onesto di don Juan! Il volubile messer Cino che *ad ogni piacer si lega e scioglie,* com'ebbe a rimproverargli Dante, e sulla salma del quale il Petrarca pregava le donne di piangere insieme con Amore, non par egli al Barbi, piú del severo sbandito di parte bianca, acconcio, come colui che *si lascia pigliare ad ogni uncino,* ad una subitanea passione, qual'è quella descritta nell'epistola? « Questo innamoramento fulmineo — io scriveva — dettato in una forma cosí impetuosa, s'adatta bene al temperamento di Cino, quale apparisce a traverso le molteplici rime del *Canzoniere* », e, francamente, non credeva di dire una cosa nuova soggiungendo: « Della sua sensibilità amorosa e de' varî amori femminili, ne' quali non fu sempre costante, a testimonianza di Dante medesimo, s'è fin troppo parlato, perché noi avessimo a maravigliarci di trovarlo a un tratto impegolato in un fugace amoretto, appunto nell'ora triste che *infuriava sopra il suo genital terreno* ».

Ma « non c'è lo stesso entusiasmo — osserva il Barbi — nella canzone *Amor dacché convien,* che si crede fatta per la medesima occasione? » No, no. La canzone di Dante è invece, pel suo carattere amorosamente elegiaco, assai pietosa e dolente, e non v'ha in essa alcun « entusiasmo », come pare al Barbi, che ricordi anche di lontano le *folgori cadenti dal cielo* o i *baleni* o l' *Amore terribile* o — Dio ci scampi! — *il libero arbitrio in catena!*

Perché poi il sonetto di Cino non conviene all' epistola « né punto né poco »? Il Barbi non lo dice, e mi cita invece un opuscoletto del dott. Nottola. Ora, la lezione del sonetto, pubblicata dal Nottola ne' suoi *Studî sul « Canzoniere » di Cino,* sebbene men decifrabile delle volgari, malgrado le varianti, non altera menomamente il significato d'esso sonetto, che non posso credere diretto a Dante, come pensa il Nottola, nel ricordare l'altro sonetto: *Degno farvi trovare ogni tesoro* dell'Alighieri, che erroneamente dissi ignoto.

Devo rettificare un'altra inesattezza del Barbi, là dove mi fa sostituire alla canzone di Dante, oltre al sonetto, ch' io credo il solo componimento unito alla lettera, anche la canzone: *Naturalmente ogni animale ha vita,* ch' io citavo solo per un lieve riscontro trovato nell' epistola.

Il Barbi conclude: « Del resto, quand' anche la lettera fosse per altre ragioni apocrifa, la 'bella del Casentino' non 'sparisce' né 'del tutto' né 'per poco' ».

Ecco: se la lettera è apocrifa, è chiaro che la bella del Casentino, scoperta tra le righe della canzone dantesca, debba necessariamente sparire dall' epistola, dalla quale la canzone di Dante non riceve alcun lume, malgrado le ingegnose congetture fatte da altri in proposito. A ogni modo, l' amore dell' Alighieri per la bella casentinese, se non è *una sciocchezza,* come scrisse il Dionisi (*Aneddoto*, II, *pag.* 111), è per lo meno discutibile, e su di esso non bisognerebbe insistere, come fa il Barbi, con soverchio calore.

Napoli, marzo 1898.

GUIDO PERSICO CAVALCANTI.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

Recensioni.

ALFREDO NICEFORO. — *Criminali e degenerati nell' « Inferno » dantesco.* (Biblioteca antropologico-giuridica. Serie II, vol. XXXIII). Torino, Fratelli Bocca, in-8°, di pagg. 142.

Il veder un volume su Dante in una raccolta di studi antropologici, raccolta che contiene opere sugli aborti, sugli infanticidi, sui palimsesti del carcere, sulla pubertà maschile e femminile, sulla mafia, sul casellario giudiziario centrale, sull'uranismo, sui cervelli e gli encefali dei criminali, farà forse sorridere qualche scettico della vecchia scuola; ma lo scettico avrebbe questa volta torto.

Da quando infatti Moreau de Tours lanciò l'omai celebre aforisma: *Le génie est une névrose,* [1] gli studi di psichiatria e di psicologia sugli uomini di genio e le loro opere si succedettero frequenti e severi.

La malattia nervosa di Heine (per non ricordare che i tentativi piú recenti) venne studiata da René Dominic, [2] la psiche dello Shakespeare dal prof. Giuseppe Ziino; [3]

[1] *Revue philosophique,* agosto 1897. p. 212.
[2] *La poésie de Heine d'après un livre recent.* nella *Revue des deux mondes,* 13 marzo 1897.
[3] *Shak. e la scienza moderna.* Palermo, 1897.

Arvéde Barine prese in esame le piú anormali e patologiche manifestazioni del genio;[1] M. L. Patrizi ci offrí il prezioso saggio su Giacomo Leopardi e la sua famiglia;[2] L. Roncoroni quello sul genio e la pazzia di Torquato Tasso;[3] Perrod ci parlò della sensibilità meteorica di Riccardo Wagner,[4] Paola Lombroso della psicosi del Beccaria;[5] Rizzatto e Lombroso del genio e della pazzia di Cardano;[6] lo Stampini del suicidio di Lucrezio;[7] C. Lombroso della epilessia di Napoleone;[8] e il Manzoni stesso non sfuggí alle indagini della moderna psicologia.[9]

Il Taine prima, il Lombroso poi, nel suo *Uomo di genio* e nel *Pensiero e meteore*,[10] diedero a questi studi sicurezza di metodo e straordinario impulso; e chiunque ami acquistare una cognizione scientifica della vita e dell'universo nelle loro piú diverse manifestazioni[11] non può non considerare con occhio benevolo il sorgere ed il progredire delle nuove ricerche, che ci condurranno a verità impreviste, feconde forse di utili ammaestramenti.

Ma veniamo al Niceforo ed al suo lavoro.

Egli è giovane di un'attività letteraria e scientifica singolare. Fu infatti capace di pubblicare in questi ultimi due anni ben otto volumi, sei dei quali nel '97, e moltissimi articoli e studi su riviste;[12] quegli che imprese a trattare il bellissimo tèma, del quale egli stesso aveva già toccato pochi anni or sono, è adunque uno psichiatra provetto.[13]

L'argomento scelto dal Niceforo però non è nuovo. Quantunque il Ferri giustamente osservi nel suo bellissimo studio *I delinquenti nell'arte*:[14] « Il poema dantesco, meno questi episodi (di Francesca e di Vanni Fucci) o qualche vago accenno di delinquenti comuni, ha per suo prevalente soggetto i delinquenti politici, che, mentre si prestano alle invettive ed alle glorificazioni dell'uomo di parte, non si scostano però dall'uomo normale »,[15] studiarono il divino poema dal punto di vista della criminologia l'Ortolani, il Carrara, l'Alberg, il Carmignani, il Niccolini, e con questi Nino Verso

[1] *Revue des deux mondes.* 1 agosto 1897 e seg.
[2] Torino, 1896.
[3] Torino, 1896.
[4] *Rivista musicale italiana*, vol. II, f. III, 1896.
[5] *Archivio di Psichiatria, scienze penali ed antropologia criminale*, vol. XVIII, f. II, III, p. 233.
[6] *Archivio* citato, vol. XVIII, f. I, p. 140.
[7] *Archivio* citato, vol. XVIII, f. I, p. 123.
[8] Cesare Lombroso, *Die Epilepsie Napoleons I*, in *Deutsche Revue* 1898, I, p. 70-73.
[9] *Archivio* citato, vol. XVII, f. II, p. 472.
[10] VI edizione. Torino, 1894. Milano, 1878.
[11] Iulius Banmann, *Die grundlegenden Thatsachen zu einer Wissenschaftlichen Welt und Lebensansicht.* Stuttgart, 1894.
[12] *Esame di una centuria di criminali.* Palermo, 1895. *Le varietè umane pigmee e microcefaliche della Sardegna.* Roma, 1896. *Il gergo nei normali, nei degenerati e nei criminali.* Torino, 1897. *I recidivi e gli istituti penali sulla recidiva.* Roma, 1897. *Le disposizioni penali sui reati sessuali.* Roma, 1897. *La meccanica delle emigrazioni e la criminalità.* Firenze, 1897. *La delinquenza in Sardegna.* Palermo, 1897.
[13] A. Niceforo. *Tipi degenerati e criminali dell'« Inferno » dantesco, Paolo e Francesca*, in *Piccola Antologia*, II, 12.
[14] Genova, 1899.
[15] p. 38.

Mendole nella sua *Criminologia dell' « Inferno »*, [1] Ciriaco de Antonelli, *De' principi di diritto penale che si contengono nella « Divina Commedia »*; [2] Scipio Sighele, *Delitti e delinquenti danteschi*; [3] G. Franciosi, *La virtú punitiva della coscienza dell' « Inferno »* etc.; [4] F. Cipolla, *Che cosa è dannazione secondo il concetto dantesco*; [5] F. D'Ovidio, *Dante e la Magia* [6]; D. Bosurgi, *Studi di psicologia applicata alla letteratura*; [7] ed altri che noi troviamo indicati dal Ferrazzi nel *Manuale* (Vol. II, p. I, p. 291), e dallo Scartazzini nella *Dantologia* (p. 388). Della psicologia nella *Divina Commedia* trattarono E. Mestica ed il dr. L. Leynardi [8], della psiche di Dante stesso ebbero recentemente a discutere il Fardel, il Lombroso, il De Leonardis, il Chiara, il Simmel [9]; ed infine della *Divina Commedia* abbiamo un intero commento medico fisico [10] che, almeno per curiosità si sarebbe dovuto ricordare.

Di questo non esiguo materiale bibliografico il Niceforo non tenne alcun conto, e diciamolo senza ambagi, fece male.

Il N. inizia il suo lavoro con un' introduzione, dal titolo vasto ed ardito; *La psicologia di Dante.* In essa, dopo alcuni luoghi comuni sull'Alighieri, « *tramonto del passato che dilegua e del futuro che sorge* (sic) *gloriosamente bello* », [11] sul poeta fiorentino che è « *l'Uomo e non l' Uomo-Idea o l' Uomo-Simbolo, o l' Uomo-Astrazione, ma l' Uomo-Argilla, l' Uomo-CARNE, l' Uomo-Materia* »; [12] tenta dimostrare, cosa del resto a tutti nota, che Dante « *osservò, soffrí pianse e vide l'uomo veramente uomo e veramente CARNE* », volle « *la vita dell'uomo che sente, che vede, che soffre* », giacché se « *l' Uomo-Dio nacque dall'amplesso di uno spirito e di una vergine, l' Uomo-Materia per nascere non ha bisogno di lubrici* (sic) *amplessi; esso scaturisce dall'anima del genio* ».

Si può essere piú banali nel pensiero e piú barocchi nella forma? E occorreva proprio che uno psichiatra venisse a dirci cose tanto nuove, affermando che Dante, « *spoglio di ogni nebulosità metafisica* (il che non è affatto vero) *vi vide* (nell'uomo) *tutta un'anima con i suoi dolori e le sue gioie, l'anima vera dell'uomo di CARNE* »?

Nella seconda parte dell'introduzione il N. vuol far di Dante un positivista, perché

---

[1] Catania, 1888.

[2] G. L. PASSERINI, *Collezione di Opuscoli danteschi inediti o rari*, vol. VIII.

[3] Trento, 1896. Cfr. la bellissima recensione di ROCCO MURARI, nel *Giorn. dant.* a. V, q. IV, p. 189.

[4] *Nuova Raccolta di scritti danteschi.* Avellino, 1891.

[5] *Giornale storico della Lett. ital.*, vol. XXIII, p. 69.

[6] *Nuova Antologia*, s. III, vol. XL.

[7] CATANIA 1892. Analisi della Francesca da Rimini, dell'incontro di Dante, Farinata e Cavalcanti, di Pier delle Vigne. Cfr. la recensione favorevole in *Giornale st. d. Lett. ital.*, XX, 475-76

[8] ENR. MESTICA. *La psicologia della « D. C. »* Firenze 1893. Ricordato solo una volta a p. 19; D. L. LEYNARDI *La psicologia dell'Arte nella « Div. Com. »* Torino 1894. Cfr. recensioni a queste due opere (*Gior. stor.* Vol. XXIV, 70-71) di RENIER.

[9] C. LOMBROSO. *La nevrosi in D. Gazz. letter.* XVII n. 47 *L'atavismo nel genio* nella *Tavola Rotonda* a. II n. 36; CHIARA *Dante e la Psichiatria Gazz. letter* 1864 n. 15; FARDEL, *Giorn. dant.* a. II p. 307 n. 321; *La personne de Dante dans la D. C.*, Paris 1897; SIMMEL G. *Dante's psychologie* in *Zeitsch. für Volkerpsxchologie und Sprachwiscenschaft*, 1894 p. 18, 69.

[10] BACCI PELEO. *Notizia del commento medico fisico alla « D. C. »*, nel *Giornale dant.*, a. II, p. 329.

[11] p. 3.

[12] p. 4.

con Aristotile afferma *nihil in intellectu quod non fuerit in sensu*, e colla Scrittura, attribuisce a Dio *piedi e mani.*

E non ricorda il Niceforo, che Dante in molti luoghi dimostra falso il sapere che ci viene dai sensi (*Convivio*, trat. IV, c. 8), e che per lui le verità più elevate, le teologiche, non solo sono ultra sensibili, ma vincono la nostra stessa ragione (*Conv.*, T. II, c. 9)? Per alcune verità inferiori, per quelle cioè che riguardano le cose che cadono sotto i nostri occhi, noi possiamo ricorrere ai sensi; ma per le verità assolute, per quelle, nelle quali sta la spiegazione di tutte le altre, dobbiamo inchinarci alla rivelazione (*Par.*, II, 53; *Conv.*, II, 5; *Mon.*, III, 3; cfr. anche *Inf.*, II, 29; *Par.*, I, 5-9; *Ep.*, X, 28 etc.) giacché ogni lume vero di scienza deriva da Dio (*Par.*, XIX 95).

Il Niceforo dice piú innanzi « *a queste verità non poteva arrivare collo studio di E Boezio, di Cicerone, di Platóne e di Aristotile* » (s. Tommaso, a quanto pare, non esercitò alcun influsso sulla mente di Dante!)[1] « *ed egli quindi desunse le proprie dottrine dal suo genio, comedalle onde il mare produce le perle e le efflorescenze coralline* ». Per fortuna nostra, e dell'Alighieri, le pazienti ricerche degli studiosi vanno ogni giorno scoprendo nuove fonti del pensiero dantesco.[2]

E quali sono queste dottrine proprie di Dante? Vediamole.

Anima e corpo, a detta del Niceforo, formano pel Poeta una sola cosa, una sola sostanza; quasi che Dante non avesse piú volte affermato, che l'anima è una forma sostanziale, mista alla materia, ma da lei distinta (*Purg.*, XVIII, 49. Cfr. s. Tommaso *Somma* I, 76, 2), solo infusa nel corpo umano (*Purg.*, XXV, 71. *Somma*, I. 2. 83, 1), a lui legata (*Vulg. Eloq.*, I, 3), ma che per diverse potenze si espande per le varie membra (*Par.*, II, 133), per mezzo delle quali diversamente opera (c. IV, 45). L'anima umana è anzi impedita nella sua perfezione dall'involucro che la contiene (*Purg.*, XXX, 110; *Par.*, XXII 112. *Somma*, I, 75, 3), e finché è congiunta al corpo, non può intendere, che cosa sia Iddio, le sustanze separate, la prima materia (C. III, 15. *Somma* I, 12, 4, 84, 7; II, 11, 3, 6).

Dante nota al capo XII del IV tr. del *Convivio*, che ogni età porta diversi desiderii, ed ecco subito il N. a sostenere che il poeta ha intuito la legge darwiniana dell'adattamento. L'Alighieri però riconosce con s. Tommaso, che la psiche umana non si adatta a nulla, ma « *vive e sente e sé in sé rigira* » (*Purg.*, XXV 74. *Summa*, I, 76, 3), giacché in quanto è intellettiva venne immediatamente creata da Dio (*Purg.*, XVI, 32; XXV, 70; *Par.*, VII, 69; XXV, 84) e come tale è divina ed eterna (*Purg.*, V, 106; XXV, 51; *Conv.* III, 6).

Anche la dottrina dell'ereditarietà psico-organica fu, secondo il Niceforo, preconizzata da Dante. Ma ha proprio qualcosa a che vedere col pensiero scientifico moderno la teoria che D. cosí riassume: « *Della generazione sustanziale tutti li filosofi concordano che i cieli sono le cagioni; avvegnaché diversamente questi pongono;*

[1] Cornoldi G. M. *La filosofia scolastica di s. Tommaso e di D.*, Roma. 1889.

[2] Cfr. il mio articolo: *Ancora del « Tesoro » nell'opera di Dante* nel *Giorn. dant.*, 1897, fas. di dicembre. L'affermazione del Niceforo ricorda l'esagerazione di M. Formont che nega potersi chiamare precursori di Dante gli antichi dittatori di Visioni. Cfr. *Le veritable genie de Dante*, Amiens 1891.

quali dalla materia siccome Plato, Avicenna, Algazel, quali di esse stelle, (SPECIALMENTE L'ANIMA UMANA), *siccome Socrate e anche Platone e Dionisio l'accademico, e quali da virtú celestiale che è nel calore naturale del seme, siccome Aristotile e gli altri peripatetici?* » [1] Crede forse la scienza moderna che, per influenza dei cieli, gli uomini nascano con diversa indole e con diverso ingegno? [2]

« *La struttura della psiche è quella che piú si avvicina alle conquiste della fisiopsicologia della scuola nostra* », afferma il N. a pag. 17, e vuol vedere in Dante un precursore del Sergi. [3] Per concordare la teoria dantesca con quella della stratificazione del carattere, ci dice che l'anima vegetativa corrisponde alla psiche animale, la sensitiva alla selvaggia, l'intellettiva alla civile o attuale. Innanzi tutto osserviamo che la suddistinzione dantesca dell'anima, si trova in Aristotile, in s. Tommaso ed è ammessa da tutta la scienza medioevale; non solo D. sarebbe quindi in questo caso un precursore del Sergi. Menando buona al N. la rispondenza fra le tre suddivisioni dell'anima e la psiche animale, selvaggia, civile, si dovrebbe concludere che Dante reputasse il selvaggio e il delinquente privi dell' intellettiva. A questo assurdo infatti arriva il N. che piú sotto nota: « *per Dante il delinquente era l'uomo, che agiva solamente secondo gli stimoli di quell'anima sensitiva, che il Poeta aveva riposto nell'organizzazione della psiche umana,* ERA L'UOMO A CUI MANCAVA L'ULTIMA SOVRAPPOSIZIONE PSICHICA, L'ANIMA RAZIONALE ».

Qui il Niceforo evidentemente dimentica che per Dante tutto il genere umano fu fatto ad immagine di Dio (*Mon.*, I, 10; *Con.*, IV, 12), da Dio e per Dio (*Vulg. El.*, I, 14), che la sua creazione fu in tutte le sue parti egualmente nobile (*Con.*, IV, 19; III, 8), giacché esso deve restaurare la caduta degli angeli (*Con.*, II, 6), e che tutti gli uomini sono animali nobilissimi (*Vulg. El.*, I, 5), egualmente dotati d' intelletto e d'amore (*Par.*, I, 20; V, 25), di libero arbitrio (*Par.*, V, 19; *Par.*, XVI, 76) e d' immortalità (*Con.*, II, 9; *Par.*, VII, 142).

Si può dare una maggior confusione? Codesto Dante, camuffato da positivista, [4] da antropologo, non è forse una delle piú grandi finzioni, in confronto della quale un nulla sono i Dante eretici, repubblicani, socialisti, templari, massoni, anarchici, dell'Aroux e compagnia? [5]

E dica, signor Niceforo, crede lei che Dante potrebbe ascoltare senza fremere di sdegno frasi simili a questa: « *gli spiritualisti d'oggi, che sono i chierici e i sagrestani*

---

[1] *Conv.*, II, 14 Cfr. anche *Par.*, IX, 50; *Pur.*, XXV, 37-75; *Conv.*, IV, 21.

[2] *Par.*, XIII, 72; *Purg.*, XXX, 109; Vita n. 30 Per il significato tutto diverso da quello scientifico e moderno che la parola eredità assume in Dante; Cfr. *Purg.*, VII, 100; *Par.*, VIII. 82; *Ep.*, II, 2; *Conv.*, IV, 7.

[3] Cfr. G. BOVIO *Dante apre il risorgimento; Dante di fronte alla filosofia medievale* in *Rivista di fil. scient.*, serie, 2° vol. X pag. 231-32. Con miglior misura mostra sin dove D. possa veramente dirsi innovatore. FRANCESCO D'OVIDIO ha ottimamente discussa la difficile questione del libero arbitrio secondo D., nel suo studio *Determinismo e linguistica.* Cfr. anche G. SICHIROLLO. *Il positivismo e la scolastica nella teoria del libero arbitrio,* Padova 1894; *L'Alighieri ed il Manzoni accusati di determinismo.* Rovigo 1893.

[4] DE NICOLA ACHILLE. *Anarchia o Beatrice.* Cfr. *Giorn. dant.*, II, 417 n. 502.

[5] BRONCIA V. *Della ortodossia di Dante, Petrarca, Boccaccio.* Reggio Emilia 1894 e meglio ancora BARBI M *Della pretesa incredulità di D.* Torino, 1889.

della moderna filosofia, inginocchiati davanti a quella vecchia e sciatta 'demi-vierge' da altare tarlato che è l' invisibile e spirituale anima umana » ?

È lecito usare un linguaggio tanto triviale in un'opera dedicata al piú grande ed al piú spiritualista degli scrittori italiani?

Il primo capitolo, *la coppia adultera,* è dedicato a Paolo e Francesca. Il N. pare non sappia che nella *Divina Commedia* le coppie, per lo piú, hanno una ragione tutta estetica; [1] qui Dante volle rappresentare riuniti i due peccatori per meglio commuoverci, e non sospettava affatto le teorie moderne sulla coppia criminale, [2] sul suicidio a due, [3] sulla coppia pazza [4] o di genio. [5] Il N. conosce benissimo quanto scrissero il Bartoli [6] ed il De-Sanctis [7] su questo appassionato episodio d'amore, e ripete le loro idee sotto la veste pomposa del linguaggio scientifico; e piú innanzi, senza recare a sostegno della sua tesi alcun argomento di fatto, od alcuna nuova osservazione, afferma che la passione di Paolo « *non è la passione forte e grande, che erompe dall'animo e fa slanciare in un impeto irresistibile il giovane alle ginocchia della donna amata* ». [8]

A qual fine poi esporre un intero trattato sull'adulterio e le sue varie forme? [9]

Che Francesca sia moglie di Lancillotto è opinione novissima, e della quale discuteranno quanto prima i veri studiosi della *Commedia.* [10]

Ed è forse un'opinione tutta speciale del Niceforo che Francesca e Didone appartengano alla schiera delle grue, schiera distinta da quella nella quale si trovano Cleopatra e Semiramide. [11]

Nel capitolo secondo si parla di Filippo Argenti, *l' iroso.* Il N. vuole trovare nell' ira di Filippo i caratteri dell'accesso epilettoide, e non capisce che il « *vedi che son un che piango* » non è già dovuto « *ad uno snervamento improvviso di forza psichica* », ma al desiderio di Dante di mostrare tutto il suo odio contro colui, che l'aveva, dicono, schiaffeggiato, [12] e che aveva poi avuto tanta parte nella sua condanna all'esilio. [13]

Di Vanni Fucci, *il ladro,* tratta nel capitolo terzo. È questo uno dei meglio riusciti di tutta l'opera; ma, per quel benedetto vezzo di sacrificare la verità alla teoria, così

---

[1] A. Dobelli, *L'Alessandro e il Dionisio del c. XII d' « Inf. »* in *Giorn. dant.,* a. IV, q. 1 e 2, 68. p.

[2] S. Sighele, *La coppia criminale.* Torino, 1893.

[3] Chpolianski, *Le suicide à deux.* Paris, 1885.

[4] Lasegue e Fabret, *De le folie à deux.* 1877, in *Ann. med. Psyc.*

[5] Zini Z., *Il genio a due* nel *Pensiero italiano,* luglio-agosto, 1895.

[6] *Storia della Lett. ital.,* vol. VI, c. I.

[7] F. De Sanctis, *Nuovi saggi critici.* Francesca.

[8] Non è affatto dimostrato che Paolo nella triste istoria di questo amore immortale abbia avuto una parte esclusivamente passiva. Cfr. Pasquini Prof. Vincenzo. *Caina attende chi vita ci spense.* Mestre 1891.

[9] Noi avremmo molto volentieri atteso il suo lavoro sull' *Adultera,* senza bisogno che egli ci ammannisce cotesto *imperfettissimo abbozzo.* Cfr. p. 38 n. nell' opera del Niceforo.

[10] Rondani Alberto. *Il marito di Francesca da Rimini,* Parma 1890. Cfr. anche *La pietà dei due cognati.* di G. Seregni. *Pensiero italiano* dicembre 1897, dove si ricorda il consimile errore del Da Buti.

[11] P. 39. De Leonardis. *Figure Dantesche.* , in *Giorn. dant.,* 1895 p. 77.

[12] Scartazzini, *Enciclopedia dantesca.* Milano, 1896, p. 126.

[13] De Leonardis, *Figure dantesche* nel *Giorn. dant.,* 1895, p. 480.

chiosa il « *siccome a mul ch' io fui* »: « *La espressione della bestialità atavica si accresce si approfondisce, si ha una maggiore integrazione del concetto di bestialità, la psiche del ladro non è solamente di bestia e generante impulsioni animali, no, ma il Poeta concretizza l'idea sua, e non si appaga di definire con una sola parola, di generalizzare gli at tributi del dannato, ma dopo averlo detto bestia, e di vita bestiale, lo chiama mulo* ».

Qui *mulo* significa *bastardo*, e non altro.[1]

Un altro bel capitolo è pure quello sulla fiera compagnia, *il tipo diabolico*; non si può però pei diavoli parlare di stigmate ataviche, giacché fisicamente essi sono rappresentati come li sognava la fantasia popolare, che ne fece dei mostri, appunto per renderli piú paurosi.[2]

Ottimo è pure il capitolo su Niccolò. Si ricordi però il N. che è un ripetere vecchi errori, il voler coll'Aroux, collo Scartazzini, col Rotti, col Piper fare di Dante cattolico, apostolico, romano, un precursore della riforma, un eretico, uno scettico.

Questo capitolo abbonda di inutili digressioni, ed assolutamente contraria allo spirito di tutta l'opera dell'Alighieri è la chiusa: « *L'affocata terzina dantesca, che il Poeta scaglia contro quell' ipocrita anima di Niccolò III, e insieme a lui* CONTRO IL SIMBOLO DELLA SCHIAVITÙ DELLE COSCIENZE ».

Interessante è pure il sesto ed ultimo capitolo su Maestro Adamo.

Per conchiudere, il Niceforo mostra di non avere una sufficiente conoscenza delle opere dell'Alighieri, e di non essere affatto penetrato nello spirito del divino poeta; la forma qualche volta non fa che rendere piú evidenti gli errori di fatto e di interpetrazione, che pur troppo abbondano in questo lavoro,[3] il quale però, come abbiamo piú sopra notato, non manca qua e là di pregi singolari.

Milano, 1897.

L. M. CAPELLI.

P. POCHHAMMER. — *Durch Dante. Ein Führer durch die « Commedia » in 100 Stanzen und 10 Skizzen.* Zürich und Leipzig, v. v. Karl Henckell & C.° [1897], in-16°, di pagg. 144, e una tav.

Un moderno valoroso poeta tedesco ci dispiega in cento risonanti ottave la materia della *Divina Commedia:* trentaquattro stanze si dedicano all'*Inferno*, trentatre singolarmente al *Purgatorio* e al *Paradiso.* L'Alighieri vi s'introduce a narrare novamente le maraviglie de' tre regni oltremondani, non piú nell'estensione armonica ed estetica dell'opera sua, ma bensí restringendo in breve e il suo fatale andare e gl'incontri coll'ombre, e le ampie vivificanti parlate delle divine guide. In ognuna delle cento ottave

[1] cfr. BACCI PELEO. *Dante e Vanni Fucci secondo una tradizione ignota.* Pistoia 1891 Rec. in *Nuova Antologia* III, XLI p. 585-586; *Cultura* n. 3 a. II n. 41 p. 269-271. Vi si accenna alla più probabile ragione del tristissimo presentarsi di V. Fucci.

[2] cfr. GRAF A. *Demonologia di D.*, in *Miti leggende nel Medio Evo*, Torino 1892 vol. 2.° Vi si dimostra che i diavoli danteschi sono tutti di un tipo biblico o mitologico.

[3] Che il N. avrebbe più esattamente e modestamente dovuto intitolare « Alcune figure di criminali e degenerati nell'*Inferno* dantesco ».

artisticamente ricercate si espone l'argomento del canto dantesco corrispondente, sempre avendosi gran cura che gli episodi del canto stesso vi ottengano una parte proporzionata al modello; cosicché l'umile scopo propostosi dall'Autore, quello cioè di porgere a' lettori tedeschi un' immagine pallida e succinta della grande opera italiana, viene ad essere pienamente raggiunto. Solo è da osservarsi come in taluni passi, disputati ancor nel Poema, tale sommaria esposizione riesca troppo piú chiara dell' originale, e talora alla chiarezza sacrifichi quella verità dei fatti, oscura nelle parole dantesche, e che la critica moderna è venuta ponendo faticosamente alla luce; basti citare (anche perché un esempio della nova poesia non può che tornar di lode al Pochhammer) quella stanza, nella quale si compendia il c. XV d'*Inferno*:

Der Strom die allzuheissen Lüfte kühlte,
  wir schritten auf den Uferdamm, worauf
ich eine Hand mein Kleid berühren fühlte:
  Brunetto sah — mein Lehrer — zu mir auf!
Er sprach vom Hass, der unsre Stadt durchwühlte,
  dann auch von meinem eignen Lebenslaùf.
Er ahnte, dass, entfernt von den Parteien,
mir stille Pfade zugewiesen seien.

Quale lettore tedesco non crederebbe Brunetto Latini maestro del giovinetto Alighieri, *maestro*, nel vero senso della parola?

All'esposizione del mistico viaggio si aggiungono dieci disegni, tre de' quali, inc si nel corpo del volume, figurano: il castello del Limbo, il Paradiso terrestre, l' occhio dell' aquila (*Par.*, XX); gli altri, descritti in un foglio a parte, ci presentano con grande chiarezza ed evidenza l'*Inferno* ed il *Purgatorio* guardati nel loro complesso dall'emisfero boreale e dall'australe, i vari cerchi e le bolgie infernali prospetticamente, poi i gironi di *Purgatorio*, quindi confrontano i cerchi d'*Inferno* coi loro corrispondenti sulla montagna purificatrice, ci palesano infine i nove cieli e la Rosa fiorente nella luce dell'Empireo. Negli studi figurativi della via percorsa dal pellegrino già il Pochhammer acuí su questo *Giornale* la propria ricerca, e, se è da lamentarsi ch'egli non possa aver conosciuto il lavoro ultimamente comparso di V. Russo: *La Cosmografia e il « Paradiso » di Dante*, pure ai disegni ed alle elementari spiegazioni che ne facilitano la comprensione va data lode di cura e di diligenza.

È opera, nel complesso, che risponde ottimamente allo scopo dell' A. e che ci fa desiderare dal valoroso poeta un' intera traduzione di quella *Commedia*, nella contemplazione della quale egli con tanto amore si coltiva.

Modena. AUSONIO DOBELLI.

Bullettino bibliografico.

ALIGHIERI DANTE. — *La « Divina Commedia » novamente annotata da G. L. Passerini. II. Il « Purgatorio »*. In Firenze, G. C. Sansoni, editore [tip. Carnesecchi], 1898, in-18°, di pagg. 368.

Cfr. *Bull.*, no. 756. (884)

ANSTER JOHN. — *Fragments of traslation from Dante and Sehiller.* (In *Hermathena*, no. XXII).

Dante, *Paradiso*, XXXI. (885)

BASSERMANN ALFRED. — « *Catona* » *o* « *Crotona* »? (In *Giornale stor. della Lett. ital.*, XXXI, 91).

Torna a difendere, contro le osservazioni di S. De Chiara (cfr. *Bull.*, no. 825) la lezione *Crotona* invece di *Catona* in *Paradiso*, III, 62. (886)

BECK FRIEDRICH. — *Die Metapher in Dante, ihre system, ihre quellen.* Neuburg a. d. D., Griessemayersche Buchdruckerei, [1896], in-8° di pagg. VI-82. (887)

BLACH I. S. — *Dante: illustrations and notes.* Edinburgh, privately printed, 1890, in-8.°

Delle note, la seconda contiene una breve bibliografia della *Divina Commedia* per uso e utilità de' principianti, la terza il catalogo alfabetico degli Autori che Dante studiò, o che si presume gli siano stati noti. (888)

BOLOGNA L. -- *Giovanni Boccaccio e le sue opere.* (Ne *L' Ateno veneto*, XX, II, 2).

Lavoro di mediocre valore; in continuazione. (889)

BRUNAMONTI-BONACCI MARIA ALINDA. — *Discorsi d'arte.* Città di Castello, S. Lapi tipografo editore, 1898, in-16°, di pagg. 201.

Contiene, tra altro, *Beatrice Portinari e l' idealità della donna nei canti d'amore in Italia*, discorso letto in Firenze per l' inaugurazione della Esposizione nazionale di lavori femminili, il 1° di maggio 1890. (890)

CAPELLI LUIGI MARIO. — *Gentucca: saggio di commento al verso 37* « *Purg.*, » *XXIV.* (Ne *L' Ateneo veneto,* XX, luglio-agosto).

Dimostra che *gentucca,* nome comune, contraddice non solo alle leggi stabilite dalla linguistica, ma anche al significato dei versi danteschi che seguono e precedono il 37.° Combatte specialmente l'opinione del Bergmann (*Le pretese amanti di Dante,* in *Propugnatore*, vol. IV, p. 1ª) che affermò accennarsi qui ad una poetessa lucchese, e all' Imbriani che volle in essa vedere un' amante « una fantesca o fors' anco di peggio » che Dante avrebbe reso madre. Anche quelli che videro in Gentucca un' amante platonica avrebbero avuto torto. « In qualunque altro posto poi potrebbe trovarsi accennato ad un amore futuro, fuorché qui, nella *Divina Commedia*, giacché [Dante] attraverso il fuoco dovrà purificarsi da ogni desiderio erotico [*Purg.*, XXVII] giacché questa *Commedia* egli l' ha fatta per Beatrice, e solo per lei, ed è quindi assurdo che egli qui si vanti di un altro amore ». Il Capelli non vede in Gentucca che una buona e pietosa gentildonna « che mostrandosi col Poeta gentile, offrendogli forse l'ospitalità, gli fece amar Lucca e dimenticare *sì come sa di sale Lo pane altrui, e com'è duro calle Lo scendere e il salir per l'altri scale* ». (891)

DEL BALZO CARLO. — Cfr. no. 902.

D'OVIDIO FRANCESCO. — *Non soltanto* « *lo bello stile* » *tolse da lui.* (In *Atene e Roma*, I, 15).

Riprendendo il têma, altre volte trattato dall' illustre critico, « che, essendo l' inferno un carcere anteriore al cristianesimo e già descritto da poeti pagani che Dante imitava, ben gli s'ad-

diceva sin dalla sua prima concezione uno schema in buona parte paganeggiante » vuol qui dimostrare che « cosa più che mai pagana e virgiliana è la ' Città di Dite ' », e che « sotto la topografia materiale e sotto quella morale dell' *Inferno* dantesco ci s' intravedono le linee dell'una e dell'altra topografia dell' inferno virgiliano ». (892)

FRACCAROLI GIUSEPPE. — *Le dieci bolgie e la graduatoria delle colpe e delle pene nella « Divina Commedia »*. (Nella *Miscellanea nuziale Rossi-Teiss*, Bergamo, 1897).

Il Fraccaroli vuol dimostrare che nell' *Inferno*, come nel *Purgatorio* dantesco, il fondamento della classificazione delle colpe e delle pene è l'amore: (*Amor semenla in voi d'ogni virtute E d'ogni operazion che merta pene*). Questa medesima legge è osservata dalla graduazione delle bolgie: si che, il sistema primitivo di Dante sarebbe tutto regolato da un unico principio fondamentale. (893)

GIORDANO ANTONINO. — *L'amore di Dante. 2ª edizione riveduta.* Salerno, tipografia fratelli Iovane, 1897, in 16° di pagg. 24.

Cfr. *Bull.*, no. 671. (894)

GUAGLIO U. — *Appunti e note su Dante: conferenza letta il 2 maggio 1897 alla Società pedagogica di Ferrara.* Ferrara, tip. Giuseppe Barberini, 1897, in-8°, di pagine 24.

(895)

KRAUS FRANZ XAVER. — *Rosmini's Dantestudien.* (Nel vol. *Per Antonio Rosmini, nel primo centenario della sua nascita.* Milano, Cogliati, 1897).

(896)

LABANCA BALDASSARE. — *Sguardo agli Scrittori italiani di Francesco di Assisi nel secolo XIX.* Milano, Aliprandi, 1896, in-8°, di pagg. 54.

Vedine la recens. di Fr. M. Pasanisi nella *Cultura*, XVII, 1-2. (897)

MAZZONI GUIDO. — *Il primo accenno alla « Divina Commedia »?* Bergamo, tipografia dell' Istituto italiano d'arti grafiche, 1897, in-8°, di pagg. 10.

Intorno ai versi 24-28 della prima canzone della *Vita nuova: Donne, ch' avete.* In questo passo le parole di Dio: *alcun che perder lei s' attende*, non si debbono, quasi perifrasi, riferire a Dante, ma a *qualchedùno* o a *più d' uno* di coloro, i quali, vedendo Beatrice, pensano che è cosa di cielo, e che al cielo presto dovrà tornare; pensano cioè « di averla a perdere ». E perché forse accadrà che « più d' uno di quelli che l' han vista andrà poi all' inferno » costui avrà almeno questo conforto: di poter rammentare d'avere in terra goduto, vedendo Beatrice, quasi un saggio del paradiso. Così, secondo il Mazzoni, si torrebbe di mezzo la contraddizione che è tra ciò che Domineddio dice a' suoi angeli e a' suoi santi in questi cinque versi, e la conclusione della canzone (vv. 41-42): *Ancor le ha Dio, per maggior grazia, dato Che non può mal finir chi le ha parlato.* Inoltre, in questo passo, pure secondo il Mazzoni, e nonostante l'opinione anche di alcuni valenti, l'annunzio diretto del Poema non c' è; ma sembra chiaro che quando Dante li dettava « già s'avviava alla grande opera che fu l'opera di tutta la vita sua, a qualunque età, un po' prima o un po' dopo, vi si accingesse cosciente, dopo avervi lavorato incosciente »; e « la *mirabile visione* accennata nell' ultimo capitolo della *Vita nuova*, visione nella quale sarebbe difficile e strano non riconoscere una parte almeno, e cospicua, dell' inven-

zione del Poema cui Dante si mise subito allora a meditare e preparare, non potè averla o immaginarla se non chi già aveva la mente satura di tali elementi fantastici ». — La noterella è estratta dalla *Miscellanea nuziale Rossi-Teiss.* (898)

MERKEL CARLO. — *Come vestivano gli uomoni del « Decameron ».* (Nei *Rendiconti della r. Accademia dei Lincei,* serie 5,ª VI, 9-10).

Vi si parla, in tre capitoli, della camicia e della biancheria ; del farsetto e della giubba ; dei *panni di gamba* e della calzatura. — È un utile e diligente lavoro storico sulle fogge italiane dalla prima metà del trecento a' primi del quattrocento. (899)

MORICI MEDARDO. — *Per gli epistolari di due discepoli e di un amico di Guarino Guarini.* Pistoia, tip. Flori, 1897, in-8°, di pagg. 24.

A proposito di una lettera che Ciriaco d'Ancona scrisse il 5 di marzo 1473 al suo concittadino Pietro di Liberio Bonarelli, il Morici fa notare come Ciriaco fosse uno dei pochi apologisti di Dante nel Rinascimento. (900)

PASSERINI GIUSEPPE LANDO. — Cfr. no. 884.

PELLEGRINI FLAMINIO. — *Alcune rime toscane inedite del secolo XIII.* (Nella *Miscellanea nuziale Rossi-Teiss,* Bergamo, 1897).

Dal Magliabechiano IX, 9, 63 toglie otto rime dell'antica scuola toscana, buona parte delle quali, se non tutte, pare appartengano a Bonaggiunta da Lucca. (901)

POESIE *di mille Autori intorno a Dante Alighieri, raccolte ed ordinate cronologicamente con note storiche, bibliografiche e biografiche da Carlo Del Balzo.* Roma, Forzani e C., 1897, in-8°, vol. quinto, di pagg. 598.

Contiene : 1. Francesco Bergaigne. Introduzione, avviso al lettore, epistola dedicatoria, che precedono i canti I-XI e XV-XX del *Paradiso* tradotti in versi francesi, e quartine e argomenti che precedono i canti I-XI, XV-XVIII e *rondò* che seguono i canti I-IX e XVI. 2. Merlin Coccai (Teofilo Folengo). *L'Orlandino.* (L'Autore parla di Dante in principio del terzo canto di questo suo poema). 3. Anton Francesco Grazzini. Madrigali (nei quali è citato Dante) e sonetto contro i detrattori di Dante. 4. Alamanni Luigi. A Dante: sonetto. 5. Cosimo Anisio. Detti attribuiti a Dante. 6. Filippo Scolari. Traduzione dei precedenti versi di Cosimo Anisio. 7. Francesco d'Ilodovici. *I trionfi di Carlo.* (Poema d'ispirazione dantesca). 8. Quinto Gherardo. Capitolo in laude di Dante. 9. Anton Francesco Grazzini. Sopra il divino poeta Dante: epigramma. 10. Fiamminghi Lorenzo. Sonetto in cui è citato Dante. 11. Anton Francesco Grazzini. Sonetto a Michelangelo Vivaldi. (Parla Dante). 12. Filippo Oriolo da Bassano. *Il Monte Parnaso.* (Cita Dante). 13. Alfonso de' Pazzi. Sonetto contro Niccolò Martello. (Vi si parla di Dante). 14. Francesco Berni. *Orlando innamorato.* (Nel principio del XIII canto di questo poema, l'Autore fa allusione a Dante insieme col Petrarca e col Boccaccio). 15. Georgii Fabricii Chemnicensis. *Iter Romanum primum.* Ad Antonium Charchesium. (Parla della tomba di Dante). 16. Alfonso de' Pazzi. Sonetto contro il Giambullari. (Cita Dante). 17. Giorgio Fabricio. *Iter Chemnicense ad Volfangum Meurerum* (cita Dante a proposito di Ravenna). 18. Alfonso de' Pazzi. Sonetti al Varchi e contro il Varchi e il Giambullari. (Cita Dante). 19. Anton Francesco Grazzini. Sonetto a Benedetto Varchi. (Cita Dante). 20. Michelangelo Buonarroti. Due sonetti per Dante Alighieri. 21. Giangiorgio Trissino. Quartina dettata innanzi alla tomba di Dante a Ravenna. 22. Gabriello Simeoni. Sonetto al sepolcro di Dante. 23. Giambattista

Pantini. *Dante e il Benaco.* (Versi esametri in cui il Poeta parla della dimora di Dante sul Benaco). 24. Alfonso de' Pazzi. Al Gelli per le sue dichiarazioni alla *Divina Commedia*: sonetto. 25. Giovan Giorgio Trissino. *L'Italia liberata dai Goti.* (È citato Dante in fine al nono libro di questo poema). 26. Francesco Alunno. Sonetto. (È citato Dante). 27. Alfonso de' Pazzi. Sonetto al Varchi. (È citato Dante). 28. Joachim du Bellay. A madame Marguerite, d'escrire en sa langue. (Ode, in cui è citato Dante). 29. Alfonso de' Pazzi. Al sepolcro di Dante: sonetto. 30. Gabriello Simeoni. Della disgratia degli huomini al S. Aniballe Caracciolo. (Satira, nella quale si parla di Dante che dà una spiritosa risposta ad un buffone). 31. Mellemann. Parafrasi latina alla risposta al buffone, attribuita a Dante. 32. Anton Francesco Grazzini. Stanze dirette ai riformatori della lingua toscana. Cita Dante). 33. Giovanni Giacomo Manson. Un'ottava in lode di Dante. 34. Jeronimo Mutio. *Arte poetica.* (Cita Dante due volte). 35. A. F. Grazzini. Sonetti contro Girolamo Ruscelli. (Cita Dante). 36. Annibal Caro. Sonetto in cui cita Dante. 37. Giovanni Latomo. *Dantes.* 38. Alfonso de' Pazzi. Sonetto in cui cita Dante. 39. Joachim Du Bellay. Sonetto in cui fa allusione a Dante. 40. Edmund Spenser. Traduzione del precedente sonetto del Du Bellay. 41. Anonimo Ravennate (Giulio Morigi). All'immagine di Dante: sonetto. 42. A. F. Grazzini. Stanze contro Francesco Buonanni che biasimò l'Ariosto. (L'Autore paragona il Buonanni a mons. Della Casa, che per parer dotto biasimò Dante). 43. Bartholomaeus Panciaticus. Distici intorno a Dante. 44. A. F. Grazzini. Sonetto a Vincenzo Buonanni. (Cita Dante). 45. A. F. Grazzini. Stanza indirizzata a V. Buonanni (Cita Dante). 46. Lattanzio Benucci. Sonetto a Dante. 47. A. F. Grazzini. Madrigale in morte di messer Lodovico Domenichi. (Cita Dante). 48. Pietro Barignano. Due sonetti in cui è citato Dante). 49. A. F. Grazzini. Sonetto a ser Fruosino Lapini in occasione di una pericolosa malattia del medesimo. (Cita Dante). 50. A. F. Grazzini. Sonetto in difesa di Dante contro Ridolfo Castravilla. 51. Geronimo Pallantieri. Sonetto in cui parla di Dante. 52. J. A. De Baïf. Au Roy de France et de Pologne, Henry III. (Versi intorno a Dante). 53. Gian Matteo Toscano. Ad Jacobum Corbinellum, cum Dantis librum de lingua vernacula edidisset. (Versi intorno a Dante). 54. Matteo Toscano. *Dantes Aligierus.* 55. Cesare Caporali. *Viaggio di Parnaso.* (Cita Dante). 56. C. Caporali. *L'esequie di Mecenate.* (Dopo aver descritto l'accompagnamento del caval Pegaseo, cita Dante). 57. Torquato Tasso. Sonetto in cui fa allusione al viaggio di Dante. 58. G. Morigi. *Il sepolcro di Dante.* 59. Pierre de Ronsard. Au sieur Barthelemi Del Bene pour response et revanche a deux ses odes italiennes. (Cita Dante, sebbene a sproposito). 60. Zoppio Hieronimo. Sonetto nel presentare la *Difesa di Dante.* 61. Pecci Francesco. *Dante e lo Zoppio.* 62. Xenophontis Bindasii. Ad Hieronymum Zoppium. (Parla di Dante). 63. Cesare Caporali. *Gli avvisi di Parnaso.* (Cita Dante). 64. Quattro versi di anonimo messi in bocca a Dante. 65. Cristoforo Zabata. Altra lezione dei quattro versi messi in bocca a Dante. 66. F. Juan Rufo Gutierrez. La muerte del raton: redondillas. (Cita Dante). 67. Tommaso Costo. I quattro versi stampati dallo Zabata con altra illustrazione. (Risposta di Dante ad un motteggiatore). 68. Gabriello Chiabrera. Per lo quinto canto di Dante dipinto da Cesare Corte: sonetto. 69. Giulio Cesare Cortese. *La Vaiasseide.* (Nel primo canto il Poeta cita Dante). 70. Lo Scacciato accademico Intronato. Sonetto al Bulgarini nel quale, parlandosi della *Difesa di Dante* del Mazzoni, l'Autore dice che Dante gli impresse false ombre. 71. Lope De Vega. *Arte nuevo de hacer comedias en estie tiempo.* (Parla della *Commedia* di Dante). 72. Giovanni Soranzo. *Armidoro.* (Cita Dante). 73. Fantastica visione di Parri da Pozzolatico, moderno poderaio in pian di Giullari. All'onorandissimo messer Dante Alighieri. 74. Giambattista Marino. *La Galleria.* (Parla di Dante). 75. Giovanni Ciampoli. *Poesia e devozione.* (Parla di Dante). 76. Carlo Gabrielli. Detti attribuiti a Dante messi in ottava rima. 77. Giambattista Marino. *L'Adone.* (Cita Dante nel nono canto). 78. Giovanni Giacomo Riccio. *Il maritaggio delle Muse.* (Parla Dante, e vi si parla di lui). 79. Francesco Bracciolini. Sonetto in cui cita Dante. 80. Giambattista Lalli. *La Franceide.* (Nel canto

VI cita Dante). 81. Salvador Jacinto Polo de Medina. *Retrato del Autor.* (Cita Dante). 82. S. J Polo de Medina. *Romance à un avariento.* (Fa un giuoco di parole col nome di Dante). 83. Card Sforza Pallavicino. Epigramma intorno ad un piccolo codice della *Divina Commedia.* 84. Achill Monti. Traduzione del precedente epigramma. 85. Giovanni Milton. Sonetto. (Parla di Dant e dell'episodio di Casella nel *Purgatorio*). 86. G. G. Riccio. *I diporti di Parnaso.* (Fa poeta Dante). 87. Iacopo Gaddi. Versi intorno a Dante. — Cfr. *Bull.* no. 400. (902)

SELECTIONS *from the first nine books of the « Croniche fiorentine » of Giovanni Villani translated for the Use of Students of Dante and Others by Rose E. Selfe. Edite by Philip H. Wicksteed.* Westminster, Archibald Constable and Co., [Butler an Tanner, the Selwood Printing Works, Frome, and London], 1896, in-8°, di pa pine XLVI-461.

Sommario: Introduzione; Libro I, par. 1-2, 5, 7-11, 17, 21-23, 29-40, 42, 50, 57, 59, 6c Libro II, par. 1-2, 4, 10, 12-13, 15, 21; Libro III, par. 1-3; Libro IV, par. 2, 4, 6-13, 18-2 29-32, 36; Libro V, par. 1-3, 8-9, 12-13, 16, 24-26, 30-32, 36-39, 41; Libro VI, par. 1, 5, 14, 2 26, 33-35, 39, 41-46, 50, 53, 55, 65, 69, 72-81, 83, 86-90; Libro VII, par. 1-9, 13-17, 23-27, 2 31, 34, 37-39, 42, 50, 54, 56, 61, 79, 81, 95, 105, 114, 121, 128, 130-132, 145-146, 149; L bro VIII, par. 1, 5-6, 8, 10, 12-13, 23, 26, 36, 38-43, 45, 49, 59-64, 67-72, 80, 84, 88, 92, 9 101-102, 112, 120; Libro IX, par. 1, 7-12, 14-17, 20, 22, 26, 28-29, 32, 34-36, 39-40, 43-53, 5 59, 63, 66, 70-72, 81, 86-87, 89-90, 92-95, 97, 99-100, 121, 136. (903)

TOBLER ADOLF. — *Dantes « Vita nova ». Kritischer Texst unter Benützung von 35 bekannte Handschriften von Friedrich Beck.* (In *Archiv. für das studium der neuereu sprache und Litter.,* XCVIII, 1-2).

Recensione generalmente sfavorevole della edizione della *Vita nuova* curata dal Beck. (904)

VILLANI GIOVANNI. — Cfr. no. 903.

Firenze, febbraio 1898.

G. L. PASSERINI.

NOTIZIE

La Casa Editrice Leo S. Olschki ha pubblicato l'annunziata traduzione italiana dell *Iconografia dantesca* in una splendida edizione dello Stabilimento S. Lapi di Città c Castello. Dell' importante lavoro parleremo in uno de' prossimi quaderni.

*
* *

Il prof. U. Cosmo ci dà la gradita notizia di esser giunto alla fine di uno studi al quale attendeva da qualche tempo, sulla *Fortuna di Dante nel Seicento;* e ci promet di dare presto nel *Giornale dantesco* un saggio del suo lavoro.

Firenze, Tip. L. Franceschini e C.i, 31 marzo 1898.

G. L. PASSERINI, direttore. — LEO S. OLSCHKI, editore proprietario, responsabile.

DANTE E BYRON

Nella vita di Dante Alighieri e nella vita di Giorgio Byron occorrono frequentemente fatti e casi molto simili; cosicché ai biografi del secondo sempre s'affaccia la memoria del primo, il suo nome si offre ad essi in riscontri numerosi. Ambedue i poeti s'innamorano fanciulli, e l'ideale che primo rifulse alle anime loro, sebbene di tratto in tratto brevemente s'oscuri, chiama a sé pur sempre dai loro cuori i sospiri buoni, e raggia piú chiaro e adorato che mai nella fine come nell'inizio della vita; ispira la *Vita nuova* e l'epopea medievale, le *Ore d'ozio* e i profondi ricordi patetici della epopea moderna: il *Don Giovanni.*[1] Ma se *il nome delle loro belle evocava nel pensiero degli amanti i piú fulgidi regni di fate, quelli però vi contemplavano ciò che non doveva mai essere*, e pur nell'arringo poetico i loro primi tentativi erano combattuti dalla critica dei tempi, contro la quale il battagliero Inglese si scagliava,[2] mentre (ben altro trionfo!) l'Italiano la faceva sconfessare quindi da Buonagiunta e biasimare dal Guinizelli.[3] Alla *Vita nuova* poi si può avvicinare, sotto qualche rapporto, quel carme dalla cornice dantesca scritto da Byron pel matrimonio di miss Mary Chaworth.

Ben presto l'immagine di Maria Duff si vela, e a diciott'anni l'Inglese s'abbandona a quella vita voluttuaria, che assorbe l'Alighieri dopo la morte di Beatrice. Invano le *spirazioni* destate ne' due giovani dal primo amore cercano di ritrarli al buon sentiero,[4] finché Dante si raccoglie tutto negli studi filosofici e nella vita politica; Byron, insoddisfatto di questa, siccome l'eroe suo Harold, *langue nella terra nativa che gli sembra piú triste della cella d'umile anacoreta, in braccio ad amanti volgari, indarno sospira per quella che non può appartenergli, infine vinto da nova inedia si decide a varcar il mare, a percorrere terre rischiarate da sole piú ardente.* Ma al ritorno dai paesi orientali, maravigliosi racconti si riodono in Inghilterra sulle avventure del Poeta e su'suoi amori,

[1] Per es: *Don Juan*, V, 4.
[2] *Don Juan*, IV, 99.
[3] Cfr. la critica della *Rivista di Edimburgo* sulle *Ore d'ozio*, e la satira dei *Bardi inglesi e Critici di Scozia*. Quanto alle relazioni di Dante col Maianese e coll'Orlandi, cfr. MICHELE SCHERILLO, *Alcuni capitoli della vita di Dante - I primi versi* - Torino, 1896.
[4] *Purgatorio*, XXXI, 133-5 e *Childe-Harold*, II, 95.

acerbe insinuazioni lo scorgono riflesso con terribile identità nel *Corsaro*, nel *Giaurr*
in *Lara*, il nobile lord ispira personalmente quella curiosità e quell'interesse che eccitan
i suoi eroi; ora, tal fatto non arieggia lontanamente, nella sua ingenua perfidia, quell
paura superstiziosa che invadeva le donnicciole ravennati allo scorgere la barba de
reduce misterioso annerita dal fumo infernale? — Pei conforti degli amici e per trova
pace all'animo turbolento nelle miti dolcezze della famiglia i due poeti si sposano co
due nobili giovinette d'egual condizione, e l'esito dei due matrimoni è parimente ir
felice (non credo sia da rifiutarsi del tutto la notizia del Boccaccio) e quasi fatto
posta per suggerire e rincalzare quella platonica raccomandazione del Certaldese ag
studiosi, affinché pospongano ogni donna terrena alla filosofia, loro donna ideale.
vero bensí che del disaccordo nella famiglia del Byron i contemporanei affibbiaron
tutta la colpa allo sposo, mentre il Boccaccio, brontolone nella vecchiaia, si mostr
soltanto e fieramente corrucciato contro madonna Gemma, ma, in fondo, tale divari
non s'apre tanto tra i due fatti, quanto fra le due epoche nelle quali essi accaddero
e nelle diverse inclinazioni e indulgenze di chi s'accinse a giudicarli. Defunta la madre
defunta la donna del primo amore e l'intimo amico,[1] abbandonata la moglie e l
prole, s'inizia pel calunniato Fiorentino e pel calunniato Inglese l'esilio imposto o vo
lontario; ambedue i poeti errano *legni senza vele e senza governo*, stanno rovine fra rovine.
Talora vólti rosei femminili fanno piacere le loro città ai pellegrini, sí che quest
riconoscenti, li ricordano nell'opere loro; ma il pensiero di Dante è fisso in vegli
o in sonno alla patria, e un altissimo culto le presta anche l'Inglese,[2] ambedue sosp
rano sempre il ritorno. Infine la morte li sorprende, mentre attendono a difender
colla parola e coll'opera gl'interessi di quel signore o di quella terra che li ha accolti

Per molti avvenimenti, dunque, per molte sciagure comuni si raccostano quelle du
vite burrascose; ma se questi raffronti isolati non hanno in sé alcun valore assoluto
ne acquistano tuttavia uno relativo, in quanto ci permettono, anzi ci suggeriscono d
ravvisare nelle intime confessioni del Byron i sentimenti e i pensieri destati nell'Al
ghieri dalle tristi avventure, che pur trassero dal cuore del Byron quelle melan
coniche note. Rileggendo, voglio dire, talune strofe di questi, un'irresistibile illu
sione ci avvince; una nube di pianto vela l'immagine del giovine appassionato
ad essa la pensosa figura di Dante si viene sostituendo a mano a mano; cosí ogn
qualvolta nella grave angoscia dei sospiri Byron riveda il vólto di quella tanto car
che gli avea contraccambiato la simpatia de' primi anni, o quando pianga perdute tutt
le gioie dell'amore e della vita, o quando tutto si circondi e racchiuda in un mant
ampio d'orgoglio e di spregio, o allorché in tenero compianto trascorra le memori
della sua *vita nova* o della patria. Non si riodono parole dantesche nei versi:

But from their nature will the tannen grow
loftiest on loftiest and least shelter'd roks,
rooted in barrenness, where nought below
of soil supports them' gainst the Alpine shoks

[1] *Childe-Harold*, II, 96. Dopo la morte della madre e di Beatrice, Dante perdeva nel 13
il primo de' suoi amici, il Cavalcanti.

[2] *Convito*, I, 3; *Childe-Harold*, III, 2; IV, 25.

[3] *Childe-Harold*, IV, 9-10.

of eddying storms; yet springs the trunk, and mocks
the howling tempest, till its height and frame
are worthy of the mountains from whose blocks
of bleak, grey granite, into life it came,
and grew a giant tree; — the mind may grow the same.

Existence may be borne, and the deep root
of life and sufferance make its firm abode
in bare and desolated besoms: mute
the camel labours with the heaviest load,
and the wolf dies in silence, — not bestow'd
in vain should such example be; if they,
things of ignoble or of savage mood,
endure and shrink not, we of nobler clay
mai temper it to bear — it is but for a day.?[1]

[1] *Childe Harold's Pilgrimage*, IV, 20-21 (ediz. Paris, 1847). Ecco la traduzione del Maffei (ediz. Firenze 1874):

Sui gioghi piú sublimi e piú selvaggi
cresce e s'alza gigante il pino alpestre;
mette le sue radici in una pietra
sterile, né difesa un palmo solo
di terreno gli fa contro l'assalto
della bufera; nondimen si leva
imperterrito, e l'urto e il soffio irride
degli Aquiloni: a tal che per l'altezza
e per la forma un degno ospite pare
del monte, il cui granito a poco a poco
nascer lo vide e torreggiar. Levarsi
cosí l'anima può fra le tempeste,

reggere nel dolor può lungamente
la vita, salde e profonde radici
gittar ne' solitari e sconsolati
cuori per lunga età, non altrimenti
che, sotto il carco, paziente e queto
muta i passi il cammello, e il lupo muore
in silenzio. Non sien codesti esempi
vana scola per noi. Le creature
selvagge, e tanto inferïori all'uomo
ponno i mali soffrir senza un lamento,
e noi composti di men vile argilla
durar non li dovremmo?... Ed è d'un giorno
la tolleranza!

Cfr. *Purg.*, V, 10-18.

E quella mirabile strofa:

But ever and anon of griefs subdued
there comes a token like a scorpion's sting,
scarce seen, but with fresh bitterness imbued;
and slight withal may be the things which bring
back on the heart the weight which it would fling
aside for ever: it may be a sound —
a tone of music, — summer's eve — or spring,
a flower — the wind — the ocean — which shall wound,
striking the electric chain wherewith we are darkly bound; [1]

non sembra offrire alla nostra veduta chiaramente la condizione dell'esule Alig
forte e fiero in faccia alla sventura, ma in balía d'un cruccio sempre desto e pung
E, come questi, cosí anche que' versi rivolti a Zuleika, poco adatti al giovane
quanto sentiti dal Poeta:

Soft-as the melody of youthful days,
that steals the trembling tear of speechless praise;
dear-as his native song to exile's ears,
shall sound each tone thy long-loved voice endears [2]

ci fanno pensare alle meditazioni di Dante in Ravenna, là dove Byron dimorò a l
e donde slanciavasi instancato cavalcando nella pineta: foresta sempreverde.

[1] *Childe-Harold*, IV, 23. Il Maffei traduce:

. . . . Ma pari alla ferita
dello scorpion, che quasi all'occhio sfugge,
una traccia riman di questi affanni
chiusi nel cor, che gravi e rinascenti
amarezze vi desta, e le piú lievi
cause ponno d'un tratto il peso enorme
farci sull'alma ricader; quel peso
che depor noi vorremmo. Un suono, un canto,
una sera d'estate, un bel tramonto
di primavera, un fiore, un soffio d'aura
o l'aspetto del mar, può tutto insomma
la piaga rïaprir, purché ci tocchi
l'elettrica catena che n'avvolge
d'invisibili nodi.

[2] *The Bride of Abydos*, XX. Il Maffei traduce:

Mi sonerà la tua voce amorosa
. . . .
. . . . come
dolce canzon che a' primi anni ne torni,
e ne sprema una lagrima di muto
stupor, né mesta piú, né piú soave
del paterno idïoma in terra estrana
all'orecchio dell'esule . . . .

scorgeva in atto il dramma boccaccesco e le scene pittoriche di Dryden,[1] in quell'aere (egli scrisse nel *Diario*) divampava un ardore nuovo (come nella divina foresta del Paradiso terrestre),[2] e il ricordo di Dante imperava, ma l'irresistibile fiamma della bella de' Polentani invocava pietà.

Per quanto però una facile illusione ci seduca a riconoscere il mondo psicologico dantesco riflesso, come in ispecchio brillante, nell'anima di Byron (e chi mai non ispinse l'ansiosa fantasia sulle orme dell'esule fiorentino, e non cercò di ritrovare in sé i pensieri di lui languente in terra estrana, posato il capo nella folta erba, o raccoltosi fra i lunghi ordini di pini alla densa ombria segnata sul lido adriatico?),[3] un accurato confronto subito raffredda il nostro facile entusiasmo, e l'immenso divario che separa l'indole dell'uno da quella dell'altro poeta ci persuade a ridurre entro limiti ben piú brevi e frammentarii la simiglianza del loro sentire. Infiammate di pari ardore poetico,[4] ma stanche insieme e sdegnose, quelle due anime, della lotta impari tra la realtà e le loro aspirazioni,[5] assetate bramosamente di pace,[6] si rinfrancano nella calma notturna e nel silenzio; allora un senso nuovo di confidenza le invade, stillano le lagrime piú secrete, dolcemente, spariscono nelle fulgide visioni.[7] L'aere rosato dei lenti crepuscoli italiani commuove le fronde della Pineta a mormorii, sommesse preghiere; nell'infinita soavità dei sussurri intonata mestamente ai gravi suoni della torre lontana, i due poeti benedicono l'ora dolce, celeste: essa volge il desío e intenerisce il cuore ai naviganti il giorno in cui hanno detto addio ai cari amici, essa empie d'amore il nuovo pellegrino a' rintocchi della campana che piange il giorno morente;[8] essa avvince a sé, coll'irresistibile malía del pianto femmineo, que' due naviganti dolorosi, pellegrini sempre nuovi, pei quali il vivo dolore del primo distacco non s'attutisce mai. E nelle contemplazioni notturne, maestose (come in *Manfredo*), gentilissime (come quella del patrizio Leoni in *Marin Faliero)*, tenere o mistiche (come

---

[1] *Don Juan*, III, 105.

[2] Cfr. *Purg.*, XXVIII, 19-21.

[3] Cfr. l'egloga II di Dante e la II di Giovanni del Virgilio.

[4] *Childe-Harold*, I, 60-63. Cfr. *Purg.*, XXIX, 37, 42; I, 7-12; *Paradiso*, I, 1-36.

[5] Come Manfredo, anche Byron si dice stanco della vita *(Childe-Harold*, II, 98*)*. Cfr. *Purg.*, XXIV, 76.

[6] Il desiderio piú frequentemente espresso dalle ombre dantesche è di pace; quanto agli eroi byroniani, molto simili, com'è noto, fra di loro, basti citare il verso del Giaurro: « I want no paradise, but rest », il sospiro di Iafet (*Cielo e Terra*, sc. II) e la domanda: « Oh, at peace in peace! » che move Arnoldo al soprannaturale protettore nella sc. II della parte I del *Deforme trasformato*. Il convento di Zitza poi, ove Byron desiderava avesse eternamente sede il suo spirito (*Ch. Har.*, II, 51), ricorda il famoso convento, ove, secondo la leggenda, Dante andò ad invocar pace; e se questi pregusta la felicità eterna sulle rive di Lete nel Paradiso Terrestre, anche Byron (che ne' *Ricordi giovenili* già avea desiderato un'ala per cercar il suo riposo in cielo) celebrava il soggiorno ne' paesi renani: vero paradiso terrestre, se lor non mancasse il divino fiume dell'oblio (*Ch. Har.*, III, 50). Questo, difatti, e non la placidezza dei campi poteva tranquillare quegli spiriti amareggiati, e bene Giovanni Marchetti nel c. I di *Una notte di Dante* ci presenta la figura affannosa del Poeta.

[7] Quel grande amore alle visioni, cosí belle, cosí lontane dalla vita reale, che affascinò cotanto gli animi nel medio evo, ispirò a Dante la forma dell'opera e molti episodi della *Vita nuova* e del *Purgatorio* (ricorda anche *Purg.*, XVII, 13-18). Quanto a Byron, basti scorrere il *Sogno* specialmente ne' primi versi.

[8] *Purg.*, VIII, 1-6; *Don Juan*, III, 108.

in *Childe-Harold*) l'Inglese consente al Fiorentino sempre fiso al cielo, nelle tre stelle che chiudono le tre cantiche, negli occhi di Beatrice che lo levano alle sfere. La gentile di Toobonai, Neuka, fiore delle vergini, è *bella come la notte,*[1] bella fulge la tenebría notturna come scintilla un nero occhio di donna;[2] risplendono qual sole le pupille di Beatrice, e *tremolante mattutina stella* somiglia il vólto dell'angelo.[3] Nella calma luce lunare si dimenticano dai due contemplanti tutte le vane cure d'ambizione e l'orgoglio imperioso, il meditare suscita in loro rimembranze d'affetti, mille ricordi teneri giovenili:

> The heart, lone mourner of its baffled zeal,
> though friendless now, will dream it had a friend.[4]

E la speranza si rinnova. La visione dell'ordinato regno celeste rinfranca in Dante la fede nella fatale necessità d'un corrispondente ordine terreno, a Byron la vita non appare piú in eterno conflitto coll'armonia delle cose, ma se ne mostra partecipe, un accordo universale palpita arcanamente agli occhi di lui, la coscienza dell'infinito e del suo immanente correttore ne signoreggia l'anima estasiata.[5]

Come poi ambedue i poeti celebrano la notte, cosí ambedue orgogliosamente adorano la separazione dagli altri uomini; vera e dolorosa solitudine è per essi il vivere nelle torbide occupazioni che agitano volgarmente l'attività degli umani;[6] la vita contemplativa lodata da tutti gli scrittori medievali e in Dante come superiore all'attiva, trova pure in Byron un banditore entusiasta. Egli, scampato con affannata lena al *deserto popoloso,*[7] ama, siccome il naufrago dantesco, rivolgersi a guatarlo, maledicendo, ama e canta, siccome atte a destare un soave rapimento dell'anima, le solinghe vedute degl'infiniti cieli, dei laghi azzurri, delle inaccessibili rupi, delle campagne bionde e del mare sempre vivo; invidia persino i giorni queti all'eremita dell'Athos, che *passa lievemente i caldi e i geli, contento ne' pensier contemplativi.*[8] L'aspirazione all'isolamento pinge di smaglianti colori agli occhi dell'Inglese quella *primiera età felice del mondo,*[9] ch'egli ammirando ci dispiega nelle avventure di Torquil, quell'*età dell'oro e suo stato felice* ch'era già riapparso all'Alighieri stupefatto sull'altezza disciolta nell'aere puro. A questi però avvicinatasi la piú vaga figura di fanciulla lo guidava all'eletta; né, molti anni prima, il pensiero dell'assoluta solitudine l'aveva sedotto, quando coll'ardente fantasia s'era smarrito bensí nell'oceano sconfinato in un'estasi d'amore, ma non obliando Beatrice, e pur traendo seco Guido e Lapo e Monna Vanna e la terza

[1] *The Island,* IV, 8.
[2] *Childe-Harold,* III, 92.
[3] *Inferno,* II, 55; *Purg.,* XII, 89-90.
[4] *Childe-Harold,* II, 23: « . . . . . pur la gramaglia
porta il cor tuttavia de' morti affetti,
e ricorda un amico, ancor che privo
ora ne sia . . . . » (Maffei).
Vedi anche la stanza seguente.
[5] *Childe-Harold,* IV, 126; III, 88-90.
[6] *Childe-Harold,* II, 26; *Parad.,* XI, 1-10. Naturalmente ciò non contraddice affatto all'attività di Dante nelle cose politiche.
[7] *Childe-Harold,* III, 73; è il *social deserto* dell'ALEARDI (*Lettere a Maria,* I).
[8] *Childe-Harold,* III, 71-73; II, 25-27. Cfr. *Parad.,* XXI, 113-118.
[9] Ultimo verso del *L'Isola.*

amata: la trentesima fra le belle fiorentine. Neppure a Byron un vivere assolutamente romito sembra desiderabilissimo, anzi Torquil gli pare invidiabile davvero, lontano dagli uomini, separato affatto dal volgo, solo.... colla piú tenera delle isolane, la leggiadra Neuka; l'angelo Samiasa (*Cielo e Terra*, sc. III) vuol fuggire il diluvio irrompente e riparare in un astro tranquillo.... col compagno e colle due amanti terrene: quivi esse berranno l'oblío della terra distrutta, essi l'oblío del cielo perduto. E questo sogno è cosí attraente che il Poeta non sa dissiparlo, non ci dipinge il castigo inflitto ai ribelli; altrove poi con un sospiro di desiderio contempla Dante e Matelda nella gioconda foresta:

> Oh! that the desert were my dwelling — place,
> with one fair spirit for my minister,
> that I might all forget the human race,
> and, hating no one, love but only her! [1]

Lei, e le grandi memorie degli uomini antichi, ch'egli sempre esalta in contrasto colla vergogna de' suoi tempi: la schiavitú dell'Europa. Byron impreca contro i re contemporanei, ragni unghiuti e velenosi, [2] s'addolora della perduta libertà di Spagna, sprona i portoghesi a nuove lotte; ammirando l'Italia *giardino del mondo,* ne ripete il compianto del Filicaja, [3] sospira sul servaggio di quella terra greca, che non gli sembrava creata a gioie mondane, [4] sulla decaduta Venezia dalle divine mura. [5] Per l'Alighieri erano divine le mura e santo il terreno di Roma, torreggiante nel IV canto di *Childe-Harold*, difesa sugli alti spaldi da' suoi eroi nella fantasia del Borbone, [6] ma l'onta della città vedova e sola ispirava al Fiorentino l'ardente preghiera perché l'imperatore venisse a soccorrerla, dettava all'Inglese l'invito al biondo fiume perché sorgesse a nasconderla ne'flutti; [7] difatti le memorie dell'antico impero persuadevano a Dante la legittima autorità del cesare germanico in Roma, mentre le recenti esperienze non avevano conciliato a Byron alcuna fede ne' re assoluti.

Soli, [8] separati anche dalla propria famiglia, che Dante non ricorda mai nell'opera sua, [9] che Byron rammenta irridendo nel *Don Juan* (se davvero la ritrasse ne' genitori

[1] *Childe-Harold*, IV, 177: « Oh perché non m'è dato in una landa
desolata abitar con una Peri?
E, senz'odio ad alcuno, amar lei sola! » (Maffei).

[2] *Don Juan*, IX, 28; cfr. *Parad.*, XX. Di loro certo si ricordava anche in *Childe-Harold*, II, 45; cfr. *Purg.*, VI, 118-20.

[3] *Childe-Harold*, IV, 26; cfr. *Purg.*, VI, 105. *Childe-Harold*, IV, 42-43.

[4] *Childe-Harold*, II, 92.

[5] *Childe-Harold*, IV, 15.

[6] *The deformed transformed*, p. I, sc. II.

[7] *Childe-Harold*, IV, 79; è l'esclamazione di Dante all'Arno (*Inf.*, XXXIII, 82-4). È anche notevole come, pur discostandosi in parte dall'Alighieri nell'estimare Cesare (cfr. *Il deforme trasformato*, p. I, sc. I) un eguale abborrimento nutra Byron per gli uccisori di questo (*Inf.*, XXXIV, 64-7; *Ch.-Har.*, IV 87).

[8] *Inf.*, XV, 72; *Parad.*, XVII, 69; v. 3, 4 della canzone: *Doglia mi reca nello core ardire*, e il v. ultimo della canzone: *Poscia ch'Amor del tutto m'ha lasciato*, e 15, 17 della canzone: *Tre donne intorno al cor mi son venute*. Cfr. *Manfredo: The lion is alone, and so am I.* (atto III, sc. I).

[9] L'infinita tenerezza famigliare e paterna di Dante la si scorge però ne' paragoni dipingenti affetto materno e figliale, che abbondano in ispecie nel *Paradiso*; tenerezza pari a quella che ispira il *Childe-Harold*, III, 1, 115-118; IV, 148-151.

dell'eroe) e piange sul principio e sulla fine del canto terzo di *Childe-Harold* (reminiscenza ossianica),[1] il genio conscio ed orgoglioso li erge a giudici del mondo; questo pare ai loro occhi un immenso antro asilo di tristi, governati dalla corrotta ingiusta lance dell'uso, fra i quali è onnipotente l'opinione (quell'opinione multipla nemica della verità una, contro a cui tanti rimproveri sono mossi nel *Paradiso*) e la sete di guadagno (la lupa dantesca).[2] Dante credeva che in tutta Firenze due fossero i giusti, tre nella Marca Trivigiana, pochi di piú, al certo, nella selva selvaggia; il nobile lord dubitava che nell'universo ancor vi fosse uno solo o tutt'al piú due esseri tali realmente nell'animo, quali apparivan di fuori: amore pel mondo, cosí com'era, i due poeti non ebbero mai, amore ad essi il mondo non diede.[3]

Ma per Dante la vita umana è tragedia, lotta alta, perenne tra le passioni e il dovere, l'adempiere questo sempre è la prima qualità dell'uomo degno, il cedere a quelle è invece la causa della corruzione generale; nessuna via di mezzo, nessun dubbio si scorge nella coscienza rigida dell'Alighieri; all'incontro Byron, poeta d'un'epoca di transizione, in preda alla corrente delle sue passioni, di rado tenta di resistere ad esse, scherzosamente ci narra come una notte in una veglia seppe vincere una tentazione ben forte, pei consigli della propria filosofia mascherata da bella veneziana.[4] L'ideale di Dante è il dovere; sulla ferma convinzione della libertà e della responsabilità umana poggia quindi il suo ottimismo, l'ottimismo cristiano, ma l'ideale cui piú frequentemente Byron si inchina è il godimento,[5] e, poiché l'abbondanza de' piaceri col renderli spregiati piú non soddisfa l'animo insaziabile, ben diverso da papa Adriano,[6] il Poeta concepisce un fiero abborrimento per tutte le cose, rigira sul mondo uno sguardo grigio, desolato, sprezza la speranza e la vita.[7] Bellezza, amore, senno, gloria, ogni nostra aspirazione è vanità di fantasma[8] ingombrante l'interna chiostra del cranio, che il Poeta, novo Amleto, si diletta a notomizzare,[9] persino l'offese acerbissime de' nemici meritano l'anatema del perdóno e dell'oblío; or se anche Dante stimava i suoi persecutori composti d'altra argilla e ben inferiore a quella che rivestiva l'anima sua, non perdonava però ad essi,[10] e solo con un poderoso sforzo della riflessione poteva ri-

---

[1] OSSIAN, *Fingal*, c. IV. È un artificio paragonabile a quello pel quale Dante chiude ogni cantica colla parola « stelle ».

[2] *Childe-Harold*, IV, 145, 93; I, 9. Nel *Don Juan* frequentemente si prodigano ironiche lodi all'amore di lucro. Cfr., fra mille altri luoghi, la foresta d'*Inf.* I, e *Purg.*, XXVI 121-3, e la canzone: *Doglia mi reca nello core ardire.*

[3] *Inf.*, VI, 73; *Purg.*, XVI, 121 - *Childe-Harold*, III, 113-4; *Don Juan*, VII, 7.

[4] *Don Juan*, II, 209-211.

[5] *Childe-Harold*, II, 7, 81 (cfr. la str. I della canzone: *Doglia mi reca nello core ardire*); III, 34; IV, 120, etc.

[6] *Purg.*, XIX, 106-111.

[7] *Childe-Harold*, III, 40; IV, 105.

[8] *Childe Harold*, IV, 123-124 (cfr. il leopardiano *Canto notturno d'un pastore errante dell'Asia*); *Don Juan*, I, 218; IV 101. Il cinismo e la freddezza di questi versi però sono ben lontani dall'ardente misticismo che suggeriva a Dante la nullità della fama (*Purg.*, XI, 100-8) altrove tanto lodata (*Inf.*, XXIV, 46-54).

[9] *Childe-Harold*, II, 6; cfr. il compianto dantesco, di ben diverso significato, però, sugli *occhi miei si belli*, etc. nei versi attribuitigli dal Witte.

[10] *Childe-Harold*, IV, 135; cfr. *Inf.*, XV, 73-78; *Parad.*, XVII, 97-99.

nunciare alla vendetta dell'ucciso congiunto.[1] Ma perché mai avrebbe dovuto Byron ricordarsi degl'insulti ricevuti e desiderarne perpetuamente il castigo, mentre la vita gli appariva una commedia vana, e la società degli uomini *un'orda incivilita composta di due potenti tribú; i noiosi e gli annoiati?*[2] Il Don Giovanni splende siccome un'aurora boreale versificata, rischiarante un clima deserto e pieno di ghiacci; l'eroe comico si compiace e trionfa nella spensieratezza e nell'impostura, sulle labbra dell'eroe tragico si disegna un disperato sorriso.[3] Persino il dolore umano, che solo sembrava al Leopardi reale nell'infinito nulla delle sensazioni,[4] diventa leggero, insensato agli occhi d'Aroldo; lo scetticismo suo si avvicina qui piú che mai al misticismo di Dante e del Petrarca: a che, domanda l'eroe, l'uomo si lamenta del suo soffrire d'un giorno? e che son le sue angosce di fronte agli avanzi delle città e degl'imperi?[5] Ma ben diverso da quelli soggiunge: E che son le rovine delle città e degl'imperi, quando un continuo avvicendarsi e succedersi di numi sparge di ruderi, già venerati, il cielo? Ed un orrido fato eguaglia gli dei agli uomini, onde questi ravveduti della lunga illusione s'abbiano quindi a riconfortare d'aver comuni con quelli le miserie e la morte?[6]

Talora però (anche trascurando di ricordare le affermazioni religiose di Byron che ci vengono comunemente riferite) un delicato impeto lo trae ad affisarsi nell'anima propria creduta e careggiata, a riconoscere l'esistenza d'una divinità provvedente, di *colui che tutto muove;*[7] talora poi spinge lo sguardo dubbioso nell'oscuro oltretomba, agli asfodeli acherontei; ivi alfine è il regno del silenzio eterno e della vita calma: al di là dello stagno deh, sospira il Poeta, quanto sarebbe dolce in amico soggiorno ammirare gli antichi archimandriti di virtú, affisarsi nelle generose ombre.... e in lei, il primo sospiro del cuore![8] Ma ivi nessuna pena esterna si subisce, nessuna dolcezza ci è apportata dalle cose al di fuori di noi:

> The mind which is immortal makes itself
> requital for its good or evil thoughts —
> is its own origin of ill and end —
> and its own place and time — its innate sense,
> when stripp'd of this mortality, derives
> no colour from the fleeting things without,
> but is absorb'd in sufferance or in joy,
> born from the knowledge of its own desert.[9]

[1] *Inf.*, XXIX, 1-36. È curioso osservare come in certo modo s'avvicini a questo passo il ricordo del maggiore Howard (*Childe-Harold*, III, 29).

[2] *Don Juan*, VII, 2; XI, 85; XIII, 95; cfr. la canz. del Leopardi *Ad Angelo Mai.*

[3] *Don Juan*, VII, 2; VIII, 25; XVII, 86 — *Childe-Harold*, III, 16: cfr. l'ultimo verso dell'*Aspasia* leopardiana.

[4] Cfr. la breve lirica *A sè stesso:* « Or poserai per sempre », etc.

[5] *Childe-Harold*, IV, 78; II, 53; IV. 12, 107; cfr. *Parad.*, XVI, 73-78 e PETRARCA, *Trionfo del Tempo*, v. 109-120.

[6] *Childe-Harold*, II, 3, 53.

[7] *Childe-Harold*, III, 74, 89; I, 52. Cfr. *Parad.*, I, 1.

[8] *Childe-Harold*, II, 7-9. È il limbo dantesco con Beatrice.

[9] *Manfred*, act. III, sc. IV.

> « . . . . . È l'anima immortale
> che sé stessa o castiga o guiderdona

Tale è la legge delle ricompense ultramondane secondo Manfredo, quell'eroe cioè, nel quale la voce del dolore tonava costantemente simile al rombo diffuso nell'animo di Byron e nell'aere tempestoso, e nel quale la brama d'abbracciar col pensiero nozioni soprumane originava quell'ansia dolorosa sempre ardente nel Poeta.[1]

Byron insomma sente talvolta un bisogno vivo di fede, e nel suo immenso scontento di tutte le cose (non rispondenti per la loro realtà difettiva alla perfezione sognata) quella germina novamente, arbusto molle e fragile, aperte le foglie, quanto esse hanno di possanza, al cielo. Ma ben da vicino e parallela a questo risorge dallo stesso terreno una vegetazione piú robusta e invadente, nel contatto deleterio il tenero arboscello dichina e rimuore; il pessimismo distrugge di volta in volta l'esile credenza. Tale malcontento e tale guerra perenne è il fondo del carattere di Byron; Dante non conosce il dubbioso errare nei campi velati della ragione umana, turbato dalle opere del mondo si tranquilla nella contemplazione delle cose divine.

Tanta diversità d'indole si manifesta necessariamente anche nel divario grande che corre fra gli scopi letterarii dell'uno e quelli dell'altro. L'Alighieri ha sempre di mira il miglioramento degli uomini e del loro ordine sociale. A questo intento s'appuntano in gran parte le liriche, il *De Monarchia,* il *Convivio*, ad esso si subordina nella *Commedia* il vivo amore giovenile; poggiato sopra una base d'incrollabile fede e di carità ardente, il carme dantesco si leva dal Poeta, da Firenze, all'Italia, all'umanità, conosciutine nella visione divina gli errori e le colpe e i rimedi efficaci, ridiscende sulla terra èneo banditore di virtú e di concordia. Il canto byroniano lotta irretito nel dubbio, scorge il male universo ma non sa trovarci medicina, di conseguenza si limita a riflettere nelle sue figure l'animo dell'Autore, il quale vive e si diletta nel suo regno di fantasie non già con quel fine che traeva Dante oltretomba, ma piuttosto spinto dall'ansia egoistica, che faceva desiderare ad Aroldo la discesa nelle tenebre eterne.[2]

Perciò anche nei mezzi letterari il vate della suprema legge morale sanzionata dalla divinità discorda dal cantore del senso piú passionato ed eslege, il primo ci presenta lieti levati a cielo i virtuosi, i tristi dannati in un tumulto di passioni e d'angoscia; il secondo concepisce fortemente un tipo solo d'uomo, contrariato ne' suoi affetti, talora buoni, e trascinato dal loro impeto alla ribellione contro lo spregiato ordine comune, cupo, altiero, divorato dal dolore o insaziabile di piaceri: Aroldo, Cor-

secondo i suoi pensieri o buoni o rei;
ella origine e fin de' tristi germi
nascosi in lei. Da tempo e loco immune,
l'anima non ritrae dalle fugaci
cose del mondo esterno alcuna impronta,
ma tutta o le sue gioie o i suoi dolori
occupando la van; dolori e gioie
che dell'opre commesse in lei germoglia
la sola coscïenza . . . . . » (Maffei).

[1] *Childe-Harold,* III, 96-97. Queste due strofe sono veramente dantesche; alla seconda poi si potrebbe raccostare qualche passo di *Parad.*, XXXIII.

[2] Il 27 di novembre 1813 Byron scriveva nel suo *Giornale* che il ritrarre sé stesso da sé stesso era stato il solo, intero, sincero motivo pel quale avea scritto e pubblicato l'opera sua.
Vedi anche *Childe-Harold,* I, 6.

rado, Lara, Alpo, Manfredo, Caino, il medesimo Lambro.[1] L'animo di questi è notte mirabilmente oscura. Ma un tremulo raggio rompe dall'alto, e, come ne' canti d'Ossian, ammirati da Byron nella giovinezza, scendono dal cielo le vergini assise sui raggi di luna, cosí paiono agli eroi byroniani le belle, teneramente devote, per le quali un amore veementissimo li accende: unico sprone al bene.[2] Anche l'Haidè del *Don Juan* riveste lo stesso carattere di sommessione e di languore ardente, riuscendo ben diversa cosí dal tipo femminile comune, che altrove lo stesso Byron, espertissimo in materia, c'insegna ad ammansare;[3] cosí tutte le donne byroniane, figure poetiche quanto altre mai, s'allontanano ben di molto dalla realtà, ci si disegnano in parvenze ben dissimili da quelle di Francesca, Pia, Piccarda, veramente, profondamente umane.

Sotto taluni punti di vista però l'arte de' due sommi s'avvicina: cosí nell'originalità, nella concisione e nell'energia, in quell' impeto di passione che talora non sa tradursi in parola [4], e frequentemente scoppia in allusioni e rimproveri ai fatti politici del tempo. Anche quel *naturalismo,* a che s' informa qua e là la poesia dantesca, non è senza raffronto nella byroniana,[5] la quale pur non le cede talvolta nella gentilezza dei paragoni,[6] ed ha comune con essa quel potente mezzo artistico del mistero, che ci mostra come traverso a un velo le avventure del Giaurro, e ci lascia indovinare la fine del Corsaro e della Pia, la storia di Kaled e di Piccarda, la colpa di Manfredo e di Francesca Polentana.

***

Che l'altissimo ingegno britanno nutrisse per Dante un culto sincero e forte, è cosa risaputa; ed è ben naturale d'altronde che il capo del romanticismo inglese guardasse ammirando la *Commedia,* ch'era per destare tanti entusiasmi nella nova scuola letteraria. Il Byron cita piú volte nelle opere sue il Fiorentino e scene della *Commedia,* tocca ironicamente del dubbio sulla realtà di Beatrice,[7] s'appoggia a quel nome eterno nel carme *The Prophecy of Dante*, lo ha famigliare nelle conversazioni coll'amico arso poi latinamente sulla spiaggia tirrena, lo ricorda nel *Diario.*[8] — È ben naturale quindi che dell'arte dantesca appaiano tracce nella poesia byroniana, qua e colà in vedute orribilmente truci o piene di soavità ineflabile, piú di frequente, in caratteri dalla testa alta e ribelli. Non già che nel pinger quelle, o nel foggiar quest' ultimi, specialmente, l'intelletto dell' Inglese abbia preso sempre a modello le scene corrispondenti o gli spiriti fieri dell' *Inferno*, ché anzi nel minor numero de' poemi ci è dato ritrovare

[1] *Don Juan*, III, 53.

[2] Vedi l'*Assedio di Corinto*. L'eroina del *Sogno* è ne' primi versi paragonata a luna sorgente.

[3] *Childe-Harold*, II, 34.

[4] *Childe-Harold*, III; cfr. 97: *Parad.*, XXXIII.

[5] Cfr. ad: es: *Parad.*, II, 97-105 con *Ch-Har.*, III, 33; *Inf.*, XXI, 7-15 con *Ch.-Har.*, II, 17-19. Cosi il piede della bella Leila nel *Giaurro* supera in candore la neve non ancor posata a terra (si può ricordare la bianchezza di Laura morente nel *Trionfo della Morte* del PETRARCA), e l'erba della valletta di *Purgatorio* supera nello splendido verde lo smeraldo *in l'ora che si fiacca* (*Purg.*, VII, 75.)

[6] Cfr. ad: es: *Chil.-Har.*, II, 29 con *Purg.*, XXVIII, 52-57; *Parad.* X, 76-81; XXV, 103-108.

[7] *Childe-Harold*, IV, 35, 40, 56; *Don Juan*, II, 83, 101; III, 10, 11; IV, 104, 105; VI 75 VII, 3; X, 27; XVI, 116.

[8] Vedi la nota 1 a pag. 240 del vol. I della *Storia della Letter. it.* di P. EMILIANI-GIUDICI.

qualche vera e propria imitazione; ma, certo, l'impressione esercitata dalla nobiltà e dalla grandezza di alcune ombre dantesche su Byron ha contribuito a spianare talora quel torvo cipiglio tiranno della sua fantasia, a quetarne i contratti lineamenti in una espressione d'indifferenza superba; cosí gli orrori della prima cantica hanno contribuito a meglio abbrunare talune notti immaginate cupe dal poeta straniero, e la chiara luce del *Paradiso* gli ha effuso aureole celesti a ghirlandarne miti vólti femminili.

Codesti tocchi lievi ma efficaci c'ingegneremo di porre ora in chiaro.

Sorvoliamo sulla *Profezia di Dante*, carme scritto nell'ultimo rifugio dell'esule fiorentino, e che l'autore, come scrisse al Murray, riputava uno de' suoi scritti migliori. Nel soggetto essa è un lungo compianto posto sulle labbra del Poeta rivolto al suo doloroso passato, e una previsione confortevole delle future glorie d'Italia. Ma, se intarsiata di numerosi versi danteschi tradotti o felicemente imitati, [1] fa vaga affettuosa pompa d'antichi ricordi e meno antichi vanti italiani, non offre però in sé alcun argomento alla nostra modesta ricerca. Cosí pure il *Don Juan*, fredda e acerba immagine della società moderna voluttuaria ed egoista, se con una certa arditezza si può paragonare a una nuova maniera d'inferno, dissepolta, se in alcuna parte può ricordare l'inganno di Ciàmpolo o l'ipocrita benevolenza di Barbariccia pe' due pellegrini, non presenta materia alcuna al nostro discorso.

Poco si può aggiungere sul carattere d'Aroldo, il quale, mentre vorrebbe colla diuturna varietà de' viaggi e coll'arguta riflessione comprendere l'essenza e la ragione dell'universo, lo scorge male dietro la lente della sua perenne incontentabilità; quell'anima ansiosa d'abbracciare in sé il sentire di tutte le altre e d'esprimerlo in un poema di interesse universale come la *Commedia*, non fa che mostrarci piú e piú ampia, profonda, amara la stanchezza propria di tutto e di tutti. Ciò nonostante fra il giovane Aroldo e Byron passa quella differenza che separa il Dante attore dal Dante poeta. Inoltre, se pel pellegrino de' tre regni il tripudio della contemplazione divina era incomparabilmente superiore alle soddisfazioni vacue degli sforzi umani, anche Aroldo, che nulla vede al di là dell'avello: Quanto diversa sarebbe la vita nostra, esclama, ove tutto ciò che possiamo desiderare non avesse per noi attrattive maggiori di quelle che ci offre la tomba! [2] È lo stesso spregio delle cose mondane, originato però da due cagioni opposte diametralmente. Lo scetticismo del pellegrino inglese dilegua talora dinanzi a dolci ricordi di fanciulle o nell'ammirazione alle virtú casalinghe femminili, cosí ripensando al doloroso sopravvivere alla sacra visione, l'italiano si rasserena soltanto nel prevedere l'accoglienza buona di Gentucca, e altrove Cacciaguida loda le antiche virtú materne delle donne fiorentine. [3] Ma ogni maggior somiglianza d'Aroldo col guidato da Virgilio manca, e nell'addio amaro alla patria e nel desolato alla pietosa Inez si rivela in tutta la sua potente originalità quel carattere condannato a moversi a gemere perpetuamente come il mare: divinità sublime a cui si consacra nel tramonto il Poema; l'Alighieri chiude la contemplazione triplicemente nel costante, giocondo *logoro girato dal rege eterno colle rote magne.*

[1] Cfr. le note numerose apposte alla traduzione di GIOVANNI GIOVIO (Milano, 1856).
[2] *Parad.*, XI, 1-9; *Ch.-Har.*, IV, 86.
[3] *Ch.-Har.*, I, 84; II, 61; *Purg.*, XXIV, 37-48; *Parad.*, XV, 121-126.

Il genio de' due poeti si compiace e si rassomiglia nelle descrizioni piú cupe, piú avvolte nel velo funereo della disperazione o della morte, e nelle apparizioni piú aeree e celestiali: fra le prime quella che nelle opere di Byron piú si tinge dei neri colori danteschi è certamente l'orrenda fantasia delle *Tenebre*.

La morte della luce trae seco gradatamente la morte d'ogni cosa animata e il dissolvimento delle inanimate, il pianeta si riduce a poco a poco a un caos di gelida argilla: tale è lo spaventevole soggetto, nella sua grandiosa terribilità solo paragonabile al diluvio universale che dislaga in *Heaven and Earth*, o a quell' incenerimento della terra stretta fra orribili muggiti ne' capelli ardenti d'una cometa, divorata dalla vampa serpentosa nel canto XVII del *Don Juan*. Nelle *Tenebre* adunque la luce del cielo è disparita, ruotano nell'etereo convesso, grandi masse tenebrose sconvolte, il sole e le stelle; la necessità e la paura urgono i trambasciati abitatori della terra. Prima s'incendiano le vaste città, laghi di fuoco violento e breve ardono egualmente troni e dorati fastigi, umili capanne ed abituri; s'avvicina l'eguaglianza d'ogni cosa umana dinanzi alla struggitrice di tutte, quell'eguaglianza delle anime ignude, piangenti dinanzi al novissimo tribunale, nell'*Inferno* dantesco, dinanzi al demone di Creta. Cadono incenerite anco le selve; già la terra non offre piú l'aspetto roggio delle affocate mura di Dite, all'incontro tremule faville, fuggitivi guizzi di luce balenano nell'orrore sconfinato, rosseggiando come le ignee falde nella tenebría che ravvolge i violenti contro la divinità. Quelle subitanee fiammelle vestono gli uomini d'un aspetto ferale, li tramutano nelle ombre dell'*Inferno;* alcuni distesi al suolo piangono, ricoprendosi il vólto colle mani, [1] altri, come Vanni Fucci, s'atteggiano ad un riso scemo e malvagio, molti corrono di su, di giú, di qua, di là, [2] aggiungendo legna ai roghi, implorando il caliginoso velame del cielo....

> Poscia ravvoltolati entro la polve
> bestemmiavano Dio con grida ed urli
> e crocchiar di mascelle . . . . . [3]

Gli uccelli cadono a terra, le belve, i serpenti [4] si mescolano agli umani che, divisi, guerreggiando pel fuoco e pel cibo, commettono in uno tutti i delitti puniti nell'*Inferno*, ne soffrono in uno tutte le atroci pene. L'episodio di chiusa poi rammenta il conte Ugolino. Nell' irrigidimento generale due antichi avversari, soli sopravvissuti di una città popolosa, s'appressano al caldo cenere d'un altare e ne traggono col debole soffio un lento barlume, ma appena esso batte sui loro vólti, un orrore ineffabile li avvince, e non già memori delle sembianze abborrite, ma paurosi reciprocamente del novo squallore, nell'urlo estremo cadono morti.

Piú di questa scena, però, s' avvicina all'apparizione del Conte pisano quella pure spaventosa del Giaurro chino su Hassan morente. Byron non ci descrive il duello ma l'esito di questo, e la fiera guardatura del musulmano supino col petto trafitto da mille ferite, stringente ancor nella destra il rintuzzato acciaro, mentre ogni sterpo intorno rosseggia del

[1] Cfr. *Inf.*, XIV, 22; *Purg.*, XIX, 70-72.
[2] Cfr. *Inf.*, V, 43.
[3] Traduz. del MAFFEI. Cfr. *Inf.*, III, 25-30, 100-108.
[4] Cfr. *Inf.*, XXIV.

suo sangue e si copre d'un brano del suo manto, ci attesta l'odio accanito de' combattitori. Sul vinto si china coll'espressione piú atroce il ghigno del Giaur, a spiarne bramosamente il trapasso dell'anima e la suprema disperazione, le sue parole risuonano l'assetata ferocia di quelle d'Ugolino, e a noi par quasi di vederlo, siccome questi, intento a succhiare il sangue a la vittima sua. Che se a tanta abbominazione solo l'anima d'*Inferno* s'abbassa, ad una ancor peggiore si condanna nell' imprecazione del navicellaio il vivo cadavere del Giaurro, che, trasformato in vampiro, uscirà notturno dalle tenebre dell'Eblis a suggere nel petto a' suoi cari il rivo della vita: condanna originata dalla superstizione comune fra gli orientali, e che pure presenta alcuna somiglianza col dantesco *vantaggio della Tolomea.* È curioso difatti osservare come le due pene piú spaventose che mai siansi escogitate dall' umana fantasia si raccostino tanto, e invero come l'inaudito *inward hell* byroniano anche il *vantaggio della Tolomea* consiste in ciò che il cadavere del dannato sopravvive in balía d'uno spirito demoniaco, il quale lo trascina a novi tradimenti contro i suoi amici e benefattori. Ma, compiuta la vendetta, toltosi da una vita inconfessabile, quasi scorpione cinto dalle fiamme che si ritragga piú e piú, si ritira il disperato Giaurro nell'eremo cristiano; la pace e la santità del luogo, però, non apporta alcun sollievo alle piaghe dell'animo suo, che a poco a poco invelenite nella solitudine lo traggono a morte. Nelle umili figure dei frati, che l'hanno accolto pei larghi orgogliosi doni ed ora lo sogguardano timidamente, egli s'erge fiero come il dantesco Capanèo; come questi, mantenendosi per maggior castigo nel suo peccato, urla cieco nella rabbia antica, cosí quello vorrebbe sul punto di morte tornare ciò ch'era stato il dí della prima colpa,[1] come l'uno, anche l' altro sfidano disperatamente la divinità.[2] Il Giaurro non rivolge alcun pensiero alla sua fama né alla vita futura, solo trema (e tal dubbio sarà il tormento maggiore di Manfredo) della sorte di Leila infedele per lui, e rifugge con ansia dal rammentare l'orrido modo della sua fine, quel *modo* violento che ancora nell'impeto de' venti contrari offendeva la memoria dell' adultera ravennate.[3] Come poi il pensiero di questa vola rapido dall' amore che le fu causa di morte al futuro eterno castigo del marito, cosí il ricordo dell'austero eroe byroniano balza da Leila ad Hassan senza posa,[4] e nell'estremo vaneggiare lo ricongiunge all'amata in quel vano abbraccio delle ombre che è dolce assenzio ai travolti nella bufera infernale.

The Corsair ritrae quale sarebbe stata la vita del Giaurro, ove questi avesse potuto campare la sua bella da morte, e naturalmente la figura del protagonista non è oltremodo corrucciata, la fierezza sua è piú aperta, meno contratta e cupa di quella dell' amato da Leila, il Corsaro insomma tanto s'accosta a Farinata, quanto il Giaurro a Capanèo. Difatti lo stesso disdegno dei tormenti corporali rafforza Corrado e l'Uberti, questi dimentica il brucior delle membra, assorto nel pensiero dell'antica sua patria,

[1] *Inf.*, XIV, 51, 63-66; cfr. *The Giaur*:
And I shall sleep without the dream
of what I was, and would be still.

[2] *Inf.*, XIV, 52-60; cfr. « That livid cheek, that stony air
of mix'd defiance and despair!

[3] « She died — I dare not tell thee how »; cfr. *Inf.*, V, 102.

[4] *The Giaur:* « . . . . She could not die!
but he is dead! . . . . . »; cfr. *Inf.*, V, 106-7.

il pirata, strappatesi le umili vestimenta, s' erge col petto e colla fronte avendo in gran *dispitto* la morte che gli sovrasta; piú tardi, coperto di ferite e fatto prigione ancor si chiude nell' orgoglio suo, imperturbabile gira intorno il guardo sicuro, ne temono guatando i custodi. Ma il pensiero di Medora l'assorbe, a poco a poco la trepidazione sul destino futuro di lei e sul proprio l' abbatte, il Corsaro allora perde l'implacata maestà dell' eretico, ed implorando nell'estrema sciagura il fulmine celeste ai ferri che l'avvincono, si raccosta all' impotente disperazione del Giaur e del violento dantesco. Ben piú basso va collocato nella discesa infernale il tristo traditore Lara, e precisamente presso al Mosca, o, meglio, a quel Bocca degli Abati che, come lui s' è vòlto contro la patria, e che tenta di nascondere, interrogato, il suo nome ricordo di delitti, come quegli cerca di sfuggire alle aspre domande di Ezzelino.

Al *Giaurro* invece arieggia anche il *Manfredo*.

Questi, difatti, spregia gli uomini tutti parimente incapaci del cielo e dell'abisso, in preda ad inesprimibili tormenti brama la morte con quell' ansia colla quale l'invocano ancora le ombre dell'*Inferno;* a lui, ben meglio che al Corsaro, s' attaglia quella dolente terzina :

> . . . Nessun maggior dolore[1]
> che ricordarsi del tempo felice
> nella miseria . . . . [1]

Egli ha amato incestuosamente, ha cagionato la rovina, forse la dannazione della donna sua; per lui e pel Giaur Astarte e Leila uccise neppure hanno ottenuto il riposo della tomba terrena ;[2] le arcane potenze, gli spiriti della terra schiavi di lui non gli sanno porgere il menomo conforto. È vero però che codesti spiriti byroniani non sono animati da molta benevolenza verso il loro padrone e verso gli uomini in generale; anzi l' arcangelo Raffaele e l'angelo del Signore appaiono siccome annunziatori ed esecutori di castigo nel *Cielo e Terra* e nel *Caino* (la figura dell'arcangelo esprime in sé qualche tratto dell'angelo dantesco alla porta di Dite), la fata delle Alpi promette aiuto a Manfredo solo ove questi la voglia obbedire ciecamente, gli spiriti poi irridono alla terra ed agli uomini in *Manfredo* e in *Cielo e Terra,* trasformatisi in demoni assalgono il conte moribondo colle piú cattive intenzioni, ed è solo riconoscendo la buona logica de' suoi argomenti che si ritraggono come san Francesco dinanzi al nero cherubino loico e schernitore.[3] E persino le apparizioni evocate nel *Deforme trasformato,* esempi di bellezza antica (non ricordano un po' i rilievi di *Purgatorio ?*), se si prestano, d'ordine del diavolo, a confortare rivestendo delle loro sembianze lo storpio, riescono alfine a piombarlo in quel peggior de' tormenti che è il tedio del fruire (*Childe-Harold*, I, 4).

---

[1] *Inf.*, V. (È l'epigrafe del *Corsaro*) e ricorda *Manfred*, a. I, sc. II:

> . . . .
> Having been otherwise ! . . .

[2] *Manfred*, a. II, sc. IV: One without a tomb — call up
Astarte.

[3] *Manfred*, a. III, sc. IV. Cfr. *Inf.*, XXVII, 112-123 e *Purg.*, V, 103-8. Simili dibattiti con diavoli non erano infrequenti nel medio evo.

Su tutti troneggia Lucifero. Come Arimane, lo Straniero, la fata dell'Alpi colla promessa di giovare tentano di ridurre loro schiavi Manfredo ed Arnoldo, cosí il principe degli spiriti con tutte le seduzioni della ragione umana cerca distrarre Caino dal culto paterno e condurlo alla dipendenza propria; il suo essere ben lungi dall'assumere la mostruosa apparenza dantesca mantiene forme ancora angeliche, solo piú malinconiche e severe. Quella deformità in che si muta nell'*Inferno* di Dante è per ora l'aspetto del suo ragionamento in confronto ai dettami della religione; in questo s'aggiunge poi un certo grado di cinismo, dote demoniaca, del resto, non totalmente moderna. I lunghi discorsi di Lucifero e di Caino ribelli alla legge dell'obbedienza e del dolore si fondano sulla credenza dell'assoluta irresponsabilità delle creature; quelli del secondo si scagliano in ispecial modo contro la lettera biblica del pomo fatale persuaso dal natural tentatore alla donna, dalla donna all'uomo. Dal punto di vista estetico, la figura del primo fratricida è una concezione veramente grande; meno, quando ascolta, siccome già pensato da sé,[1] lo scherno di Lucifero che ricorda quello di Vanni Fucci, piú e piú gradatamente nel rifiutare l'obbedienza al suo creatore, in che si raccosta a Capanèo e si attira la virgiliana risposta di Lucifero,[2] quindi nella superba parlata all'altare, e nell'ultima, altera e commovente, rivolta all'angelo del Signore.

È il discepolo del Lucifero di Milton e di Byron,[3] e Dante lo raggela col maestro nell'oscurità piú profonda, nel livido cristallo. Ma il Caino del poeta inglese, riarso dalla sete di conoscenza che fu la prima causa de' guai di Manfredo, s'affida al re dell'abisso in quel viaggio alle sfere e all'inferno che poi sarà ripercorso da Dante. Colla rapidità di questi egli trapassa i cieli inabitati, e l'ingenua maraviglia sua nel contemplar dall'alto il picciolo globo azzurro della terra risponde al mistico dispregio di Dante per l'esigua aiuola;[4] penetra alfine nel mondo dei fantasmi, dove vasti giri di nuvole s'avvolgono, e fra le volute nereggianti, che ricordano la pena degl'irosi di *Purgatorio*, egli scorge nei varii regni o cerchi le ombre dei passati giganteschi animali, con loro, gli esseri umani defunti e le ombre dell'avvenire (reminiscenza virgiliana).[5] — Degli altri personaggi del *Caino*, Adamo è figura pallida come nella *Commedia*, rassegnata, Abele è freddamente pio, Zillah ed Eva lasciate quasi completamente nell'ombra, la sola Adah, mentre nell'illimitato abbandono amoroso s'identifica col solito

[1] *Cain*, a. I, sc. I:

Thou speak'st to me of things which long have swum
in visions through my thought: . . . .

[2] *Cain*, a. I, sc. I: « He who bows not to Him has bow'd to me! » Cfr. *Inf.*, XIV, 49-46

[3] MILTON, *Paradise lost* - b. I: « The mind is its own place, and in itself
can make a Heaven of Hell, a Hell of Heaven ».

e BYRON, *Cain* a. I, sc. I: « . . . . Nothing can
quench the mind, if the mind will be itself
and centre of surrounding things — 'tis made
tho sway ». — È tutta l'espressione del Farinata dantesco.

[4] *Cain*, a. II, sc. I. Cfr. *Parad.*, XXII, 151-153; XXVII, 79-86.

[5] *Cain*, a. II, sc. I: « To the world of phantoms, which
Are beings past, and shadows still to come,

Cfr. *Aeneid.*, VI, 703 e segg. Pure avendo presente questo passo, e per artificio drammatico Dante dotò i suoi dannati della prescienza.

ideale muliebre di Byron, trova in questa stessa dote la forza di Francesca di Ravenna; ella promette a Caino d'assisterlo anche separato da Dio, e, mantenendo la promessa, sa pur confortarlo nel suo dolore.

La previsione delle grandi sciagure umane, che amareggia maggiormente l'animo di Caino, ha un riscontro nella dantesca profezia de' futuri mali di Venezia posta sulle labbra a quel feroce vecchio Marin Faliero implacabile come il patrizio Loredano ne *I due Foscari*, come Dante contro l'ombra di Filippo Argenti, e schiacciato per la debolezza e il tentennare del doppio traditore Bertramo, debolezza che ci ricorda quella di Sardanapalo, pure vituperato dall'Alighieri, e la lotta sisifea di Salemene e di Mirra: concetto dantesco. Ma lo strazio del doge Foscari, costretto dalla fiera coscienza dell'autorità sua a presiedere il tribunale nemico e giudice del figlio, si pareggia solo a quello del rinchiuso nella torre pisana, e al tormento del prigioniero di Chillon brancolante sulle tombe dei fratelli.

Fu già notato ed illustrato da molti quel singolare artificio dell'arte dantesca, pel quale il Poeta tronca lo svolgimento de' suoi drammi nel punto piú commovente, subito che, cioè, l'emozione dell'animo nostro abbia toccato il limite sublime; artificio questo, che, aprendo adito al dubbioso libero fantasticar del lettore intorno agli avvenimenti posteriori ai narrati, circonfulge di vivissima luce tanti episodi della *Divina Commedia*. Invece l'ingegno del poeta inglese, se accetta, come già avvertimmo, ed applica piú volte il mezzo artistico del mistero, si compiace però anche nella descrizione minuta degli eventi, né mai chiude un racconto nel piú alto punto tragico, che anzi ama seguitare il graduale decrescere della commozione fino all'ultimo sospiro che essa può cagionare. Cosí, dopo aver narrata la morte de' figli e de' nipoti, Ugolino precipita le parole affogate nel pianto, mentre il discorso del prigioniero di Chillon piú e piú s'allarga nell'indagine profonda sui sentimenti d'un'anima che vegeta nell'oscurità e nella semincoscienza; cosí il primo giorno del palesato amore, ora di cielo echeggiante nell'inferno, è l'ultimo che la bella Ravennate ricordi, mentre il dramma di *Parisina* ce ne dipinge i seguenti e il colpevole gaudio e la condanna.

Guardiamo per ultimo il piú compiuto de' poemetti di Byron, la *Parisina*, ed insieme quello che nell'alta sua idealità piú gli si contrappone: l'*Assedio di Corinto*; nel soggetto e nello svolgimento loro, meglio che negli altri carmi, si scorge l'orma dantesca; in essi è primo protagonista quell'amore che ratto s'apprende a cuore gentile,[1] in lotta col dovere e vittorioso, ostile all'orgoglio e sconfitto. La novella byroniana celebrante la tragedia di Ferrara si ritrae in grandissima parte dalla narrazione dantesca del canto V d'*Inferno*; in ispecial modo l'intento del poeta italiano a confortare l'ospite, signore di Ravenna, è affettuosamente imitato nella *Parisina*. Quivi, difatti, come nel cerchio infernale, è confessato il delitto dell'eroina, ma la sua rapida punizione, e l'efficacia portentosa dell'arte a oscurare il cupo vólto de' mariti ed a vestir della viva candidezza d'un primo inconscio amore le sembianze appassionate delle due donne piega ne' due poemi egualmente a tenerissima pietà l'animo del lettore. Parisina e la figlia di Guido amano innocentemente, riamate, i due giovani e baldi cavalieri Ugo, e Paolo Malatesta, loro fidanzati, in essi coll'abbandono fiducioso de' primi

[1] *Inf.*, V, 100. È sentenza ripetuta in *The bride of Abydos*.

anni ripongono ogni felicità presente, ad essi si stringono ne' dolci colloqui nelle segrete fantasie intrecciando la splendida ghirlanda dei loro giorni futuri. Ma la ragione di stato e l'ambizione paterna rompe d'un tratto tanta beatitudine di sogni, lega Francesca al deforme signore di Rimini fratello dell'amato, Parisina al maturo e cupo marchese di Ferrara padre del promesso sposo.[1] L'amore vivissimo cosí orribilmente tradito può forse spegnersi, perché la violenza, diveltolo dalla santità delle aspirazioni famigliari, lo ha reso turpe, dinanzi alla legge morale? È questa la grande *attenuante* del traviamento della Ravennate, e Byron pur ne difende la sua eroina obliata da tutti nel tradimento subíto, dimentica dell'estimazione comune nel cedere alla passione. Cosí l'espressione di quel sentimento d'unità e di solitudine assoluta che vince gli amanti nella prima scena di *Parisina* è la chiosa piú vera all'appassionatissimo verso dantesco: *Questi che mai da me non fia diviso*, e la compunzione estrema per *l'onta e il dolore del fallo palesato* che conduce a svenimento l'attonita sposa d'Azzone si ritrae dalla vergogna che affligge ancora l'ombra di Francesca da Ravenna.[2] Il marchese di Ferrara, come il signore che vede *pur con l'uno*, non ha anima capace di indugio, e, se non trafigge la sposa infedele, mentre ella nel sogno smanioso ha mormorato il nome del figliastro, alla prima alba, fatto certo della colpa, raduna la corte, sentenzia la morte di questi. Ugo solo, a lungo, parla a difesa sua e della piangente, come nel cerchio dantesco alle parole della donna solo colle lagrime fa eco il dolore di Paolo; quegli si tace appellandosi nelle estreme parole al giudizio di Dio, come la Polentana chiude la prima risposta predicendolo: *Caina attende chi vita ci spense.* E quale il destino eterno degli adulteri?

L'impeto subitaneo del Malatesta, non lasciando luogo a pentimento, avea precipitato nell'inferno le anime svelte; ma, se Azzo sa di non incontrar mai nelle eterne gioie de' giusti i due condannati, se Parisina non ispera d'impetrar perdonó dal cielo ed Ugo teme e s'angoscia della futura sorte di sé e di lei, la facile pietà del poeta moderno alle colpe d'amore non chiude però ogni adito alla speranza, anzi, riabilitati dalla potenza magica dell'arte i due colpevoli, ce li presenta l'uno orante sul palco, l'altra immersa nel pianto penitente d'una vita oscura,[3] cosicché sembra quasi prometterci sul conto loro quell'assoluzione e quel tripudio celeste nel pianeta di Venere, che vi godono le ombre dantesche.

Alla figura di Parisina ardente d'un'affezione tutt'affatto terrena e sensuale si contrappone, già dicemmo, l'alta, divina sembianza di Francesca Minotti; e, se la prima rispecchia in sé tutti i lineamenti della ravennate, la seconda è il ritratto piú fedele, affralito però dal disagio e dal dolore, di quella

> . . . donna di virtú sola per cui
> l'umana spezie eccede ogni contento
> da quel ciel che ha minori i cerchi sui.

L'Assedio di Corinto ripete la discesa della celeste donna a Virgilio. La bellezza frale, aerea di Francesca, divina nella tinta rosata languidamente, nel profondo azzurro

---

[1] Tali circostanze storiche nel fatto narrato da Dante si ripetono poi, a puro scopo estetico, da Byron.

[2] *Inf.*, V, 102.

[3] È la vita oscura che la Pia, creduta adultera dal marito, non palesa al pellegrino.

delle pupille, nel candido seno e nelle braccia splendide fra le trecce nere, parla al traviato:

> I come from my rest to him I love beat,
> that I may be happy, and he may be blest.
> I have pass'd the guards, the gate, the wall,
> sought thee in safety through foes and all.[1]

L'apparizione di cielo, *simile a figura intessuta in un arazzo e intravista all'incerto chiarore di lampada fioca,* ritrae la sua maravigliosa esilità e trasparenza corporale dalle ombre lunari di Dante, o, con maggiore probabilità, da quei raggi di luna che si rivestono in Ossian dei lineamenti di vergini amate, defunte; il destino d'Alp e quello di lei è misurato dal trapassar d'una nube sull'argenteo disco notturno. Ma contro l'orrore della notte e degli spaventosi apparecchi di guerra — grandi masse di scuro erte nel piano ingombro di cadaveri e di cani intenti a rodere svogliatamente dopo la carne i cranii (a questo passo da tutti si raccosta la veduta d'Ugolino) — un ideale invitto infiamma il debolissimo seno, una vampa di carità riarde nelle sembianze diafane e rifulge al di fuori in quell'aurea corona di luce nella quale scompaiono gaudiosamente i beati danteschi e Beatrice. L'amore della vergine spoglio d'ogni aspirazione egoista si leva al grado d'ispiratore di virtú, tale lo veneravano i poeti del *dolce stile*, e s'intona a quella severità affettuosa nella quale pur talora si palesa la materna tenerezza, ineffabilmente dolce, dell'ombra beata.

All'orgogliosa ripulsa, Francesca raggelata di spavento scompare, il modo è oscuro (fu il tutto un presago sogno del superbo steso sui ruderi del tempio?), ella scompare lagrimando forse negli occhi lucenti, tacitamente, come Beatrice confortata dell'assenso di Virgilio;[2] quando poi, nel furiar della battaglia, Minotti grida con feroce gioia spenta la figlia, un'angosciosa certezza a poco a poco ci vince, che Francesca, fiore soavissimo, abbia dichinato il capo innocente, riarsa dall'affanno per la dannata ostinazione di colui che ella aveva rinchiuso nel cuore.

Nel mancare alla vita ella somiglia alle altre donne byroniane, a Zuleika, intorno alla quale come a Beatrice raggia *un'arcana malia ineffabile agli altri ignota a lei*, a Medora, la fine della quale ricorda con sí vive tinte il sogno doloroso della *Vita Nuova*, ma sempre ben piú alta e nobile di tutte; quelle muoiono non pei delitti ma per la morte degli amati, ella sola è spenta dalla colpa di Lanciotto. In ardor di passione pari alle altre, le supera tutte per l'alta spiritualità del suo sentimento, in essa si rinnovano identicamente la Beatrice di Dante scema d'ogni manto allegorico e la Maria Duff: ideale primo del Poeta. L'*Assedio di Corinto*, riproducendo una delle *spirazioni* dantesche, e la nova discesa di Beatrice nel canto XXX di *Purgatorio,* crea insieme, in Francesca, una delle espressioni piú dolci ed ideali dell'eterno femminino.

Modena.

AUSONIO DOBELLI.

[1] *The Siege of Corinth*, XXI. Il RUSCONI (Padova 1840), traduce: « Ho abbandonato i luoghi del mio riposo, disse ella, e vengo da quello che amo per esser felice e far la sua felicità. Ho varcate le mura, le porte e i ranghi delle sentinelle, e son giunta fino a te senza nulla temere ». Cfr. *Inf.*, II, 67-72; 91-93.

[2] *The Siege of Corinth*, XXI; cfr. *Inf.*, II, 115-117.

IL COMENTO DI ANDREA DA NAPOLI?

Il codice dantesco ch'è prezioso ornamento della Biblioteca Oratoriana di Napoli fu per la prima volta studiato e fatto conoscere dal padre Enrico Mandarini, il quale ne diede ampia notizia in appendice all'edizione cassinese della *Divina Commedia*, nel 1865. Recentemente, pochi mesi prima di abbandonare per sempre quel mirabile chiostro de' Girolamini pieno d' antica grazia e ricco di squisite opere d'arte, il dotto frate ha ripubblicato il suo studio aggiungendovi gli apprezzamenti di alcuni insigni dantisti, quali il Giuliani, il Witte, il Täuber.[1] E, in verità, l'argomento meritava che d'ogni parte si salutasse l'avvento a' regni della luce di un codice dantesco scritto nel secolo decimoquarto, ricco di annotazioni vastissime ed inesplorate; l'argomento meritava anzi molto piú che l'ingenua adesione di Giovanbattista Giuliani o le critiche non approfondite di Carlo Witte alle ricerche del Mandarini.[2] Il solo che se ne sia occupato di proposito è il Täuber, il quale crede che questo codice appartenga al gruppo barberiniano de' manoscritti danteschi, e non esita a collocarlo fra' capostipiti.[3] Ma la noncuranza italica per tutto ciò che sia retaggio glorioso d'un passato lontano è tanta, che nessuno ha mai pensato di pubblicar per intero codesto capostipite del Poema divino, dal primo bibliografo attribuito alla metà del trecento; e la critica non possiede fino a oggi altro sussidio, che l'indagine del Mandarini.

Indagine, a dir vero, troppo fugace ed incompleta, troppo remota da ogni buon rigore di metodo, perché noi possiamo accontentarcene. In sostanza il buon padre non fece altro che comunicare alcuna variante del testo in servigio dell'edizione cassinese, aggiungendo una descrizione del codice, un saggio del comento, un tentativo di determinazione cronologica ed un'affermazione non fondata sul nome del comentatore. Tutto ciò parve soddisfare il Giuliani, che il 17 di gennaio 1868 scriveva del codice al Mandarini: « Non v'ha dubbio che esso dovette essere scritto non piú tardi del 1350, e da una mano saviamente guidata.... Non saprei d'altra parte affermare se ne sia autore quel Lorenzo Poderico o Pulderico, che le parve di riconoscervi, ma ad ogni modo le sue ragioni non si potrebbero contrastar facilmente. Siamo pure d'accordo che il codice.... deve attribuirsi a un amanuense napoletano, e ne fanno fede piú che sufficiente, oltre alle forme di alcuni vocaboli, gli argomenti esposti nei cenni bibliografici ».[4] Molto piú severo invece fu il Witte, che nella nordica patria aveva un piú rigido concetto del metodo ed un piú acuto senso di critica: dopo di aver parlato della insufficiente notizia, delle varianti grafiche scambiate per varianti del testo,

[1] *I codici manoscritti della Biblioteca Oratoriana di Napoli, illustrati da* ENRICO MANDARINI. Stabilimenti tip. librarî Andrea e Salo. Festa, Napoli-Roma, 1897.

[2] *Die neuren Arbeiten zur Kritik des Textes der « Divina Commedia »* nell'appendice ai *Prolegomeni* di DON LUIGI TOSTI alla *Biblioteca Casinensis*, tom. I, pag. LXVIII, Typis Montis Casini, 1874.

[3] Winterthur, 1889.

[4] Questa lettera è inserita dal Mandarini nel suo *Catalogo*.

egli aggiunge: « noch weniger dürfen zu einer solchen Bestimmung die dürftigen Mittheilungen genügen, welche in Anhange der Pater Mandarini über den Postillator der Filippinischen Handschrift zu Neapel bietet, in den er den im Jahre 1358 gestorbenen Neapolitaner Lorenzo Poderico erkennen will, weil das Wappen der Familie Poderici sich von anscheinend gleichzeitiger Hand auf dem ersten Blatte findet ».

Io mi propongo di ritornare altra volta sull'argomento del codice filippino, e darne in luce alcun nuovo saggio. Ma per ora mi limiterò a descriverlo ed a seguire le ricerche del Mandarini, con la speranza di trarre un raggio di luce anche là ov'egli vagola nel buio o si perde attraverso i malfidi sentieri della sua critica.

***

Il codice, membranaceo, adespoto e anepigrafo, di cent. 27 per 20, con legatura piú recente, comprende 237 carte in cui l'antica numerazione è quasi del tutto cancellata, oltre due carte non numerate e coperte di annotazioni. Lo illustrano riccamente 146 miniature generalmente in buono stato di conservazione, nelle quali si è voluto scorger traccia della maniera giottesca. Ma chi voglia su codeste miniature e sulle rubriche e su i particolari tutti del manoscritto, aver piú precisa notizia, può ricorrere al *Catalogo* del Mandarini ove d'ogni cosa si trova la descrizione minuta. Per quello che a noi giova osservare, ricorderò solo che di ogni canto si ha, con grafia diversa dal testo, un riassunto piú o meno ampio, e che per di piú fittissime chiose marginali dichiarano con grande abbondanza il senso del testo medesimo. Ma se il piú del comento è d'una sola mano, qua e là negli spazii marginali un'altra mano ha aggiunto con molta misura le sue note; anzi, a cominciar dal decimo canto del *Paradiso*, la prima mano cede del tutto il luogo alla seconda, che pur dopo breve spazio vien quasi compiutamente a mancare; sí che l'ultima parte della cantica è spoglia di annotazioni. Inoltre, alla prima mano sono ancor dovute numerose e succinte postille interlineari che illustrano il valore letterale delle parole, mentre nelle chiose si tratta dell'interpetrazione o storica o, piú sovente, allegorica teologica e morale.

L'età remota del codice risulta evidente dalla grafia, che il Mandarini giudicò esser tutta angioina, ma troppo nettamente circoscrisse dicendola « propria dai tempi di Roberto a quelli di Giovanna I (1309-1381) ». Se non che egli ha poi torto di aggiungere a prova « l'ortografia del tutto trascurata e sovente con gli errori proprii delle scritture piú antiche del secolo XIV »; singolare senso storico codesto, che vede sbagli ortografici là dove non è altro, quasi sempre, se non abitudine grafica o particolarità fonetica di tempi andati! Ma quali sono poi gli errori? Ne vediamo fatto cenno in una nota: « si trova *y* invece dell'*i*, la *r* invece della *l*, la vocale *u* spesso manca nelle parole: cosí leggesi Agusto, come nei piú antichi codici, invece di Augusto, ecc.; la *c* trovasi invece della *t*, per esempio Florencia, Constancia, ecc. » Se il Dante filippino non avesse altre prove di vetustà, malgrado questi « errori », si potrebbe ringiovanirlo ancor d'un paio di secoli! Invece, degli argomenti cronologici che si potrebbero ricavare dal latino delle chiose il Mandarini tace; mentre non sarebbe stato difficile mostrare come, a parte la grafia, nella semplicità disadorna dello stile, e nella grosso-

lana incuria delle forme sieno palesemente impressi i segni di un tempo, nel quale la rinascenza degli studii latini balenava ancor dubbiosa sull'orizzonte.

Ma ragionevolmente il recensore non s' è soddisfatto della vaga determinazione a cui dan luogo e la grafia e la lingua e le miniature che adornano squisitamente il testo. « Quello che piú avvalora la nostra opinione intorno all'epoca data al Codice Filippino, è la storia cronologica che si svolge nelle diverse chiose, dalla quale si può proprio stabilire l' anno, in cui fu scritto il pregevole volume, cioè non piú tardi del 1350. Il comentatore chiosando certi avvenimenti della dinastia angioina ed aragonese, la prima regnante in Napoli e l'altra in Sicilia, si ferma sempre pei fatti di Napoli al re Roberto d'Angiò, che morí al 1343, e per quelli di Sicilia a Federico II d'Aragona mancato ai vivi nel 1337; perlocché noi siamo da credere che scrivesse ai loro tempi, o, al piú tardi, dopo pochi anni. Infatti accennando egli ad alcuni di quegli avvenimenti, anteriori all'epoca di Roberto e di Federico II, nei quali certamente non ebbero alcuna parte questi due principi, avrebbe dovuto piuttosto passarli sotto silenzio, anziché nominarli, se essi non fossero a lui contemporanei. Invece, dal comento si rileva che l'autore non lascia di illustrare i fatti riguardanti le due regnanti dinastie, senza prima descriverne la genealogia, protraendola sino a Roberto re di Napoli e a Federico re di Sicilia, quasi per dimostrare ch' essi, al suo tempo, fossero gli ultimi re viventi di quelle dinastie. . . . Le prove che noi pubblichiamo faranno toccare con mano l' evidenza di questo tempo . . . . (1350). Come si scorge dalle parole che ho trascritte, il Mandarini sarebbe tentato di credere il comento anteriore alla morte di Roberto; e solo per un' estrema concessione si spinge fino al 1350; ma vediamo ora le prove. A carte 93^b, in chiosa a' versi

Poi sorridendo disse: Io son Manfredi,
nepote di Costanza imperadrice;

(*Purgatorio* III, 112).

is legge: « Hic possit merito dubitari cur hic Manfredus denominat se ab avia idest matre patris sui Frederici secundi et non a patre. Dicendum est quod tres potuerunt esse cause. Primo est quia ava sua domina Constancia fuit optima mulier sancta. Pater suus scilicet Fredericus fuit malus homo inimicus ecclesie de secta Epicurorum. Secunda causa potuit esse quod iste Manfredus conspiravit in mortem patris ideo noluit se denominari ab ipso. Tertia causa fuit quod erat expurius, et in hoc dicit verum quod fuit nepos bone Constancie quia ipse fuerat filius Fredericij filii ipsius bone Constancie que LVI [annis] etatis sue peperit istum Fredericum pubblice in Cuba Panormi. . . . Et quia ista Constancia in LV annis etatis sue genuit istum Fredericum et in LVI peperit et in senectute quod visum fuit et reputatum miraculum. Quotiescumque ille Fredericus volebat dicere unum magnum factum dicebat: per illum miraculum quo me genuit mater mea. Manfredus rex habuit unam filiam nomine Constanciam etiam optimam dominam spiritualem mulierem que fuit maritata Don Petro qui accepit Siciliam a Karolo secundo filio Karoli primi. Qui don Petrus genuit ex ista Constancia don Jacobum regem Arragonie et don Fredericum regem insule Sicilie ».

Per la seconda prova bisogna ricorrere al *Paradiso*, dov' è cantata la virtú di Romeo, « persona umile et peregrina »:

> Quattro figlie ebbe, e ciascuna reina
> Raimondo Berlinghieri. . . . .
>
> *(Paradiso*, VI, v. 133)

Narra il chiosatore al verso della carta 179: « Iste comes Raimundus Berlingerius habuit quatuor filias quas maritavit et fecit reginas ex industria istius Romey, unam scilicet maritavit regi francie, aliam regi yspanie, aliam regi arragonie et aliam dedit germano regis francie scilicet Karolo duci Andegavie qui fuit postmodum Rex Sicilie et fuit pater regis Karoli cioty patris Regis Roberty ».

Il Mandarini osserva, in sostanza, che nel comento non si fa parola di signori venuti dopo Roberto d'Angiò e Federico secondo d'Aragona; e poiché invece sono ricordati entrambi senza una diretta opportunità, quando il Poeta tratta di fatti e persone anteriori, bisogna credere che il chiosatore voglia rammentarli soltanto perché sono a lui contemporanei, o quasi. Il primo argomento avrebbe in verità molto peso, se invece d' un comento dantesco non ci trovassimo a discorrere d'una compilazione storica. Ma della storia si curava ben poco il Nostro; egli che per illustrare il futuro avvento del Veltro scrive senz'altro che « iste veltrus de quo loquitur figurat quidem dominus temporalis », salvo ad insistere, com'è suo costume, sulla missione morale del veltro medesimo. Non è adunque uno storico, e non gli si deve domandare una genealogia completa: il fermarsi a' nomi di Federico e Roberto può avere, ed ha, motivi particolari, né prova ch' e' fosse loro contemporaneo. Ma perché allora li ricorda con una certa ostentazione, anche quando pare al Mandarini si tratti di avvenimenti a' quali non ebbero parte? Il vero è che nel primo dei luoghi danteschi citati non si tratta solamente di Manfredi, ma anche della figliuola di lui Costanza; ed è naturale che un comentatore, pur non volendo far di proposito il cronista, narri qualcosa di costei, delle sue nozze, de' figli che ne vennero, fra' quali è appunto *Don Fredericum regem insule Sicilie*. Il parlare di altri discendenti sarebbe estraneo all'argomento dantesco; il fermarsi a Federico prova la volontà di non si discostare da quella Costanza ricordata da Dante. Un po' piú discosto invece dalla rigida opportunità che potesse venirgli dal testo è il ricordo che il chiosatore fa di Roberto d'Angiò, a proposito di Romeo e delle figliuole di Raimondo Berlinghieri; ma chi pensi che larga se non benevola menzione altrove fa di Roberto il Poeta, non può trovar strano che anche nelle chiose si cerchi di ricordarne il nome collegandolo ad un avvenimento anteriore narrato da Dante; mentre d'altronde nessuna ragione giustificherebbe il ricordo della prima Giovanna, o di altri successori. Tanto sdegno e tanti versi dedicò l'Allighieri al « re da sermone » che un comentatore deve aver sempre Roberto innanzi agli occhi ogni volta che nella *Divina Commedia* si accenna alla casa di Angiò. Ma un altro motivo piú forte dové spingere il Nostro a fermarsi sui nomi di Roberto e di Federico, tacendo de' successori, anche se di costoro e non di quelli e' fu, come vedremo, contemporaneo. Sono gli ultimi re meridionali che Dante abbia veduto, e naturalmente gli ultimi de' quali abbia, con amaro canto, cantato, senza nulla sapere delle successioni a venire; perché dovrebbe un comento occuparsi anche di queste? Anche a' nostri

giorni chi voglia illustrare la *Divina Commedia* parlerà di Federico o di Roberto ogni volta che nel Poema si accenni a' fatti delle Case angioina o aragonese, perché contro Federico e Roberto si scagliò ancora l' ira generosa di Dante; ma se non voglia esorbitare, e da illustratore farsi cronista, non avrà nessun bisogno di guardare a' tempi e alle persone venute di poi.

Cosí, senza aggiungere nessun nuovo elemento di fatto, senza uscire dal campo chiuso nel quale s'era rafforzato il Mandarini, io penso di avere almeno scosso l'edifizio malfido della sua argomentazione; penso che pur rimanendo ne' confini del secolo XIII, nessun motivo ci tolga di fissare anche piú tardi del 1350 la data del codice Filippino. Ma io mi trovo ora nel modo di chi ami protrarre una contesa con le armi che gli ha fornito l'avversario, pur avendo in serbo un piú potente mezzo d'offesa e tale da troncar la questione; poiché basta esaminar piú da vicino il comento per esser certi dell'errore in cui il benemerito padre è caduto. Ricordo che per lui il 1350 segna il limite estremo d'una possibilità che meglio s'adagerebbe negli anni anteriori alla morte di Roberto (1343); ma egli non s'è avveduto che in molti luoghi si parla di Roberto come di una figura del passato. La terzina ov' è bollata « l'avara povertà di Catalogna » reca in margine questa chiosa: « scilicet expelleret a se. . . . . suos officiales de Catalonia qui erant pauperes et avari, quod non faciebat Rex Robertus quia ipse et erat avarus ». E nel *Purgatorio*, in nota al verso 79 del XX canto si legge: « Carolus ciotus qui vendidit filiam suam in dotem et fuit valde liberalis; et filius suus Rex Robertus fuit sapientissimus ». E, si badi, la prova che Roberto fosse già morto al tempo in cui dal nostro ignoto si veniva comentando il Poema, basta sola a distruggere ogni dubbio; né giova il sospettare — come fa il Mandarini — che si tratti al piú di pochi anni dopo quella morte. Se il comentatore non ricorda la regina Giovanna che successe a Roberto e ch'egli dové naturalmente conoscere, vuol dire che d'animo deliberato ferma a costui le sue notizie, per que' varii motivi che siamo andati esponendo. Invero, se non sovvenissero altri argomenti di antichità, il codice Filippino potrebbe magari esser dovuto ad un di que' frati cortesi che or gelosamente lo conservano.

Ma è proprio vero, che nel comento non si trovi accenno a' fatti della dinastia angioina, accaduti dopo il 1343, ove per caso ne porga occasione il testo? A carte 184^b, nel canto IX del *Paradiso*, là dove Carlo Martello accenna oscuramente alle prossime venture del regno, è scritto dalla solita mano: « scilicet quod Robertus morietur sine prole; et regnum Sicilie pro vindicta regis andree desolabit ». Appunto dopo il 1350 ebbe termine la lunga e disastrosa guerriglia combattuta nel Napoletano dalle milizie vendicatrici di Ludovico d' Ungheria; e se non si vuol credere che il comentatore faccia qui una profezia sul serio, bisogna stabilir la data della sua opera piú in qua del 1350. Ma questo non basta ancora. In una chiosa a piè di pagina in fine del canto di Francesca, trovo queste parole: « Notandum est quod sic cadere per amorem semel contingit ipsi autori. Nam Dantes philocaptus de Bice sive Beatrice amasia sua filia domini Fulchi de Portunariis (sic), fuit semel ad unum convivium ubi erat adunantia multorum tam virorum quam mulierum in qua congregatione erat amasia sua; et cupiens eam videre, dum ire(t) super scalas obviavit in gradibus ipsi Beatrici, quam videndo

punctus amore cedit ad terram et passus fuit sincopim quia fuit portatus ad lectum et positus super ipsum . . . . . ut narrat dominus Johannes Boccatius ».

Come narra messer Giovanni Boccaccio. Ma invano si cercherebbe nella *Vita di Dante* o nel *Comento* di lui qualcosa che rassomigli da vicino a questa romanzesca avventura. Non si vorrà credere, io spero, che qui sia l'eco d'un racconto fatto al comentatore, in Napoli, dal Boccaccio medesimo: il *narrat* in tempo presente accenna troppo bene ad una narrazione letteraria.[1] Io vi scorgo bensí una singolare amplificazione ed alterazione di quella pagina della *Vita* boccaccesca ch'ei rappresenta fra la turba dei giovinetti convenuti a calendimaggio in casa di Folco Portinari l'incontro di Dante fanciullo e di Beatrice; a codesto sospetto m' incoraggia anche il vedere accoppiati nel Nostro, come nel Boccaccio, il nome intero ed il vezzeggiativo di lei: « . . . . una figliuola del sopradetto Folco il cui nome era Beatrice, comeché egli (Dante) dal suo primo nome sempre venne, cioè Beatrice nominasse ». Ora, la *Vita di Dante* fu scritta, dal Boccaccio, si crede, fra il 1363 e il 1364, e si avverta che la chiosa trascritta è di quella stessa mano cui è dovuto quasi tutto il comento marginale, in cui son pure i ricordi storici riferiti piú su; indubbiamente la piú antica mano fra le due che nel codice hanno lasciato la lor traccia. Anche a voler credere che la *Vita di Dante* scritta in Firenze fosse immediatamente divulgata per tutta Italia, la compilazione del nostro comento andrebbe ritardata almeno di una quindicina d'anni, se pure non è a credere che il Boccaccio medesimo introducesse a Napoli la sua opera quando rivide nel 1370 la città che gli rammentava insieme la tenera grazia di Fiammetta e gli scortesi trattamenti di Niccolò Acciaiuoli; que' trattamenti che lo avevano spinto misero e travagliato ad abbandonarsi sulle inospiti spiaggie di Baia.

Resta a parlare di colui, che nella serenità del suo spirito contemplativo dedicò tanta parte di sé ad una grande opera senza lasciarvi, come pare, anche un'oscura traccia del suo nome. Egli fu probabilmente napoletano, o almeno in Napoli scrisse; poiché, com'ebbe ad osservare il Mandarini, a carte 184ᵃ, in margine alla terzina

> Sempre natura, se fortuna trova
> discorde a sé, come ogni altra semente
> fuor di sua region, fa mala prova.
>
> (*Paradiso*, VIII, 139).

si legge questa nota singolare: « idest malam productionem vel experimentum. Piper seminatum hic Neapoli non fructificaret, qui a non est regio ubi piper nascitur ».

Ma l'aver trovato sulla prima carta del codice lo stemma gentilizio dei Poderici ha tratto il Mandarini ad un allegro modo di ragionare. La famiglia Poderici fiorí in Napoli dal secolo decimoterzo al decimosesto, inscritta al seggio di Montagna, e tenne sempre in onore il culto delle scienze e delle arti, sí che troviamo al tempo degli aragonesi noti-

[1] Napoletano era, come vedremo, il comentatore. Il Boccaccio partitosi di Napoli verso il 1341, non vi ritornò che nel novembre del 1361, e poi novellamente verso la fine del '70.

zia di Francesco Poderici « gran letterato e poeta, » amico del Sannazzaro, del Pontano del Summonte; dei Poderici viveva nel 1350 — l'età attribuita al codice — Lorenzo uomo di chiesa e canonico del Duomo, deputato a reggere lo Studio napoletano, che morí nel 1358.[1] Dall'esistenza di costui, collegata col trovarsi l'arme famigliare miniata sul codice, il nostro buon monsignore conchiude senz'altro: « Indubitatamente non volendosi attribuire il comento del nostro Manoscritto a qualche anonimo contemporaneo di Dante (!), le nostre ricerche ci conducono a credere che l'autore d esso non sia altri che Lorenzo Poderico o Pulderico . . . . . » Se anche non sapessimo oramai che l'anno 1350 stabilito da lui come termine estremo alla compilazione del comento va cancellato per dar luogo, almeno, al 1364, quando Lorenzo Poderic era morto da tempo, ognun vede come arrischiata ed infondata sia questa conclusione che non ha alcun rapporto logico con le premesse; quasi che tutti gli innumerevol stemmi disseminati pe' codici antichi siano come una specie di firma dell'autore! Cos il nome di Lorenzo Poderici strappato per un istante al suo secolare oblío e spolverato da una critica vacillante, ritorna per sempre ne' regni della morte; lo Studio e il Duomo napoletano vengono pur troppo a perdere un lor vanto remoto, ma ne guadagna la verità della storia.

Cristoforo Landino, nel suo comento sopra la *Comedia* di Dante Alighieri, impresso in Firenze nel 1481 per Nicholò di Lorenzo della Magna, annovera coloro ond'egl era stato preceduto nella sua opera di illustrazione. « Comentarono el nostro poeta, egl scrive, due suoi figliuoli Francesco et Piero. Comentollo Benvenuto imolese; et quest in latino. Comentollo Iacopo bolognese nella sua patria lingua. Comentollo Ricchardo theologo frate carmelitano. Comentollo Andrea, credo, napoletano; et Guiniforte jurisconsulto Bergamasco ». Alcuni anni prima, nel 1478, Martin Paolo Nidobeato nell sua edizione dantesca stampata in Milano aveva già fatto il nome di un Andrea; egl ricordò « Franciscum in primis, deinde Petrum Dantis filios; Jacobum Laneum Bononiensem; Benevenutum Imolanum; Ioannem Boccatium; fratrem Richardum Carmelitam; Andream Partenopeium; et nostra aetate Guinifortum Barzizium Bergomensem » Di Andrea napoletano nessun erudito o storico posteriore aggiunse piú tardi, ch' sappia, altra notizia che non fosse la scarna citazione de' due ricordati. Fiorí egli dice prima della metà del secolo XV, se il Nidobeato contrappone il tempo in cui eg scrive al tempo antico dei primi comentatori, fra cui è Andrea.[2] Ma, osserva il Mandarini, quand'anche si volesse far vivere Andrea alla fine del secolo XIV, certo è ch l'età di lui non si accorda con quella assegnata al codice. In verità, se non altri fossero gli ostacoli, noi potremmo decisamente salutare in Andrea da Napoli il nostro comentatore che appartiene proprio, come dimostrammo, all'ultima parte di quel se-

[1] Lo ricorda un'antica lapide sepolcrale spesso riprodotta che oggi è andata dispersa: « Hic jacet corpus venerabilis viri domini Laurentii Pulderici, de neap. Decretorum doctoris, Studii neapolitani Rectoris, ac maiori neap. Ecclesiae canonici qui obiit anno domini MCCCLVIII ». Una diversa cronologia è data dall'ORIGLIA. *Storia dello Studio napoletano*, volume I, lib. III, pag. 177. Napoli, 1753.

[2] Cfr. CRESCIMBENI, *Storia della volgar poesia*, tomo II, pag. 27. Venezia, 1730; vedi inoltre il D'AFFITTO, *Memorie degli Scrittori del Regno di Napoli*, pag. 331. - Napoli, 1781 e MINIERI RICCIO, id., pag. 20. Napoli, 1844.

colo. Il male è che questo Andrea non è per noi che un oscuro nome tramandato da una tradizione similmente oscura, e nulla si può con certezza affermare di lui. Bisogna tuttavia pensare che le parole del Landino e del Nidobeato non possono mettersi in dubbio, tanto piú che essi non attingono l'uno dall'altro, ma procedono indipendenti nel loro elenco con notizie particolari, diversamente enunciate; prova che ad entrambi eran pervenute direttamente. E se il tempo e il destino ci hanno finora invidiata l'opera di Andrea da Napoli, nessuno può, guardando il codice insigne dell'Oratoriana scritta in Napoli al tempo in cui forse egli è vissuto, difendersi dalla tentazione di legare a quel codice quel nome. Non abbiamo ancora nessuna prova per affermarlo, ma il sospetto medesimo è un invito e una guida a proseguire l'indagine, a interrogar l'ombra di quel secolo che invano ci ha rivelato il nome di Lorenzo Poderici.[1] Qualche lume potrà forse venire dallo studio minuto del comento; del quale io spero poter dare altra volta nel *Dantesco Giornale* con qualche saggio particolare, l'imagine complessiva.

Napoli.

PAOLO SAVJ-LOPEZ.

RAAB NELLA « DIVINA COMMEDIA »

Dal cielo di Mercurio, ove « la figura santa » di Giustiniano gli ha tessuto la storia dell'aquila romana, sale Dante in Venere, la stella

> Che il sol vagheggia or da coppa or da ciglio.
> (*Paradiso*, VIII, 13)

Gli si fa presso un di quei « lumi divini », dentro ai quali, dice il Poeta,

> Sonava « Osanna » sí che unque poi
> Di riudir non fui senza disiro.
> (*Paradiso*, VIII, 30)

È l'anima splendente di Carlo Martello che gli si dà a conoscere, e dopo aver parlato di suo fratello Roberto, gli dimostra,

> Come uscir può di dolce seme amaro.
> (*Paradiso*, VIII, 92)

Cunizza da Romano, sorella del tiranno Ezzelino, predice al Poeta imminenti sventure

[1] Il Mandarini stesso rammenta che un tal RAFFAELO ZITO, *Sopra un passo della « Divina Commedia »*, Napoli, 1850, espresse il parere che autor del comento fosse Andrea, « ma gli argomenti che l'indussero ad affermarlo, egli non dice ».

della Marca Trevigiana e di Padova, ed un nero tradimento del Vescovo di Feltre. Quando Cunizza « si tacette » e fece sembiante

> Che fosse ad altro volta, per la ruota,
> in che si mise, com' era davante,
>
> (*Paradiso*, IX, 64)

sorge a parlare Folco di Marsiglia, il quale, prevenendone il desiderio, mostra al Poeta l'anima splendente di Raab, che

> . . . . così scintilla,
> come raggio di sole in acqua mera;
>
> (*Paradiso*, IX, 114)

e che dal cielo di Venere,

> . . . . pria ch'altr'alma
> del trionfo di Cristo fu assunta
>
> (*Paradiso*, IX, 120)

Questa Raab, che

> . . . . favorò la prima gloria
> di Iosuè in su la Terra santa,
>
> (*Paradiso*, IX, 123)

è una delle molte figure che l'Alighieri attinse alle sacre Scritture,

> . . . . la larga ploia
> dello Spirito santo, ch'è diffusa
> in su le vecchie e in su le nuove cuoia.
>
> (*Paradiso*, XXIV, 91-93)

Si legge infatti nel cap. II del *Libro di Giosuè*, come alla morte di Mosè,

> Quel duca, sotto cui visse di manna
> la gente ingrata, mobile e ritrosa
>
> (*Paradiso*, XXXII, 131)

fu eletto a succedergli come sommo condottiero, Giosuè figlio di Nun. Il nuovo comandante intraprende la grand'opera di conquistar la Palestina. Dalle pianure di Moab, dove il popolo ebreo ha piantate le sue tende, Giosuè manda a Gerico due esploratori per informarsi del paese e delle forze nemiche.

I due méssi, nel cuore della notte, penetrano fin dentro le mura della città, ove una meretrice, di nome Raab, gli ospita in casa sua.

Che questa donna fosse una meretrice appare dalla traduzione dei Settanta: « ingressi sunt domum mulieris meretricis », etc. È vero, che la parola ebraica corrispondente significa anche « ostessa », il che ha fatto supporre che Raab fosse e l'uno e l'altro; ma Serarius (in *Tobiae*, 6, cap. I, 9, 3) sostiene con parecchi argomenti, che a

quei tempi non erano in uso gli alberghi ed i pubblici alloggi. Ad ogni modo mi pare che Dante stia coi Settanta, avendo egli posto Raab in quel ciel di Venere,

Lo bel pianeta che ad amar conforta,
(*Purgatorio*, I, 17)

che, insieme con Cunizza cui

. . . . vinse il lume d'esta stella
(*Paradiso*, IX, 33)

accoglie le anime di coloro, che furon proclive alla passione amorosa, ma seppero volgere a Dio l'amor terreno.

L'ingresso dei due forestieri nel paese fu osservato, ed il Re ne ebbe subito notizia. Raab però, che stava alla vedetta, nasconde i due Ebrei, e fa credere ai méssi del Re esser quelli partiti, innanzi si chiudessero le porte della città. Le parole che Raab rivolse agli esploratori, appena partiti i méssi del Re, mi sembra possano in parte scusare, la sleale condotta di lei, che troppo si discosta da quanto dice il Poeta:

La verità nulla menzogna frodi.
(*Inferno*, XX, 99)

« Novi, » dice loro, « quod Dominus tradiderit vobis terram....... Dominus Deus vester, ipse est Deus in coelo sursum, et in terra deorsum. » Donde poteva Raab saper ciò? « partim ex miraculis et portentis quae Deus pro Hebraeis pugnans operatus erat; partim ex Dei ipsius instinctu et revelatione » (A. Lapide, *Comm. in Josue*, II, 9).

Raab promette ai due esploratori ebrei di salvarli, a condizione però che, tornando essi coi compagni d'arme, per impadronirsi della città, risparmiassero lei e tutti i suoi dalla strage. Quelli giurano; ma — appena, le dicono, avrete visto da lontano avvicinarsi il nostro esercito, legate una cordicella di colore scarlatto ad una finestra della vostra casa: con questo contrassegno, vivete sicura, ché e voi e i vostri sarete risparmiati. Ripeterono il giuramento, quando Raab li ebbe, con una fune, calati da una finestra prospiciente l'esterno delle mura; e, seguendo i consigli della loro liberatrice, poterono sani e salvi ricondursi al campo, dove informarono Giosuè di quanto era loro accaduto. Nel cap. VI del medesimo libro, è minutamente narrata la presa di Gerico e la strage che Israele vi fece dei cittadini. Ne scamparono per ordine di Giosuè, la meretrice Raab coi suoi parenti e congiunti.

Nell'*Antico Testamento* non si dice altro intorno a Raab; giusta però la testimonianza di san Matteo (I, 5) sappiamo di certo ch'essa diventò moglie di Salmon, un principe della tribú di Giuda: « Salmon autem genuit Booz de Rahab ». In tal modo la meretrice cananea diventò la madre di quella linea, onde uscí Davide, radice della progenie di Colei,

Che fu albergo del nosto Desiro.
(*Paradiso*, XXIII, 104)

È fuor di dubbio che cosí stava registrato nei pubblici archivii, donde l' Evangelista tolse la genealogia

dell'alto Figlio di Dio e di Maria
(*Paradiso*, XXIII, 136)

in cui sono nominate solo quattro donne: Tamar, Raab, Rut

Che fu bisava al cantor, che per doglia
del fallo disse: Miserere mei,
(*Paradiso*, XXXII. 10-12

e Betsabea; tutte e quattro celebri per la femminile loro scaltrezza, straniere in Israele, e appunto per questo nominate.

Dante, cui Giovanni del Virgilio ha con ragione chiamato « theologus, nullius dogmatis expers » e la cui figura bene primeggia nel famoso fresco della disputa del Sacramento, fra i padri e i dottori della Chiesa, fra i testimoni piú chiari e solenni della credenza cattolica, Dante ha collocato Raab, donna gentile e meretrice dove,

Non salí mai chi non credette in Cristo
né pria né poi che il si chiavasse al legno.
(*Paradiso*, XIX, 103)

La ragione sta in ciò, che il *Nuovo Testamento*, i padri ed i dottori della Chiesa convengono nel dire che Raab, scampata alla strage di Gerico, si convertí, e uscí quindi dal suo corpo, non gentile, ma « cristiana, in ferma fede » « dei passuri » al par di Rifeo e non « dei passi piedi » come Traiano (*Paradiso,* XX, 105).

Il *Vecchio Testamento* non dice esplicitamente che Raab si convertisse: lo si può peraltro dedurre, e dalla risposta da lei data agli esploratori: « Dominus enim Deus vestes, ipse est Deus in celo sursum, et in terra deorsum », e dal versetto del *Salmo* 86: « Memor ero Rahab et Babylonis scientium me » (se si tiene la interpretazione che ne hanno data s. Gerolamo, s. Agostino, Teodoreto, Eutimio ed altri). Onde il grande, « il metropolitano Crisostomo » come lo chiama Dante (*Paradiso*, XII, 137), poté scrivere nel suo *Sermo in peccatricem et phariseum:* « Novi in Veteri Testamento Raab meretricem in porta civitatis misericordiam sui peccati obtinisse ».

Dove però si hanno piú chiare testimonianze in proposito, è pur nel *Nuovo Testamento*. San Paolo — il vaso di elezione — il gran Vasello dello Spirito santo — nella sua *Lettera agli Ebrei* (XI, 31), dice: « Fide Rahab meretrix non periit cum incredulis, excipiens exploratores cum pace ».

S. Giacomo, l'apostolo che nel XXV del *Paradiso* per invito di Beatrice interroga Dante intorno alla speranza, nella sua *Epistola catholica* (II, 25) scrive: « Similiter et Raab meretrix, nonne ex operibus justificata est, suscipiens nuntios et alia via eiiciens? » Non è dunque la sola fede, ma l'opera ancora che ha salvato Raab, conforme

a quanto lo stesso Apostolo (l. c.) dice : « Videtis quoniam ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum ». Della conversione di Raab, si parla in molte opere dei padri e dei dottori della Chiesa. San Clemente Romano (*ad Coryn.*, XII) afferma che essa fu salva per la sua fede ed ospitalità; S. Ireneo (*Contra Haereses*, l., IV, c. 20) scrive : « Sic autem et Rahab fornicaria.... in ultimis conservata est ». Lo stesso dicono s. Giustino Martire, s. Ambrogio, s. Agostino, Teodoreto e molti altri.

In Raab convertita si è cosí avverata la parola di Cristo, che, rivolgendosi ai Farisei, diceva : « Amen dico vobis, quia publicani et meretrices praecedent vos in regnum Dei » : e si ha una nuova prova che

. . . . . la bontà infinita ha sí gran braccia
che prende ciò che si rivolge a Lei.
(*Purgatorio*, III, 122).

V'ha di piú: la liberazione di Raab è dai Padri considerata come figura della Redenzione, « l'alta vittoria che s'acquistò con l'una e l'altra palma » (*Paradiso,* IX, 122-23); e la tela rossa sventolante dalla finestra come figura del sangue di Cristo, per cui (come dice s. Giustino Martire) si salvano in tutte le nazioni, quelli che erano un dì iniqui e scostumati. San Clemente romano è il primo a dire che col simbolo della tela rossa fu reso manifesto, dovervi essere la redenzione per il sangue di Dio, a tutti coloro che credono e confidano in Lui ; e questo è ripetuto da Origene e, fra molti altri, da s. Gerolamo che nella sua *Epistola ad Nepotianum* (c. XXXIV) dice : « Et Rahab meretrix in typo Ecclesiae rusticulam, mysterium sanguinis continentem, ut Jericho pereunte, domus eus salvaretur, appendit » (alcune edizioni aggiungono « in fenestram) ». E non era conveniente che in alcun Cielo fosse lasciata come palma della vittoria riportata da Cristo sulla morte, sul peccato e sull'inferno, colei che aveva cooperato alla conquista del teatro della redenzione?

Era giunto il tempo da Dio stabilito, per sterminare gli abitatori di Canaan, o « terra eberita », come si ha dalla *Genesi* (il che fa credere che i Cananei vi sarebbero emigrati da altre terre, mentre i discendenti di Eber, padre degli Ebrei, trasmigravano in altri luoghi). Mosè muore, senza poter entrare in quella terra promessa che avrebbe visto nascere e morire Colui,

Ch'aprì la strada tra il cielo e la terra,
onde fu già sí lunga disianza.
(*Paradiso*, XXIII, 38)

A Giosuè era concesso di dar principio, colla presa di Gerico, alla grande conquista; ma a quella sua « prima gloria in su la terra santa » cooperò una meretrice, Raab, di cui il terzo cielo.

. . . . nel sommo grado si sigilla.
(*Paradiso*, IX, 117)

Cosí si spiega [1] come

> Ben si convenne lei lasciar per palma
> in alcun cielo dell'alta vittoria,
> che s'acquistò con l'una e l'altra palma;
> perch'ella favorò la prima gloria
> di Josuè in su la Terra Santa,
> che poco tocca al Papa la memoria.
>
> (*Paradiso*, IX, 121-127).

CHERUBINO VILLA.

POLEMICA DANTESCA

I.

> .... *Se il caldo Amor la chiara Vista*
> *della prima Virtú dispone e segna,*
> *tutta la perfezion quivi s'acquista.*
>
> (*Paradiso*, XIII, 81).

Salutando con amore la rinascenza degli studii danteschi nella culta e libera In-ghilterra, quale con tanto calore comunicativo ci venne testé, nel primo quaderno questo *Giornale*, segnalata dal bravo nostro Valgimigli, non credevo trovarne lí subi una prova nella accurata *Chiosa dantesca* dell'inglese Haselfoot. E accurata veramen essa presentasi, quale ben era da aspettarsi dall'esperto traduttore della *Commedia*, vu per la cognizione che egli rivela di tutto il Poema, vuoi per la erudizione non accattat e piú per quella rara virtú di non isfuggire le difficoltà, anzi di ostinarvisi contro co vera tenacia britannica.

Non mi sarei però di essa occupato, sí scarso è il tempo che posso dedicare a questi studii, se non vi avessi vista confutata una interpretazione, per la quale io mi trovo direttamente chiamato in causa, e costretto quindi a interloquire. — Ma in che modo, se essa è dello Scartazzini? — Cioè, lo Scartazzini la riporta come sua nel Comento lipsiense, ma con le stesse parole con le quali io la pubblicavo già fin dal 1878 nei miei *Venticinque appunti:* pura dimenticanza, convien dire, giacché egli mi fa tante altre volte l'immeritato onore di citarmi; e alla quale infatti cercò in parte ri-parare nel Comento minore, richiamando il mio nome, pur senza indicarmi come l'autore della interpretazione.

Vede però lo Scartazzini quello che per sifatta dimenticanza gli tocca? Prima è il Casini che abbraccia, e di ciò mi tengo onorato, quella interpretazione nel suo

[1] Cfr. *Rahab's Place in Dante's « Paradise »* di PAGET TOYNBEE, in *Academy*, num. 1168, anno 1894.

Da una succinta analisi si vede subito: che la versione del Daniello andrebbe benissimo se Dante avesse scritto non *Della prima Virtú*, ma *E la* o *Con la prima Virtú:* che quella del Venturi appioppa a Dante uno di quegli anacoluti dei quali non vi sarebbe esempio in nessuna letteratura del mondo: quanto alla chiosa del Torelli, essa manca di qualsiasi dimostrazione: la parentesi del Cesari, non già che possa, come fa lo Haselfoot a p. 30, negarsele del tutto il carattere di modo dantesco (che lo è bene la espressione del XXX, 19 *Inferno*, *...si fu, la dolorosa, accorta;* e tra virgole, e parentesi non è che differenza di grado), ma non sembra qui troppo congruente al contesto: la sintassi del Costa, come tutta uguale alla mia, dovrei approvarla; ma vi stona quel *chiaro cielo*, quando siamo appunto in tèma, non di creazione mediata ma immediata: l'Andreoli non si occupa nella sua parafrasi del *dispone:* e lo Haselfoot finalmente, dopo aver fatto agire lo Spirito santo sul Padre, porrebbe poi lo Spirito stesso quasi agente solo sulla materia: ma a che pro allora quella prima sua azione? È ben vero che nel corso del dire esso mostra invece sempre la creazione, contemplata in questi versi, opera insieme del Padre e dello Spirito santo; ma dalla sposizione letterale ciò punto non risulterebbe.

E poi, perché far concorrere nell'atto creativo solo il Padre e lo Spirito santo, quando (e l'A. stesso lo ammette) la Chiesa insegna che *Opera ad extra sunt totius Trinitatis*, dal Padre le cose avendo l'essere, dal Figlio la forma, da lo Spirito l'ordine?

Il perché, veramente, noi possiamo vederlo a p. 29 e 33, ove dai v. 52 a 66 vorrebbesi dedurre che « il Poeta precisamente restringe l'opera creativa fatta in ispecie dal Figliuolo, alla creazione mediante le cause seconde ». — Ma una tale deduzione è dessa sufficentemente giustificata? Non mi pare. In quei versi non si può dire veramente che l'opera del Figliuolo sia ristretta alla creazione mediante le cause seconde: lí il Figliuolo (e per il Figliuolo, cosí qui, come in altre occasioni, s'intendono le tre persone unite, il Dio trino; che piú spesso vediamo metonimicamente esprimersi per la prima delle persone stesse, con le forme *Virtú*, *Valor* etc., e talvolta anche per la terza, con le forme *Amor*, *Spiro* e simili), il Figliuolo, dico, crea gli Angeli e i cieli, il che è pure una creazione diretta, immmediata; e non è se non mediante le operazioni di questi, che si generano poi le cose corruttibili. Fra queste però fanno eccezione i corpi d'Adamo e di Cristo (il primo quale archetipo della Creazione, il secondo quale organo della Redenzione; e dico i corpi, ché quanto alle anime esse son tutte opera diretta divina). E perché fanno eccezione? appunto per essere nella loro creazione intervenuta direttamente la divinità: e però, cosí Adamo come Cristo, essendo, e in anima e in corpo, diretta emanazione di Dio, furono opere perfette (una perfezione veramente un po' curiosa la prima, se cedette a una mela e ad una moina: ma non siamo qui per disputare di logica applicata alla metafisica medioevale).

Ed ora che s'è cercato il debole delle altre interpretazioni, veniamo alle obiezioni che si movono alla nostra. — Una delle piú forti non si può negare sia quella a p. 31, che se può ammettersi il modo: *segnare di alcun che*, per: *con alcun che*, ciò non suoni altrettanto bene, detto invece del verbo, disporre. — Potrei qui sostenere, non essere nelle lingue infrequente la figura di attrazione, per la quale una costruzione può adottarsi ancorché si accordi con una sola delle parti del discorso a cui si lega; ed esser pure della nostra lingua modi, come ad es., *disporre di suo pugno*, ove,

sebbene con minore intensità, il *di* sta egualmente per *con*; ciò che potrebbe anche attagliarsi al caso nostro, ove pure le tre persone divine farebbero parte di un' unica sostanza.

Ma preferisco essere sincero, e confessare che quello Spirito santo che mediante la prima Virtú dispone il divin Figlio non trovisi troppo ad agio nella espressione, *dispone della prima Virtú*. Non per questo però credo si dovrebbe rinunciare a scorgere nella *chiara Vista Della prima Virtú*, il Verbo del divin Padre. Fatto anzi riflesso che anche nelle altre due precedenti terzine consecutive con le quali s. Tommaso dà veramente principio alla sua dissertazione (v. 52 a 57), le tre persone non ci vengono sempre raffigurate tutte e tre quali cooperanti nell'opera della Creazione, ma nella terzina seconda, una sola quale operante, e le altre due semplicemente quali presenti e assistenti, o al piú preoperanti (se la Creazione infatti è detta ivi *splendor di quell' Idea Che partorisce, amando, il nostro Sire*, vi è pur detto che *quella Viva Luce che si mea Dal suo Lucente, che non si disuna Da Lui né da l'Amor che in lor s'intrea,... il suo raggiare aduna... in nove sussistenze*), non vi sarebbe cosí nulla di strano se anche qui s'intendesse, che lo Spirito santo modelli e suggelli la luminosa Idea dell'Onnipotente.

Ma il valido mio contraddittore dichiara a p. 32 che non può leggere *la chiara Vista della prima Virtú* in alcun altro senso che il *veder di Colui che tutto vede*, cioè quel di Dio Padre. — È questione di gusti; e ammetto anzi anch' io che sia la significazione piú facile e spontanea, anche senza ammettere che il *veder di Colui che tutto vede* si riferisca a Dio Padre, piuttosto che a Dio in genere. Ma sarà pur lecito ad altri dare a *Vista*, anziché il senso attivo, dell'organo veggente, il senso passivo, dell'obietto visibile, e, alla stessa guisa che si è pochi versi innanzi notato, chiamar Dante il Figlio *Luce*, far ch'egli qui lo chiami in modo analogo *Vista*. Non lo vediamo infatti chiamare indifferentemente *luci* e *viste* le stelle? Ma, ammesso anche a *Vista* il solo senso subiettivo, perché non potrà la *Vista della prima Virtú* intendersi per la *Sapienza del Padre*, ossia, per l'appunto, il *divin Figliuolo?*

Da una sifatta interpretazione, che cioè l'Amore disponendo e improntando la Idea dell' Onnipotente, ne nasca una creatura perfetta, io non trovo che ne vengano tutti quei guai che l'A. vorrebbe. Non sarà certo una gran bella cosa (le belle cose Dante le dice chiare, e non insorgono dispute), ma sarà sempre un cosa sostenibile, se anche non si voglia convenire ch'essa presti il fianco a minori contestazioni delle altre.

Che Dante infatti abbia, com'è detto a p. 31, fatto sempre oggetto di suggello qualche creata materia, ciò non esclude che potesse anche farne oggetto la sostanza increata; ma non già per dare a questa *di bene acquisto*, bensí semplicemente per renderla atta a creare opera perfetta; come opera perfetta sono le *nove sussistenze*, in quanto son riverbero della *Luce*, che a sua volta è emanazione del *suo Lucente*.

N' è c' è poi bisogno che la parola *quivi* del v. 8 abbia rispetto alla cosa o creatura sigillata; onde l'A., se questa fosse il Figlio, vedrebbe sorgere una evidente contraddizione; ed io dal mio canto vedrei una difficoltà seria se dovesse riferirsi a una voce come *cera*, che qui sarebbe semplicemente sottintesa. Ma quel *quivi*, pur con iscambio, alle lingue frequentissimo, trai concetti di luogo, di tempo e di modo, non significa altro che, non dirò, *allora*, come il Lombardi che di questa sostituzione spesso

abusa, bensí, col Daniello, in quell'atto, in quell'opera; e atto e opera di Amore ben possono per eccellenza chiamarsi tanto la Creazione quanto la Redenzione della umanità.

Altro potrebbe aggiungersi; ma la materia arida e delicata, e il non corrispondere il contenuto alla scorza e il risultato alla fatica, consigliano la maggiore brevità. Credo però di aver dato alle obiezioni piú importanti risposte non evasive. Che se dal mio valente collaboratore esse saranno tenute in qualche considerazione, il piacere d'averlo avuto, si può dire, a cooperatore nella nuova interpretazione da me ora abbracciata, sarà aumentato dalla lusinga che possa anche su questo passo di Dante formarsi il consenso di tutta la vasta cooperativa dei dantisti, nei quali piú che l'amore alle proprie idee tende sempre a prevalere l'amore di quelle che piú si reputano degne del divino Poeta.

Roma, 25 di febbraio 1898.

FERDINANDO RONCHETTI.

II.

Per la solita « Epistola ».

Quel mio breve articolo sopra un'epistola di Dante, pubblicato or fa un anno in questo *Giornale dantesco*, pare abbia dato a' nervi a piú d'una brava persona. Alle « poche osservazioni » del Barbi, delle quali fu già fatto discorso, ha ora tenuto dietro un articolo del prof. Flaminio Pellegrini, *(A proposito d'una tenzone poetica tra Dante e Cino da Pistoia)* apparso, dopo dodici mesi nell'ultimo fascicolo del *Giornale storico della Letteratura italiana*. (2, 3, 1898). Il Pellegrini dichiara subito d'accordarsi « pienamente con le assennate parole scritte in proposito dall'amico dr. Michele Barbi, le quali dimostrano l'inanità delle prove tentate e rimettono a posto le cose. » Poiché s'è già visto in qual modo il Barbi ha dimostrato *l'inanità delle prove tentate*, cerchiamo di seguire un po' il Pellegrini, il quale non vuol « metter voce nella controversia » e prende invece argomento dal mio scritto « per tentare un'interpretazione soddisfacente del sonetto di Cino, in rapporto con quello che Dante gli avrebbe mandato per sua risposta ».

E siccome io ho seguíto la lezione d'un testo stampato, il Pellegrini, stimando che « delle varie edizioni a stampa poco giova tener nota speciale », e che il mio testo deriva « da una tradizione manoscritta impura » cerca d'interpretare il sonetto di Cino, aiutandosi con un manoscritto speciale, e seguendo precisamente la lezione d'un sol codice, ch'egli predilige, convinto com'è, « che la lezione del codice Capitolare Veronese 445, del secolo XIV, è in complesso attendibile su tutte le altre ». Non discuterò qui un sí fatto metodo di critica, atteso che il sonetto di Cino è riportato da altri sette codici, e mi limito a seguire, trascurando ogni altra considerazione, il commento de' primi quattro versi del sonetto *Cercando di trovar....*, secondo l'interpretazione del Pellegrini. Cosí il codice Capitolare:

Cercando di trovar minera in oro,
con quel [valor] che gentilezza inchina,
punto m'à il cor, marchese, mala spina,
in guisa che, versando il sangue, moro.

Il Pellegrini spiega: « Mentre io, con l' aiuto d'Amore mi adoperavo a trovare una miniera d' oro; mentre cioè — secondo c'illumina la risposta — io cercava e sperava conforto in un nobile affetto; una malvagia spina mi ha punto il core in guisa che, versando il sangue, mi trovo sul morire ». E sta bene. Ma il Pellegrini mi rimprovera d'aver io voluto riconoscere nelle due parole *marchese Malaspina* « il personaggio a cui la rima era diretta », facendo di quelle un vocativo. Francamente, io non capisco. La parola « marchese », riferita al Malaspina, è indubitamente un vocativo, e come tale anche il Pellegrini ha dovuto accettarla, malgrado i rimproveri elargitimi; e nel « mala spina » che segue subito, ammesso che si debba leggere staccato, come piace al Pellegrini, non altri si riconosce che il « marchese » al quale il sonetto è rivolto, e del quale appunto con quella *malvagia spina* si rivela in modo troppo palese il casato.

Cosí, anche seguendo la lezione del codice Veronese, non si può disconoscere:

1.° Che il sonetto è indirizzato al marchese Malaspina;

2.° Che Cino racconta in esso d'essere stato assalito dalla freccia d'Amore.

Come si fa ora a negare la relazione che intercede tra queste due circostanze e l'Epistola? Nella nuova lezione, come nelle piú antiche, l'innamoramento di Cino resta sempre rappresentato come un accidente imprevisto, dal quale egli non ha saputo sottrarsi. Il Poeta va cercando tutt'altra cosa, e la sua mente è volta altrove. Difatti, mentre s'adopera a trovare una miniera d'oro, si vede a un tratto assalito da una spina, che gli fa versar sangue (*subito heu! mulier, ceu fulgur descendens, apparuit, nescio quomodo.....*). Nella sostanza, la lezione del codice Capitolare è, nel suo essenziale motivo, simile alle altre, sebbene dia luogo ad una interpretazione men larga, rispetto a' primi due versi.

La risposta di Dante, fatta evidentemente a nome del Malaspina, consiste in un rimprovero che — come avverte anche il Pellegrini — ricorda l'altro sonetto *Io mi credea del tutto esser partito*, nel quale l'Alighieri lancia al suo volubile amico l' accusa di lasciarsi pigliare ad ogni uncino. Il sonetto responsivo non è certo un argomento in contrario, e non dà alçun lume, come imagina il Pellegrini, relativamente all'autenticità dell'Epistola.

Lo pubblico qui sotto, secondo la lezione del codice Veronese riportata dal Pellegrini, e riparo cosí ad un'omissione, ch' io non so deplorare, attesa la scarsa importanza di esso:

> Degno fa vui trovare ogni tesoro
> la boce vostra, sí dolce e latina;[1]
> ma volgibile cor ven desvicina,
> ove stecco d'amor mai non fè foro.

[1] L'aggettivo *latino*, usato anche altrove da Dante, fu inteso nel significato di *piano, facile, agevole*. Leggesi in qualche antico scrittore, come il Villani, e ricorda il *latine loqui* de' Romani. Ma, nel presente caso, non si presta esso agevolmente ad essere interpretato nel senso che gli è proprio? È da crederlo, date le circostanze che indussero l'Alighieri alla risposta.

Io, che trafitto sono in ogni poro
del prun che con sospir si medicina,
pur trovo la minera in cui s'afina
quella vertú per cui mi discoloro.

Non è colpa del sol se l'orba fronte
nol vede, quando scende e quando poia,
ma della condizion malvagia e croia.

S' i' vi vedesse uscir di li occhi ploia,
per prova fare a le parole conte,
non mi porreste di sospetto in ponte.

« In sostanza, un rimprovero » scrive il Pellegrini. E difatti è solamente tale, e si riferisce, piú che a un fatto speciale, alla poco lodevole abitudine di Cino, che *ad ogni piacer si lega e scioglie*, di trascorrer la vita d' amore in amore. *La vostra voce* — gli ammonisce Dante — *vi fa degno di trovare ogni tesoro, ma la vostra incostanza ve ne allontana. Anche se vi vedessi piangere, io non crederei alle vostre lagrime.*

L'Alighieri prendeva cosí occasione dal sonetto inviato al Malaspina per riprovare ancóra una volta la volubilità del suo amico.

Ma tutto ciò che cosa prova?

Non prova precisamente nulla; anzi mi dà l'agio di determinare meglio un fatto, sfuggito al Pellegrini, e che merita d'esser notato.

Perché l'Alighieri inviò a Cino il suo sonetto responsivo? E per quali vicende ebbe visione del sonetto inviato al Malaspina?

L'argomento piú prossimo alla verità è un solo, e storicamente il più accessibile. Dopo l'esilio, come è noto, Dante fu ospitato da' Malaspina nella Lunigiana, ove, sul finire del 1306, trattò e conchiuse la pace tra alcuni di essi e il vescovo di Luni, e restò in quella corte per un certo periodo di tempo, che non è facile determinare, mancando ogni notizia in proposito. Ora, è da credere che quando Cino inviò al Malaspina la narrazione della sua avventura montanina, scritta prima in latino e poi in rima (o, come nel sonetto responsivo, in *voce dolce e latina)*, l'Alighieri doveva ancóra trovarsi presso quella corte, sí che gli fu data l'opportunità di conoscere il componimento poetico del suo amico, al quale rispose subito, a suo piacimento, dietro invito del Marchese.

Questa è invero la piú semplice delle ipotesi e, dato l'anno in cui si presume scritta l'Epistola, la piú conveniente.

Ma tutto ciò non infirma menomamente il mio asserto, e merita d'essere notato come un argomento non trascurabile che, legandosi agli altri, già stretti fra loro da una sí salda catena di fatti e di ricorrenze storiche, concorre a dar nuova forza alla mia congettura.

Napoli. GUIDO PERSICO CAVALCANTI.

III.

Poche altre parole su Dante e il Petrarca.

« Io son uomo di poca levatura e ho la buona fede di credere al Petrarca, al Petrarca di cui il Boccaccio mi afferma che la bugia gli fu mortale inimica; e anche credo che a uomini come questi un po' di rispetto si debba, almeno quel tanto per cui a un galantuomo non si dà una mentita su 'l viso e non se ne traggono al peggior senso le parole innocenti ».

G. CARDUCCI, *Opere*, VIII, 282.

Ben ardua impresa è il contrastare l'opinione comune, giacché si corre rischio di essere condannati come eretici al par di un Galilei. Avete un bel dire le vostre ragioni: la maggior parte, se non tutti, pieni di antichi preconcetti, le accoglieranno con un'alzata di spalle. Nel caso mio, ciò nondimeno, difendendo [1] il Petrarca da certe accuse, ho avuto la fortuna di trovare non poco arrendevoli quelli che novellamente gliele hanno mosse. Un egregio critico, lo Scarano, che *l' invidia del Petrarca* sosteneva, [2] quasi nel medesimo tempo ch' io la negavo nella mia *Difesa*, ora, in una garbata recensione [3] di questa, riconosce che in parecchie cose che dico e che contrappongo non isbaglio, che molti confronti ho « giustamente impugnati », che non pochi appunti da me fatti alla tesi del Moschetti « *stanno* bene ». [4] Francesco Cipolla [5] scrive che nessuno può negare che io « qualche volta.... abbia ragione ». Il Volpi, [6] finalmente, dice che « *ho* buon giuoco quando esercito la *mia* critica intorno a certi raffronti troppo leggermente messi innanzi », e che l'effetto delle due pubblicazioni del Cesareo e del Moschetti « viene molto diminuito » dalla mia *Difesa*.

Sarebbe pretender troppo che i vostri avversari deponessero le armi ad un tratto, che non cercassero di parare qualche botta e di darne qualcuna a voi. Se spendo, pertanto, poche altre parole intorno alle cosiddette imitazioni di Dante nel Petrarca, e intorno

[1] Cfr. MELODIA, *Difesa di Francesco Petrarca*. Venezia, 1897 (estratto dal *Giornale dantesco*, IV).

[2] Nel *Giornale storico d. Letteratura italiana*, XXIX, pp. 1-45. La prima parte della mia *Difesa* si pubblicava nel fascicolo agosto-settembre 1896, l'articolo dello Scarano veniva consegnato alla Direzione l'8 settembre 1896 e pubblicato, poco dopo la seconda parte di quella, ai primi del 1897.

[3] Nel *Giornale storico d. Letteratura italiana*, XXXI, pp. 100 segg.

[4] Qui, per vero, si dicono le cose a metà: si riconosce che il Moschetti ebbe « da un lato la disgrazia di dover lavorare sul *Canzoniere* del Petrarca in preda a quel disordine in cui era prima della pubblicazione dell'autografo, e, dall'altro, [abbandonandosi troppo a « preconcetti »] il torto di volervi precisamente vedere un disegno forse con troppa fretta fissato idealmente »; poi, inaspettatamente, senza nuove ragioni, si crede « legittimo dubitare se un certo parallelismo tra il *Canzoniere* e la *Vita Nuova* sia casuale in tutto ». Quale parallelismo, di... grazia, se quello veduto dal Moschetti « è infondato », come, dopo la mia confutazione, l'ha francamente riconosciuto anche lo Zingarelli? Cfr. *Rassegna critica d. Letteratura italiana*, II, p. 86 n.

[5] In *Dante e Petrarca*. Venezia, 1897, p. 3 (estratto dagli *Atti del r. Istituto veneto di scienze, lettere ed arti*, tomo VIII, serie VII, 1896-7). A pag. 2 dice un' « esagerazione » la tesi del Moschetti.

[6] Nella *Rassegna bibliografica d. Letteratura italiana*, V, pp. 152-3.

a ciò che questi pensasse e sentisse di quello, egli è solo perché stimo mio debito lavare dalla memoria di un grande alcune macchie, riducendo al giusto valore certe prove e certi argomenti dello Scarano, che non riescono a persuadermi, come non dovettero persuadere chi, nella *Rassegna bibliografica della Letteratura italiana*, notò argutamente che essi non avrebbero chiusa la bocca ai difensori del Petrarca.

* * *

Anzitutto, non posso convenire in questo giudizio: « se una difesa[1] vera e giusta fosse stata possibile, non vi sarebbe stata ragione di sconcordanza tra i critici.[2] » Epperò non approvo che, pur lodando fuggevolmente il bel discorso del Carducci,[3] non si spenda una parola per confutarlo direttamente, e si ripongano in campo tali quali (spiace il dirlo) le vecchie accuse con i vecchi argomenti, quasi e questi e altri valentuomini con lui abbiano predicato al vento.

Lo Scarano si fa forte dei confronti; ma di essi (quasi tutti istituiti già prima) esaminai *gran numero* nella mia *Difesa*, mostrando che le somiglianze hanno la loro ragion d'essere in altro che nell'imitazione del Petrarca: né l'egregio critico ha trovato gran che a ridire su ciò. Che nel sonetto 2, *Per fare una leggiadra sua vendetta* possa accennarsi a un amore anteriore a quello per Laura non è un dubbio mio, se ne ha parlato anche il Mestica nel 1888.[4] E supposto per un momento che esso non si possa giustificare con buone ragioni, rimane sempre in piedi, saldo, saldissimo, tutto ciò che esposi a pag. 10: né lo Scarano lo nega.[5] — Quanto al sonetto 247, *I'ò pien*, se nel v. 14 « sapere non è propriamente esser partecipe », ne viene un rincalzo alla tesi da me sostenuta a pag. 33-4, ché Dante ritrae Firenze *dolente*, mentre il Petrarca non dice se non che ogni luogo conosce quanto è acerba la pena di lui. — Che nel sonetto 85, *Aventuroso*, non si parli di saluto non credo, massime guardando a *quel cortese giro* fatto dal pie' di Laura, del quale è cenno nel v. 11; ma poniamo pure che non se ne parli: a quel saluto io accennai solo fuggevolmente,[6] né di esso mi servii per dimostrare alcuna cosa. Ad illustrare l'immaginazione del saluto citai « fin quello delle cameriere dell'*Intelligenza* », perché *dolze e soave*, e a me importava mostrare che tale non fosse stato soltanto quello di Beatrice. Né esse debbono apparire indegne della maestosa Donna, che è soggetto di quel poema. — Quanto al

[1] Si accenna a quella fatta dal Petrarca medesimo e a quella del Carducci, non alla mia (cfr. la 2.a nota del presente articolo).

[2] *Giorn. st.*, XXIX, p. 44. Che tale giudizio non sia retto lo provano i casi che si svolgono ogni dì nella vita, lo prova lo Scarano stesso quando è costretto a convenire con me e con altri difensori in molti punti; per es., cito uno dei massimi, che nel verso *Fiorenza avria forse oggi il suo poeta* (son. 133, 3; cfr. mia *Difesa*, p. 3; Scarano, in *Giorn. st.*, XXIX, p. 34) il Petrarca ha inteso dire « il suo poeta *latino* ». Ed a proposito, non può restare ad alcuno (siamo franchi!) quel « cotal dubbio » che egli « non guardi ai poeti volgari » per « sfuggire il molesto nome di Dante ». Egli volle dire: « se io avessi seguito la via dapprima intrapresa, Firenze oggi avrebbe forse in me il suo poeta latino »; e qui Dante non c'entra, *e non poteva* entrarci né molto, né poco.

[3] In *Opere*, VIII, pag. 233-296.

[4] In un suo notevole articolo inserito nel *Fanfulla della domenica*, 1888, n. 21.

[5] *Giorn. st.*, XXXI, p. 102 (*rec.*).

[6] Cfr. *Difesa*, p. 18, n. 1.

sonetto 3, *Era 'l giorno*, ripeto[1] che il Petrarca non disse se non che in quel giorno in cui morí Cristo, cioè il 6 aprile, in quel medesimo giorno cominciarono le sue pene amorose. E ciò non ha da veder nulla nulla cogli arzigogoli del capo 30 della *Vita nova*. — Prima di negare che Dante si vergognasse d'essere apparso bugiardo alle donne ricordate nel capo 18 della detta opera, avrei desiderato che si rileggesse il seguente luogo: « . . . . Allora mi rispuose questa che mi parlava: '*Se tu ne dicessi vero*, quelle parole che tu n' hai dette innotificando la tua condizione, avrestú operate con altro intendimento'. Ond' io pensando a queste parole, quasi *vergognoso* mi partío da loro ».[2] — Non basta credere alla somiglianza del sonetto petrarchesco 39, *Io sentia* e del dantesco *Spesse fiate:* si dovrebbe mostrare la debolezza di ciò che dissi a pag. 15-6. — Né si può negare che la mossa dei versi danteschi:[3]

> *Non perch' io* creda sua laude finire
> *ma* ragionar per isfogar la mente,

e dei petrarcheschi:[4]

> *Non perch' io* non m'aveggia
> quanto mia laude è 'ngiuriosa a voi,
> *ma* contrastar non posso al gran desio

sia simile a quella con cui Chiaro Davanzati comincia una sua canzone:[5]

> *Non già per* gioi' ch' i' agia
> diletto lo cantare
> *ma* per molto pensare....

E quanto al pensiero in essi contenuto si veda la mia *Difesa*, pag. 20. Per altro, questo luogo del Petrarca può esser bene uno di quelli in cui si debba riconoscere l'imitazione incosciente. — Se Dante scrisse:[6]

> Elli era tale a veder mio colore,
> che facea ragionar di morte altrui,

e il Petrarca:[7]

> Volgendo gli occhi al mio novo colore
> che fa di morte rimembrar la gente,

altri poeti, e il Cavalcanti in maniera piú vicina, avevano espresso lo *stesso* pensiero.[8] E quando si dice che l'esempio di questo poeta poté « aver servito a Dante, ma il Petrarca dové aver in qualche modo in mente il dantesco »,[9] allora si fa un circolo vizioso: Il Petrarca imitò Dante perché.... imitò Dante. — Né è esatto che io abbia detto[9]

---

[1] Cfr. *ibi*, pp. 11-2.
[2] Cfr. *ibi*, p. 12.
[3] Canz. *Donne ch' avete*, 3-4.
[4] Canz. 8, *Perché la vita*, 16-8.
[5] *Rime volgari*, ed. D'Ancona e Comparetti, III, p. 123.
[6] Canz. *Donna pietosa*, 21-22.
[7] Ballata V, 1-2.
[8] Cfr. *Difesa*, p. 23 e n. 1.
[9] *Giorn. st.*, XXXI, p. 103 (*rec.*).

esserci « *solo* somiglianza di mossa »[1] tra i primi due versi di una canzone pietrosa di Dante:

Amor, tu vedi ben....

e quelli del Petrarca:[2]

Or vedi, Amor....

Questi gli appunti mossimi dallo Scarano: dal loro esiguo numero, dalla loro mediocre importanza, il nucleo delle mie argomentazioni, lungi dall'essere indebolito, riceve forza e vigore.

* *

Quanto a lui, ha escluso dalla rassegna fatta nel suo articolo quasi tutti quei confronti che, già istituiti da altri, venivano, verso il medesimo tempo,[3] impugnati da me nella *Difesa*, e cosí le ha dichiarato indirettamente la piú piena vittoria possibile. Alcuni pochi non li ha esclusi, segno che li ha creduti non « illusori, » ma non si è apposto. Giusto il primo riscontro[4] è illusorio, inconcludentissimo, perché se Dante scrisse:[5]

E caddi come corpo morto cade,

e il Petrarca:[6]

Caddi non già come persona viva,

nella visione di Tugdalo[7] si legge: « cadde in terra come uomo morto », e in una canzone attribuita al Guinizelli:[8]

Ben fu miracol ch'io non caddi morto.

— Quando il Petrarca scrisse:[9]

Né sí né no nel cor mi sona intero,

non era necessario imitasse il dantesco:

Che 'l sí e 'l no nel capo mi tenzona,[10]

se in Francesco da Barberino[11] si legge:

se dubio ti sorgiunge
tra 'l si e 'l no, qual punge...

[1] Cfr. *Difesa*, p. 36-37.
[2] Madrigale 4.
[3] Cfr. la 2.ª nota a pag. 2.
[4] *Giorn. st.*, XXIX, p. 3 (nell'*Invidia del Petrarca*).
[5] *Inferno*, V, 142.
[6] Sonetto 51, *Del mar*, 8.
[7] Ed. di Bologna, 1872, pp. 6-7.
[8] *Rime dei poeti bolognesi*, ed. Casini, p. 64.
[9] Sonetto 135, *Amor mi manda*, 8.
[10] *Giorn. st.*, XXIX, p. 8. Il verso dantesco è in *Inferno*, VIII, 111.
[11] *Documenti*, ed. Ubaldini, p. 106.

Né con ciò io voglio dire che imitasse quest'ultimo, ma provare che quella frase era nella lingua del tempo, e però il Petrarca poté usarla senza tener presente alcuno,[1] a meno che un grande poeta, in un tempo in cui l'Accademia della Crusca non era sorta, non dovesse scriver parola che non gli venisse insegnata da un altro poeta, non ancor dichiarato codice di lingua. — Se Dante disse « un fiato di vento » « il mondan romore »,[2] e il Petrarca « un vento » « il parlare di *lui* dopo la morte »,[3] Iacopone (non Guittone) aveva anch'egli detto (non può negarsi) che « umana laude è piena di gran vento. »[4] — E se Dante fa che alla Vergine ei dica:

. . . . regina, che puoi
ciò che tu vuoli . . . .[5]

e il Petrarca le dice:

Fammi, ché puoi, de la sua grazia degno,[6]

san Bernardo (e del resto sarebbe quì proprio necessario un esempio?) aveva scritto di lei: « potens est enim. »[7] — Né dicendo « la vita altra serena »[8] il Petrarca imitò Dante (*Inf.*, VI, 51; XV, 49), ché anzitutto egli con quasi certezza usò « serena » non come aggettivo, ma come sostantivo; e poi, « vita serena » si trova due volte almeno nei *Documenti d'Amore* di Francesco da Barberino.[9] — La frase « tenere la chiave, le chiavi del cuore » era comunissima, e in vario modo espressa. E se si conviene[10] che gli esempi noti basterebbero a negare l'imitazione dantesca in alcuni luoghi del Petrarca, fra i quali dev'esser questo:

Sospiri, che del cor profondo tragge
quella ch'al ciel se ne portò le chiavi,[11]

perché non basterebbero a negarla anche in quest'altro,[12] tanto simile al precedente:

Tempo è da ricovrare ambe le chiavi
del tuo cor, ch'ella possedeva in vita?

---

[1] Cfr. *Difesa*, p. 42-3, dove è anche un altro esempio. Non è opportuna quindi l'osservazione fatta in *Giorn. st.*, XXXI, p. 104 (*rec.*): « è più credibile che il Petrarca avesse presente Dante piuttosto che un Francesco da Barberino »; né l'altra fatta *ibi*, p. 108, mirante allo stesso fine: Il Petrarca era « schifiltoso in fatto di forma e spregiatore di ciò che avesse aria di rozzezza e di volgare e facile semplicità ». Che il Petrarca portasse nel suo verso « quella variazione in fine » (con che si riconosce che esso non è poi ugualissimo al dantesco) « per cancellarvi l'orma altrui », è un'opinione come un'altra, non però confortata da prove.

[2] *Purgatorio*, XI, 100-101.

[3] Canz. 21, *I' vo pensando*, 69.

[4] NANNUCCI, *Man.*, I, 414. *Giorn. st.* XXIX, p. 15. *Difesa*, p. 43.

[5] *Paradiso*, XXXIII, 34-5.

[6] Canz. 29, *Vergine bella*, 37.

[7] *Difesa*, p. 45. *Giorn. st.*, XXIX, p. 19.

[8] Sonetto 8, *A piè de' colli*, 10.

[9] *Difesa*, p. 66-7. *Giorn. st.*, XXIX, p. 23.

[10] *Giorn. st.*, XXIX, p. 9.

[11] Sonetto 269, *Zefiro torna*, 10-11. Cfr. specialmente Folgore (NANNUCCI, I, 347) son. *Umiltà*, 6: *Ch'i vo portar de lo tuo cor le chiavi.*

[12] Sonetto 70, *La bella donna*, 5-6.

Forse per quell'*ambe*, un aggettivo non qualificativo, ma numerale, cosí facilmente taciuto nell'altro luogo? Via, è troppo. « È vero — lascio parlare lo Zingarelli [1] — che non si ritrovano nei poeti provenzali *ambo le chiavi* del cuore, ma ci sono bene *las claus*, non soltanto *clau*, e il plurale sarà bene un duale ». Del resto, tra gli esempi italiani da me addotti, [2] l'idea della dualità è indubbiamente implicita nel sesto:

> Tenendomi del cor libera chiave
> che far può *lieve* e *grave*
> la mie speranza. . . . [3]

Né si può « escludere — se ne conviene — che si possa o nell'antico parnaso francese o in quello provenzale, di cui tanti canzonieri son tuttavia inediti, ripescar una forma » che abbia una parola rispondente all'« ambo » dantesco.

* *

Del resto, quanto ai confronti, lo Scarano confessa di non « aver trovato nulla di veramente grosso, nulla che non lasci replicare; nel maggior numero le somiglianze restano nn po' vaghe, impalpabili; son come aura che sfiora e passa », onde è costretto a dire che egli non deduce che il Petrarca imitasse Dante se non dal « cumulo di tante piccole cose. » [4] Io, per lo contrario, poiché col *cumulo* di tante cose piccole e grandi ho mostrato inconcludenti un centinaio di confronti, credo legittimo dichiarar tali a priori quasi tutti [5] gli altri, e non proseguirò pertanto l'ingrata fatica d'impugnarli uno per uno.

Due soli ne impugnerò ancora per convincere anche i piú increduli, due scelti non già tra quelli che lo Scarano presenti con qualche esitanza, sibbene due che l'avran fatto esultare di quella gioia che prova chi crede d'aver trovato un argomento forte, indiscutibile, per la sua tesi. Egli scrive: « Virgilio, dopo aver parlato a Sordello del limbo, soggiunge:

> Quivi sto io co' parvoli innocenti
> da' denti morsi della morte, [6]

---

[1] *Rassegna critica d. Letteratura italiana*, II, p. 87.

[2] In *Difesa*, p. 40-41.

[3] *Un poemetto allegorico amoroso del sec. XIV*, edito da V. Turri. Roma, 1888, p. 48.

[4] *Giorn. st.*, XXIX, p. 28.

[5] Dico « quasi tutti », non « tutti », perché in alcuni ammetto col Carducci l'imitazione inconsapevole (Cfr. *Difesa*, p. 8). Si è obbiettato (*Giorn. st.*, XXXI, p. 103, rec.) che « fare troppo assegnamento su di questa non può chi conosca a fondo la natura e le qualità della mente del Petrarca ». Ma, di grazia, che vuol dire ciò? Non era forse un uomo come gli altri messer Francesco? Non si è doluto che « troppo tardi si sia accorto aver imitato un luogo di Virgilio e un altro di Ovidio? » (Cfr. *Difesa*, p. 5). E il Carducci, anima di grande poeta e di non meno grande critico, non conosce forse la natura di un poeta, del Petrarca, perché, dandogli fede, scriva in *Opere*, VIII, p. 265: « quando nella prima gioventú si legge o si ode una cosa che ne tocchi il cuore profondamente, al quale effetto basta allora sovente una frase, un'imagine, una collocazione di sillabe, quelle parole che ne han commosso al fremito o al pianto si improntano altamente nella memoria, si assimilano anzi al sentimento, divengono parte di quel tesoro di forme onde poi vestonsi riccamente e spontaneamente le sensazioni, le percezioni, gli affetti, riusciamo, senza addarcene, ripetitori e imitatori anche parlando col cuore e di vena. »?

[6] *Purgatorio*, VII, 32-3.

e il Petrarca se n' è ricordato scrivendo non solo il verso dei *Trionfi:*

Disse: io so quando il mio dente le morse [1]

ma anche questi altri:

Per far voi certo che gli estremi morsi
di quella ch' io con tutto il mondo aspetto;[2]
Quel caro nutrimento, in che di morso
diè chi 'l mondo fa nudo e 'l mio cor mesto; [3]

. . . . poiché s' incontran solo esempi di questo genere: *morsus exilii, perpetui curarum morsus* (Ovidio); *quasi morsus doloris* (Cicerone). Vero è che dai morsi dell' esilio e del dolore a quello della morte non è lungo il passo; *ma Dante è stato il primo a farlo.* »[4] Lasciando di considerare ogni altra cosa, come, p. es., la varietà dei modi con cui il Petrarca esprime la sua idea, mi limito a citare alcuni versi che traggo da un ritmo latino del sec. XII,[5] anteriore, quindi, a Dante:

Impotentes et potentes
mordet mors finaliter....

Ancora. Si è creduto di « dire qualcosa di piú e di meglio forse, » sospettando che l' immagine della pioggia di fiori scendente dai rami sovra il grembo di Laura, che siede quindi coverta de l'amoroso nembo, derivi da quella della nuvola di fiori,

Che dalle mani angeliche saliva
e ricadeva in giú dentro e di fuori [6]

il carro, sul quale era Beatrice. « Siffatta pioggia (questa ricordata or ora, ma in verità Dante non usa nemmeno tale parola), se non isbaglio, dice lo Scarano, è l'*unica* che troviamo prima del Petrarca ».[7] Senonché, Claudiano, letto e studiato da questo, accenna in *Epith. dic. Palladio et Celer.*, 117 a *largos rosarum imbres*, e, ch' è piú, in *De Nuptiis Hon. et Mar.*, 297-8 scrive:

Nec miles *pluviae* flores dispergere ritu
cessat, purpureoque ducem perfundere *nimbo.*

Ora, se sono inconcludenti raffronti come codesti messi innanzi con franchezza, che ne sarà di quelli messi innanzi con riserbo? « Dante vide un gran seggio nell' Em-

[1] *Tr. d. Morte* I, 78.
[2] Sonetto 96, *Quelle pietose*, 5-6.
[3] Canz. 26, *Solea da la fontana*, 17-8.
[4] *Giorn. st.*, XXIX, p. 6.
[5] Pubblicato dal VIGO in *Danze Macabre*, Livorno, 1878, p. 68. Per quel che può valere, noto che ALANO DELL'ISOLA, nelle sue *Distinctiones dictionum theol.* (col. 864 delle sue *Opere*, A. Migne, 1855), scrive: « Morsus, proprie. Dicitur diminutio vel expoliatio, unde propheta: — O mors, ero mors tua, morsus tuus ero, inferne, id est potestatem tuam diminuam et meos extraham », dove, come a *o mors* si oppone *mors tua*, a *morsus tuus* si oppone il *morsus* che suol dare la morte.
[6] *Purgatorio*, XXX, 28-30.
[7] *Giorn. st.*, XXIX, p. 12.

pireo ove si sarebbe seduta l'anima d'Arrigo;[1] il Petrarca avrebbe desiderato mor—
prima onde poter

.... innanzi lei andarne
a veder preparar sua sedia in cielo.[2]

Vero è che la trovata non è dantesca, ed appartiene al numero di quelle lusing—
rivolte a suscitar la smania di donare a chiese e monasteri; ma Dante con l'usarne
quel modo le aveva come impressa dignità, e il *Petrarca seguì il suo esempio* »[3] C—
è quanto dire: il Petrarca imitò Dante perché.... imitò Dante.

Altri confronti messi innanzi con riserbo, e inconcludenti, tutti come i tre
veduti, fra il *Canzoniere* e la *Commedia*.

Dante:

Ma se a conoscer la prima radice
del nostro amor....,[4]

Petrarca:

Sì dolce è del mio amaro la radice,[5]
o del dolce mio *mal* prima radice;[6]

ma Onesto Bolognese:

Quella che in cor l'amorosa radice
mi piantò nel primier che *mal* la vidi.[7]

Dante:

Mentre che 'l vento, come fa, *si* tace,[8]

Petrarca:

Or che 'l ciel e la terra e'l vento tace;[9]

ma Seneca: « venti silent! »[10]

Dante:

. . . . le belle membra in ch'io
rinchiusa fui,[11]

Petrarca:

Chiare, fresche e dolci acque
ove le belle membra
pose colei...;[12]

---

[1] *Paradiso*, XXX, 133-8.
[2] Canz. 26, *Solea da la fontana*, 58-9.
[3] *Giorn. st.*, XXIX, p. 17.
[4] *Inferno*, V, 124-5.
[5] Son. 193, *Cantai*, 14.
[6] Son. 280, *E questo 'l nido*, 5.
[7] *Rime di M. Cino.... e d'altri del secolo XIV*, ed. CARDUCCI, Barbèra, 1862, son. III. *Giorn. st.*, XXIX, p. 4.
[8] *Inferno*, V, 96.
[9] Son. 131, 1.
[10] *Med.*, 627. *Giorn. st.*, XXIX, p. 5.
[11] *Purgatorio*, XXXI, 50-1.
[12] Canz. 14, 1-3.

ma Brunetto:

Amico, e ben ti membra
se tu per belle membra
ài preso orgogliamento....[1]

Dante:

Per lei assai di lieve si comprende,
quanto in femmina fuoco d'amor dura,
se l'occhio o il tatto spesso non l'accende;[2]

Petrarca:

Femina è cosa mobil per natura;
ond'io so ben ch'un amoroso stato
in cor di donna picciol tempo dura;[3]

ma si tratta di cosa che tutti o sul serio o per celia dicono, e s'aggiunge che intorno a ciò il medioevo produsse un' *intera letteratura* ».[4]

Dante:

. . . . gloria
Che non si lascia vincere a desio,[5]

Petrarca:

Dolce del mio penser ora beatrice,
che vince ogni alta speme, ogni disio;[6]

ma la Chiesa: « Promissiones tuas, quae omne desiderium superant, consequamur. »[7]

Dante:

Vergine madre, figlia del tuo figlio;[8]

Petrarca:

Del tuo parto gentil figliuola e madre;[9]

ma la Chiesa: « genuisti qui te fecit »[10]

Dante:

Venga Medusa! si 'l farem di smalto,[11]

---

[1] *Tesoretto*, XXI. *Giorn. st.*, XXIX, p. 11.
[2] *Purgatorio*, VIII, p. 76-8.
[3] Son. 150, *Se 'l dolce*, 12-4.
[4] *Giorn. st.*, XXIX, 16.
[5] *Paradiso*, XIX, 13-4.
[6] Son. 158, *Si come eterna*, 7-8.
[7] *Giorn. st.*, p. 16. Si noti inoltre che Dante non dice « vincere il desio », ma « si lascia vincere a disio », frase che e per forma e per senso è ben diversa da quella petrarchesca. Cfr. il commento del CASINI a *Paradiso*, XIX, 14.
[8] *Paradiso*, XXXIII, 1.
[9] Canz. 29, *Vergine bella*, 28.
[10] *Giorn. st.*, XXIX, p. 19. Cfr. inoltre *Difesa*, p. 45.
[11] *Inferno*, IX, 52.

Petrarca:

> Lassando, come suol, me freddo smalto,[1]
> E que' begli occhi, che i cor fanno smalti;[2]

ma Ovidio:

> hominum simulacra ferarumque
> in silicem ex ipsis visa conversa Medusa.[3]

Dante:

> Tu vuoi ch' io rinnovelli
> disperato dolor che il cor mi preme.[4]

Petrarca:

> Deh non rinnovellar quel che n'ancide;[5]

ma Virgilio:

> Infandum, regina, iubes renovare dolorem.[6]

Dante:

> Che del suo conio nullo *mi s'* inforsa;[7]

Petrarca:

> Mi rota sí, ch'ogni mio stato inforsa;[8]

ma Alberto della Piagentina: « e per amor di ciò nullo s'inforsi.[9]

Dante:

> Dinanzi ad esse Eufrates e Tigri
> veder mi parve uscir d'una fontana;[10]

---

[1] Son. 131, *Io temo*, 8.
[2] Son. 178, *Grazie, ch'a pochi*, 9.
[3] *Metam.*, IV, 780-1. *Giorn. st.*, XXIX, p. 20. Il CIPOLLA, dal canto suo (*loc. cit.*, p. 6), sospetta che il Petr. di Dante si ricordasse scrivendo nella canzone alla Vergine, 111: *Medusa e l'error mio m' àn fatto un sasso*, verso che invece deriva bene da Ovidio, tanto più che non vi ricorre la parola *smalto*, che, del resto, non credo fosse proprietà esclusiva di Dante. Ed a proposito di codesta canzone, non si comprende come si possa (in *Giorn. st.*, XXXI, p. 105, *rec.*) convenire col CIPOLLA (*loc. cit.*, p. 6 e 11 n.) « che il Petrarca pensasse alla Beatrice dantesca, quando chiamò *vera beatrice* la Vergine », se non si sa « sospettar in lui l' intenzione di contrapporre questa a quella » essendo trattenuti dal « carattere religioso e compunto della intera canzone ». Qui, delle due, una: o il Petrarca pensò a Dante e volle contradirgli, o non volle contradirgli e non pensò a lui. Come il Petrarca chiamò « beata » la Vergine (vv. 15, 38), ben poté chiamarla « beatrice »; e come la disse salita al cielo « per *vera* ed altissima umiltate » senza volere certo contrapporre l' umiltà di lei a quella non vera di altra persona determinata, cosí poté chiamarla « vera beatrice » senza un secondo fine, ripugnante al carattere di tutta la poesia. Né ho veduto che ad alcuno sorgesse il dubbio che il Petrarca pensasse a Dante scrivendo nel son. 158, 7: *Dolce del mio penser ora beatrice.*
[4] *Inferno*, XXXIII, 4-5.
[5] Son. 232, *Che fai?* 9.
[6] *Aen.*, II, 3. *Giorn. st.*, XXIX, 20.
[7] *Paradiso*, XXIV, 87.
[8] Son. 119, *Questa umil*, 4.
[9] Nella traduzione (1332) della *Consolatio* di BOEZIO. *Giorn. st.*, XXIX, 24, e n. 1.
[10] *Purgatorio*, XXXIII, 112-3.

Petrarca:

E corcherassi il sol là oltre ond'esce
d'un medesimo fonte Eufrate e Tigre; [1]

a Boezio:

« Tigris et Euphrates uno se fonte resolvunt ». [2]

Dante:

Che nel pensier rinnova la paura; [3]

Petrarca:

ond'ancor doglia sento,
e sol de la memoria mi sgomento; [4]

ma Virgilio:

Quamquam animus meminisse horret. [5]

Dante:

Ché tutto l'oro ch'è sotto la luna; [6]

Petrarca:

un piú gentile
stato del mio non è sotto la luna; [7]

e Brunetto Latini:

Che già sotto la luna
non si truova persona. [8]

---

[1] Son. 44, *Mie venture*, 7-8.
[2] *Giorn. st.*, XXIX, 24, e n. 2.
[3] *Inferno*, I, 6.
[4] Canz. 24, *Standomi*, 47-8.
[5] *Aen.*, II, 12. *Giorn. st.*, XXIX, 25, e n. 1.
[6] *Inferno*, VII, 64.
[7] Son. 193, *Cantori*, 12-3.
[8] *Tesoretto*, 129-130. *Giorn. st.*, XXIX, 25 e n. 2. Dalla rec., p. 105, traggo questo riscontro: Dante (*Purgatorio*, XX, 43-5):

Io fui radice della mala pianta
che la terra cristiana tutta aduggia
sí che buon frutto rado se ne schianta,

Petrarca (son., 43, 6-7):

Qual ombra è sí crudel che 'l seme adugge
ch'al desïato frutto era sí presso?

ma Virgilio (*Georg.*, II, 55-6):

Nunc altae frondes et rami matris opacant
crescentique adimunt foetus, uruntque ferentem.

Si noti che *adugge* è in rima, e che rima! E lo SCARANO, in *Giorn. st.*, XXIX, p. 4, rimane dubbioso innanzi ad un riscontro, guardando « al numero assai scarso di rime in *iri* ». Similmente, il riscontro (*ibi*, p. 21) fra *Paradiso*, XXVII, 54 e son. 20, 10 è inconcludente, perché la parola *sfavillo* (che poi non è *disfavillo*) al Petrarca era quasi *obbligata* dalla rima corrispondente del sonetto di proposta.

* *

Persuadiamocene: Dante e il Petrarca vissero su per giú nel medesimo tempo, dalle contingenze naturali della vita furon tratti ad esprimere *spesso* le medesime idee, i medesimi sentimenti; parlavano e sentivan parlare la medesima lingua; avevano studiato, *in parte*, i medesimi autori latini, classici e medievali, e volgari. Se cosí è, può bene ammettersi « che quando tra Dante e il Petrarca una somiglianza ci sia, ché non sempre c'è,[1] deriva dal fatto che i due poeti, piú o meno, attingono[2] ad una fonte comune, sia questa la natura dell'uomo che non muta per variare di secoli, sia la letteratura latina che il Petrarca conosceva non meno di Dante, sia quel circolo di idee o

[1] Luoghi poco o punto simili son confrontati anche dallo SCARANO. Per es., Laura dicendo (son. 238, 13-4):

> ne l' interno lume
> quando mostrai de chiuder, gli occhi apersi,

esprime con altre parole il pensiero antitetico che, morendo, incominciò a viver veramente; pensiero, che non credo ci sia in *Paradiso*, XXVIII, 134-5. *Giorn. st.* XXIX, 7. — I versi 9-11 del son. 213 (non 223):

> A me pur giova di sperare ancora
> la dolce vista del bel viso adorno
> che me mantêne e 'l secol nostro onora,

e i versi 6-7 del son. 280:

> Ov' è il bel viso onde quel lume venne,
> che vivo e lieto, ardendo, mi mantenne?

(cioè, debbo dirlo? mi mantenne vivo e lieto, mentre ora sono « misero e solo, pien di duol » [vv. 9-10]), non hanno nulla di simile né col concetto morale né colle parole dei vv. 121-3 del *Purgatorio*, XXX. *Giorn. st.*, XXIX, p. 10. — Se si toglie che Dante e il Petrarca traggono un termine di confronto da un medesimo fatto, dal che nulla può inferirsi perché esso era allora molto comune, (e il Petrarca a pellegrini accenna anche nel son. 70, 11 e canz. 28, 49), nel resto non c'è nulla di simile tra i vv. 103 segg. del *Paradiso*, XXX dell'uno e il son. 14, *Movesi 'l vecchierel* dell'altro; ché Dante paragona a quella del pellegrino la « condizione di stupore e di riverenza » in cui si trovava mirando l'aspetto di s. Bernardo; laddove il Petrarca vuol dire che va cercando stanco, ma aiutato dal forte desiderio, come il vecchierel...; e come questi mira la sembianza di Cristo, non Cristo, egli vede donne somiglianti a Laura, non Laura. Cfr. VENTURI, *Le Similitudini dantesche*, 2ª ed. Firenze, 1889, p. 174. *Giorn. st.*, XXIX, p. 12. — Quando il Petrarca esorta lo Spirto gentil (canz. 6, 21-3) dicendo:

> Pon man in quella venerabil chioma
> securamente e ne le trecce sparte
> sí che la neghittosa esca del fango,

non è per nulla « certo » che pensi (*Giorn. st.*, XXIX, p. 17) ai versi di Dante (canz. *Cosí nel mio parlar*):

> . . . . ne' biondi capegli
> ch' amor per consumarsi increspa e dora,
> metterei mano e saziere' mi allora.

Diverse tutte le parole (tranne *mano*), diversissime le due idee e le loro occasioni: lo Spirto gentil afferri Roma per i capelli onde la tragga dal fango; Dante metterebbe nei biondi capelli le mani per saziarsene con quella passione di chi è consunto da amore.

[2] « Attingono » qualche rara volta coscientemente, ma più spesso senz'addarsene. E malamente mi si fa dire che « qualche lieve rassomiglianza deriv*i* sol dall'avere i due poeti *tenuto dinanzi* un comune modello ». *Giorn. st.*, XXXI, p. 101 *rec.*

quel repertorio di forme che eran di tutti i trecentisti e di nessuno ad un tempo. Si pensi che Dante stesso aveva imitato i poeti precedenti e, a sua volta, era stato imitato subito da altri, i quali, insieme col popolo,[1] diffondendo il pensiero e la lingua di lui, rendevano piú facile che uno senza volerlo ne usasse al bisogno, e incoscientemente riuscisse imitatore. »[2]

Dai saggi che ho dati e nella *Difesa* e qui, credo si debba essere distolti dall'affermare che un pensiero, una frase, una parola siano *proprietá esclusiva* di Dante: quand'anche un giorno (e non verrà presto) sarà raccolta e ordinata tutta quella parte del pensiero e della lingua degli antichi scrittori latini e volgari che sia giunta sino a noi, ci resterà sempre ignota (che non è poco) la parte viva del popolo e quella degli scrittori invidiataci dal tempo.[3]

Ma, quasi lo dimenticavo, c'è una ragione intima, naturale, per cui il Petrarca, a riuscir grande *lirico*, sarebbe dovuto andare alla scuola di Dante *lirico?* Lo Scarano a chi gli osservasse che « come l'Alighieri non ebbe bisogno che altri divenisse grande prima di lui, cosí anche senza di lui il Petrarca sarebbe divenuto quello che fu », risponde « che il farsi strada da sé, o con pochi e meschini mezzi, è solo degl'ingegni pieni di forza e di originalità: Dante ne possedeva forse piú d'ogni altro poeta.... Il Petrarca invece . . . ».[4] O non aveva detto poco prima lo Scarano stesso che il Petrarca era un genio per la lirica? O esistono dei genî senza forza e originalità? Va bene che il Petrarca fu mediocre nell'*Africa*, ma il ricordar questo non è a proposito là dove si confrontano Dante e il Petrarca sol come poeti lirici.[5]

---

[1] « La popolarità di Dante risale.... ai tempi della prima gioventú del Petrarca, non molto dopo il 1320 » CARDUCCI, *Opere*, VIII, p. 274. E lo SCARANO medesimo in *Giorn. st.*, XXIX, 15, parla di termini divenuti già « tecnici mercé Dante ».

[2] *Difesa*, p. 7. Per vero, tutti sanno che « a riconoscere la reminiscenza o la imitazione, *talora* basta solo un certo atteggiamento, il modo in cui la cosa è espressa o introdotta, un nonnulla insomma che facilmente sfugge ». (*Giorn. st.*, XXXI, p. 108 *rec.*). Ma il metodo, con buona grazia di tutti giustissimo, da me tenuto nella *Difesa* è stato questo: ho ridotto volta per volta nei giusti limiti la somiglianza tra un verso dantesco e uno petrarchesco, ne ho messo in rilievo tutte le differenze (non soltanto « capillari »), ho citato uno o piú esempi simili anteriori o contemporanei, per concludere che non essendo il tal pensiero o la tal forma proprietà esclusiva di Dante, e trovandosi accanto a qualche lieve simiglianza (giustificabile come sopra ho detto), notevoli differenze con lui, ci vuol ben altro per sostenere che il Petrarca mentisse quando affermò d'essersi guardato d'imitare alcuno *in his maxime vulgaribus*. Questi miei principii, oltre che da quei grandi citati a pagg. 7-8 della *Difesa*, son professati anche dal BARTOLI, *I primi due secoli della Letteratura italiana*, Milano, 1880, pp. 540 segg. Son lieto, infine, di trovarmi d'accordo anche col prof. COLUMBA, che, a proposito di una simile questione agitatasi in questi giorni intorno a Bacchilide, ha chiaramente dimostrato in un suo notevole studio (*Rassegna di antichità classica*, parte bibliograf., Palermo, 1898, N. 3, pp. 96 segg.) che « si ha torto... se si stabilisce il principio che dove Bacchilide corrisponde in un concetto od in una lessi con Simonide o con Pindaro, egli ha imitato dall'uno o dall'altro. Bacchilide può avere attinto, come questi dice, e indipendentemente da questi due, a quel complesso di idee e di frasi che costituivano il patrimonio comune e tradizionale della melica del tempo ».

[3] I monumenti che ci rimangono del linguaggio del popolo sono come granellini di sabbia tratti dall'immenso mare.

[4] *Giorn. st.*, XXIX, p. 32.

[5] Che il Petrarca non fosse conscio d'esser grande nella lirica, non nega punto che fosse un genio per essa. Del resto, non si deve trascurare ciò che scrive nella medesima *Epistola fam.*, XXI, 15: « Di che [del riuscire imitatore] l'animo mio audace per gli anni sdegnava;

Quanto alle relazioni fra il *Canzoniere* e la *Commedia*, aggiungo, per concludere, che ci vuol ben altro per ripetere che il Petrarca, avanti il '59, anche non possedendola, la conoscesse abbastanza, non soltanto per « audizione e lettura a spizzico, superficiale e frettolosa », e la imitasse, sollecito però di cancellarne l'orma. Se cosí fosse stato, avrebbe potuto, di grazia, nel '59, scrivere al Boccaccio che, mentre nella gioventú s'era guardato di leggere il Poema di Dante,[1] ora, tolto di mezzo il timore che lo occupava, ogni altro poeta e questo innanzi agli altri accoglieva con tutta la mente? E il Boccaccio avrebbe scritto al Petrarca dell'accusa popolare, che, come si rileva anche dall'epistola poetica[2] accompagnante il dono della *Commedia*, non era soltanto di non averla posseduta, ma e di non averla letta? egli, il Boccaccio, che poco prima, nel medesimo anno 1359, riveduto l'amico in Milano, deve aver sentito il bisogno di appurare, pur senza chiedernelo apertamente, se proprio non l'avesse letta? E non si sarebbe accorto mai di nessuna di codeste innumerevoli imitazioni, se per tali si fossero dovute tenere nel trecento? Questo non si potrà credere, finché sarà vero che il Boccaccio, intimo amico del Petrarca, profondo conoscitore delle cose di lui e delle dantesche, ed esperto nel mestiere di fare versi, doveva sapere e veder sul proposito molto, ma molto di piú che noi moderni.

* * *

Vedremo ora se sia vero che il Petrarca abbia avuto « un cotal agro compiacimento » di contradire Dante in certe occasioni, e, finalmente, che cosa abbia pensato e scritto di lui uomo e poeta.

Il Petrarca pel primo, anzi egli solo ai tempi suoi, ancor giovane forse,[3] sostenne

e tanta fidanza avevo preso di me o piú veramente alterigia, ch' io credevo bastarmi *senza aiuto d' uom mortale* l' ingegno mio a farmi in quel genere una maniera mia propria. Del che quanto credessi vero, altri giudichi ». E vero credette. — Né è esatto che Dante fosse *grande* in tutto. Anche nell'eloquenza latina? Lo Zingarelli conviene (*loc. cit.*) che « dove lo Sc. istituisce un parallelo tra i meriti dei due grandi trecentisti non pare che serbi la giusta misura a favore del secondo ».

[1] Certo, non dice : « non l' ho letto », proprio con queste parole, ma pur lo dice abbastanza chiaramente, chiarissimamente, anzi, chi consideri che non di un' accusa ignota al Boccaccio, ma di un' accusa notificatagli da questo vien parlando nell'*Ep. fam.*, XXI, 15. Epperò non è giusto ciò che si dice in *Giorn. st.*, XXIX, p. 33, che il Petrarca lasciasse la cosa in ombra. Né è vero (*ibi*, p. 37) che il Petrarca lasci « capire che di esso [poema] avrebbe volentieri fatto a meno », e che non dica al Boccaccio « d'essersi data la pena di legger*lo* subito..., tutto od in parte », per scansare « il pericolo di dare un giudizio qualsiasi sull'opera ». O che significano, per tacer d'altro, queste parole: E come una volta al giudizio altrui mi esponevo, ora giudicando meco stesso degli altri, fo circa i rimanenti vario giudizio, ma tal di costui che facilmente gli do la palma della eloquenza volgare »? Dunque, avuto il Poema, l' ha letto e l' ha giudicato, e come!

[2] Richiamo sopratutto l'attenzione sui versi 23 segg. (Carducci, *op. cit.*, p. 287) :

> Insuper, et nudas coram quas ire camenas
> forte reris *primo intuitu*. Si claustra Plutonis
> mente quidem reseres tota montemque superbum
> atque Iovis solium sacre vestirier umbrae
> sublimes sensus cernes . . . . .

Che fosse ancor giovane pare provato dal fatto che tra gli oppositori c'era quel Zoilo, col quale ebbe appunto da disputare nella sua giovinezza. (Cfr. De Nolhac, *Pètrarque et l'humanisme*, Paris, 1892, p. 115, n. 2); e forse anche dal fatto che il Petrarca dice di essere o apparire allora « uomo nuovo ed oscuro ».

che Didone si fosse data la morte per castità. Laddove, scrive egli, [1] « erano tutti sí fattamente persuasi del contrario, che *molti* . . . . mi poser cagione non solamente di nuova *eresia*, ma di diffamazione e d'ingiuria ». Figuriamoci un po' messer Francesco arrogantemente contradetto da *molti* e dichiarato eretico per sostenere un'idea, in difesa della quale egli chiamava Girolamo, Macrobio, Agostino, Trogo Pompeo o Giustino; e poi vediamo se possa essere menomamente dubbio chi egli dica ignoranti e appartenenti all'ultimo volgo, [2] a chi « *dia* sulla voce fieramente », [3] perché non sapessero ciò che sapevano lui e quegli autori. — Ma Dante? — Ma, posto pure che il Petrarca l'avesse già letto, era necessario che egli si ricordasse di un cenno, assai fuggevole, fatto in due soli versi, [4] non notabili se non per la loro freddezza? — Bene, si soggiunge, glieli avranno citati gli oppositori, che è da « supporre » « che si dovessero anche appoggiare all'autorità dell'Alighieri ». [5] — Ma ciò si potrebbe *supporre* (supporre, dico, non mai affermare), soltanto se questi fosse già allora diventato un Aristotele, una Bibbia; o se, lungi dal non sapere forse nemmeno che altri potesse pensarla diversamente da quel Virgilio, ch'egli seguiva senz'andare tanto pel sottile, avesse fatto delle considerazioni speciali sull'argomento, sí da richiamare l'attenzione di chi volesse con lui crescer fede al racconto virgiliano.

Il Boccaccio parla della doppia credenza sui casi di Didone, oltreché nel commento ad *Inf.*, V, 61-2, [6] almeno altre quattro volte. Una volta, discorrendo della *lonza*, [7] scrive: « La infelice Didone, secondo *Virgilio*, per un forestiero.... subitamente dimenticò.... Sicheo . . . . »; ebbene, perché non aggiunge anche: *secondo Dante*, egli sí caldo ammiratore di lui? In *Geneal.*, XIV, 13 esposte le ragioni per le quali Virgilio avesse cantato in quel modo i casi di Didone, conclude, senza fare speciale menzione di Dante o confondendolo con altri: « Et sic non mendax fuit Virgilius ut minime intelligentes existimant, nec *alii* etiam *si qui sunt* eo modo fingentes ». In *Geneal.*, II, 60, e nel *De claris mulieribus*, XI, fuor di Virgilio, né di Dante né di altri fa cenno; nell'ultimo luogo anzi scrive con certo dispregio petrarchesco, che Didone fu esempio di pudicizia, « benché il *vulgo* la tenga altrimenti ».

---

[1] *Ep. Sen.*, V, 4.

[2] *Tr. d. Pud.*, 157-9:

> Caccia 'l vulgo ignorante: i' dico Dido,
> cui studio d'onestate a morte spinse,
> non vano amor, com'è 'l publico grido.

Cfr. anche v. 10-2. *Ep. sen. cit.*: « tranne gli uomini dell'ultimo volgo, nessuno dovrebbe ignorare tutto esser favola quanto narra Virgilio di Didone e di Enea ». — Agostino in *Conf.*, 22, dice: « si proponam eis, interrogans utrum verum sit quod Aeneam aliquando Carthaginem venisse poeta dicit: *indoctiores* se nescire respondebunt, *doctiores* autem etiam negabunt verum esse ».

[3] Fr. Cipolla, *loc. cit.*, p. 9.

[4] *Inferno*, V, 61-2:

> L'altra è colei, che s'ancise amorosa,
> e ruppe fede al cener di Sicheo.

[5] *Giorn. st.*, XXXI, p. 107 (*rec.*).

[6] *Lezione* XVIII, vol. I, p. 451 (ed. Firenze, 1863): «.... Ma l'Autore séguita qui come in assai cose fa, l'opinion di Virgilio, e per questo [non già per altro] si convien sostenere ».

[7] *Comm.*, ed. cit., *lez.* VI, vol, I, p. 175.

* *

Il Petrarca non pone Platone innanzi ad Aristotele per opporsi a Dante,[1] che questo aveva chiamato maestro di color che sanno.[2] Ma perché a ciò lo persuadevano la sua mente, che e per via indiretta si era educata alle dottrine dell'Accademia,[3] e giudicava Platone colui che *unus ex omni philosophorum coetu propinquior accessit ad veram fidem*;[4] il suo gusto d'artista, che non si appagava della forma di Aristotele, per quanto non gli sfuggisse che questa era stata peggiorata dagl' interpreti di lui; la sua ripugnanza per quel ridicolo costume di credere infallibile chi, se grande e sapiente, era stato pur uomo;[5] il suo doppio odio contro gli scolastici e contro gli averroisti;[6] l'autorità dei suoi maestri prediletti.[7] Tutto ciò era facile rilevarsi dalle testimonianze diligentemente raccolte dal De Nolhac, delle quali mi limiterò a riferire una cavata dal *De ignorantia*, libro, la cui origine dovrebbe bastar da sola a determinare nettamente chi fosse nel pensiero del Petrarca l' « *insanum et clamosum scholasticorum vulgus* » da lui nominato: « *Et quis, inquient, principatum hunc Platoni tribuit?... Magnitribuunt auctores, Cicero primum et Virgilius, non hic quidem nominando sed sequendo, Plinius praeterea et Plotinus, Apuleius, Macrobius, Porphyrius, Censorinus, Josephus et ex nostris Ambrosius, Augustinus et Hieronymus multique alii.... Et quis non tribuit, nisi insanum et clamosum scholasticorum vulgus?* »[8]

* *

Non è provato che il Petrarca, esaltando Celestino V, avesse mira precipua di contradire a Dante. Egli scrive: « . . . . *quod factum solitarii sanctique patris vilitati animi quisquis volet attribuat, licet enim in eadem re pro varietate ingeniorum non diversa tantum sed adversa sentire. . . . coeterum praesens fama consecratumque viri nomen et laudatoribus suis favent et arguunt insultantes.* »[9] Molti, dunque, accusavano di viltà Celestino V (*quisquis volet* non è singolare se non per forma), molti lo esaltavano. Il Pe-

[1] *Tr. d. Fama*, III, 4-6:

> Volsimi da man manca, e vidi Plato
> che 'n quella schiera andò più presso al segno
> al qual aggiunge a chi dal cielo è dato:
> Aristotele poi....

[2] *Giorn. st.*, XXIX, p. 36.

[3] De Nolhac, *op, cit.*, p. 330: «..... il avait fait sien notamment le sentiment tant de fois exprimé par l'auteur des *Confessions* sur les rapports de l'enseignement platonicien et du christianisme..... »

[4] *ibi*, p. 330, n. 3 e 4.

[5] *ibi*, pp. 336-7.

[6] *ibi*, pp. 334 (in mezzo), 335 n. 3, 336.

[7] *ibi*, p. 335.

[8] *ibi*, p. 334-5.

[9] Di due altre accuse che, per ragion di tempo, dovrei esaminare a questo punto, mi sbrigo con una nota: Che nel verso 14 del sonetto 107 abbia voluto contradire a Dante (*Paradiso*, XX, 55 seg.) non è provato (*Giorn. st.*, XXIX, p. 35); anzitutto perché non è poi certo (cfr. il comm. del Carducci) che il Petrarca condannasse all'inferno Costantino; perché ad ogni modo, pur così fosse, nessuna parola ci farebbe pensar proprio a Dante; e perchè, come riconosce lo Zingarelli *(loc. cit.)*, potrebbe essere non un « ripicco » ma « un' idea che si collegasse con

trarca fu tra i secondi, e anche questa volta ebbe le sue buone ragioni.[1] E se usa la parola *vilitati*, non è da trarne alcuna conseguenza, perché essa potea venire usata non da Dante solo, ma da tutli gli accusatori; fortemente credo, anzi, che quegli si contentasse della ormai celebre perifrasi, molto oscura in sé, perché sapesse che quella parola avrebbe chiaramente rivelato il suo pensiero. Ma, posto pure per un momento che, scrivendo quella parola, il Petrarca pensasse a Dante, che di male in ciò? *Quisquis volet* non sono parole per nulla scortesi, non accennano a « volgo profano », se il Petrarca con garbo squisito soggiunge: « *licet enim....* », etc. Anche qui, del resto, fa velo al retto giudizio il credere che Dante avesse nel XIV secolo la fama che ha nel XIX,[2] e il dimenticare che il Petrarca non era mica il primo venuto, sí che avesse *dovuto*, in quella occasione, come in altre, dar del *Vossignoria* a messer Dante e fargli le mille scuse.

* *

Contrassero amicizia, dice il Petrarca, mio padre e Dante, « i quali, oltre che di fortuna, avevano simiglianza molta di studi e d'ingegno:[3] se non che all'esiglio il padre mio, vòlto ad altre cure e sollecito della famiglia, cedé; egli tenne fronte, e con maggior animo intese al suo proposito, ogni altra cosa avendo in non cale e solo della fama desideroso ». Vedete, se n'è concluso, « il padre suo dunque affettuoso e buono; Dante tetragono sí, ma egoista, perché pensa unicamente a sé, a rendersi famoso ». Ma l'Hortis[4] aveva già scritto che chi trova un'accusa tale nelle parole suddette « non s'è addentrato nelle idee petrarchesche in simili argomenti, idee derivate da' Romani che sull'altare della patria sacrificavano ogni altro affetto, e se vuolsi anche da' santi del Cristianesimo che abbandonavano moglie e figliuoli per andare ne' deserti a trovarsi da solo a solo con Dio ».[5] E infatti romanamente il Petrarca continua a ritrarre la forza d'animo di Dante: « né io varrei a lodare cosí che basti tal uomo, cui non l'ingiustizia de' cittadini, non l'esilio, non la indigenza, non gli stimoli delle nimistà civili, né amor di moglie o pietà di figliuoli torcer poterono dalla via presa una volta: là dove molti ci sono d'ingegno altr' e tanto grande quanto delicato, che

un ordine d'idee diverse. » — Né il CIPOLLA *(loc. cit.*, p. 9) dice donde e come argomenti che in *Tr. d'Am.*, III, 49-50, il Petrarca abbia pur voluto contradire a Dante (*Paradiso*, IX, 88 segg.), e per giunta con quel garbo che è nella sua spiegazione: « [Dante] dice ch'egli [Folchetto] è di Marsiglia. Petrarca dice: *No:* anzi egli, per nascita fu genovese ».

[1] *De vita solitaria*, lib. II, sectio III, cap. XVIII.

[2] Cfr. BARTOLI, *Storia d. Letteratura italiana*, vol. VI, 2ª parte, pp. 13-15, oltre la recente letteratura del centenario di Celestino V.

[3] « Dante era ancora per il Petrarca un uomo di ieri, un rimatore moderno ». CARDUCCI, *op. cit.*, p. 266. E c'eran bene, nel sec. XIV, molti che giungevano a dar dell'*ignorante* all'Alighieri, come chiaramente dice il Boccaccio (*ibi*, p. 241). Cfr. pure *Difesa*, p. 3. — Anche lo ZINGARELLI *(loc. cit.)* riconosce che nelle parole del Petrarca intorno a Celestino non v'è un « ripicco ». Credere *(Giorn. st.*, XXIX, p. 42) che queste parole (*studiorum et ingenii multa similitudo*), le quali del resto van prese in un senso molto largo, se pur non debbano riferirsi limitatamente all'animo, all'indole, ai pensieri, ai sentimenti che il padre di lui e Dante avessero, anziché alla loro potenza intellettiva, credere, dico, che queste parole siano artifiziosamente usate per abbassar Dante sino al livello di un Petracco, non si può, giacché aperte e non comuni sono le lodi che e nella medesima lettera e altrove il Petrarca fa dell'ingegno di Dante.

[4] Negli eruditissimi *Studi sulle opere latine d. Bocc.*, Trieste, 1879, pag. 302.

[5] E in bocca a un Petrarca, cupidissimo di fama, può sonare accusa il dire che Dante ne fosse cupido?

basta un soffio a sviarli dall'occupazione dell'animo: il che piú spesso avviene a quelli che scrivono in versi, i quali, studiosi non pur dei sentimenti e delle parole, ma e della loro giuntura, hanno piú degli altri bisogno di silenzio e di quiete ». Queste ultime parole ho riferite anche per mostrare che, lungi dall'esservi un'accusa, v'è una lode per Dante. Perché il Petrarca dice che questi è esempio raro tra i poeti, i quali, dovendo attendere alla giuntura, hanno bisogno, per solito, di silenzio e di quiete. Dante, insomma, non è contrapposto ai poeti studiosi della giuntura, quasi non l'avesse curata, ma è un d'essi, con questo, che i piú hanno quel bisogno, egli no.

* *

Il Petrarca non scrive che « a Dante sarebbe stato amico, sol che i suoi costumi fossero stati migliori » (come per dire che fossero stati cattivi)[1] ma (cosa ben diversa): « Per me, anziché dispregiarlo, *lo ammiro ed amo:* e credo aver diritto a dire, che, se gli fosse durata fino a questo tempo la vita, pochi avrebb'egli avuto a cui piú fosse amico che a me, — ciò dico *si quantum delectat ingenio, tantum moribus delectaret* »: le quali ultime parole, lungi dal sonare offesa per Dante, sono tanto nobili quanto franche, e non voglion dire se non questo « se il suo animo, il suo carattere, la sua indole fossero stati compatibili con quelli miei »: che è naturale, giusto.[2] Né si doveva ripetere che il Petrarca dicesse Dante « assai chiaro per la eloquenza volgare, ma poco, a cagion della sua alterigia, per i costumi », quando l'Hortis aveva luminosamente dimostrato[3] che il celebre passo del II libro. *Rerum memorandarum* si deve leggere secondo i codici piú autorevoli: « *Dante Aligherius et ipse concivis nuper meus, vir vulgari eloquio clarissimus fuit, sed moribus parumper contumacior*[4] *et oratione liberior quam delicatis et fastidiosis*[5] *aetatis nostrae principum auribus atque oculis acceptum foret.* » E cosí, « il biasimo dei costumi tolto affatto, il rimprovero della contumacia d'indole fatto piú mite dal comparativo, e l'accusa di « fastidiose » alle orecchie de' principi, dove prima si dava loro lode di « studiose » cambiano affatto l'intenzione della frase, e non danno piú campo a quell'impressione sinistra che doveva produrre il periodo petrarchesco al modo che si leggeva finora negli stampati ». Non tanto sinistra, del resto, soggiungo io, perché, pure stando questi, il Petrarca non direbbe se non che Dante fosse troppo altero coi principi in momenti non opportuni, dal che a dirlo (come altri glielo fa dire) riprovevole pel costume perché si rivoltasse contro ciò che era plebeo ed osceno, ne corre. E, valga il vero, il Petrarca, « moralista e ammiratore e cantore della virtú dei Romani », non avrebbe potuto non ammirare il contenuto delle risposte di Dante ai principi; bensí, anima piú delicata, poteva non restar contento della forma di esse: e in ciò nulla di male.

[1] *Giorn. st.*, XXIX, p. 38.
[2] Cfr. anche CARDUCCI, *op. cit.*, pp. 257-8.
[3] Prima in *Rivista europea*, a. VI, vol. I, fasc. 2.° (gennaio 1875), pp. 277 segg. Poi negli *Studi cit.*, *loc. cit.* E il NOVATI in *Giorn. st.*, XIV, 463 e lo ZINGARELLI, *loc. cit.*, hanno approvato le osservazioni dell'Hortis. Per la lettera dell'Imolese al Petrarca (*Giorn. st.*, XXIX, 38) erano da vedere le savie osservazioni del Novati medesimo in *Giorn. st.*, XIV, p. 264-5.
[4] Ed. Basilea: *sed moribus parum, per contumaciam.*
[5] Edizione di Basilea: *studiosis.*

Quando il Petrarca scrive al Boccaccio che è pronto a cedergli il suo posto, il secondo, tra i poeti volgari, farà dei complimenti, sia pure; ma non questo a noi importa, sibbene che egli dica chiaro e tondo che col Boccaccio si accompagna a lodar l'Alighieri, che si diletta « dell'ingegno e dello stile » di lui, né suol parlarne se non « magnificamente, » che « facilmente gli *dà* la palma dell'eloquenza volgare, » che esso Dante è « primo duce della nostra volgare eloquenza. »[1] Quando un Petrarca ha fatto tali lodi, senza alcun pelo in bocca, come si può affermare che egli « si accusi non tanto in quello che dice del suo concittadino quanto in quello che non dice? »[2] O che avrebbe dovuto o potuto dir di piú?

* *

Il Petrarca, nell'*Ep. fam.*, XXI, 15, dice di astenersi dallo scrivere il nome di Dante, acciò il volgo che tutto ode e nulla intende non andasse vociando ch'ei gli facesse ingiuria. Se altri non è sodisfatto di questa ragione, non ho che dire: a certe convenienze, a certe delicatezze non tutti diamo lo stesso peso. Dico bene però che ad uom di coscienza non è lecito affermare decisamente che il Petrarca avesse « ORRORE » di scrivere il nome di Dante. O come poté scriverlo e in un sonetto e nei *Trionfi* e nei *Memorabili?* Nel primo dei quali luoghi lo Scarano stesso è costretto a riconoscere dolce il ricordo che se ne fa;[3] nel secondo Dante è « messo a capo di tutti i poeti volgari cosí toscani come provenzali e non è giusto — anche questo confessa lo Scarano — dire che sia confuso tra la loro schiera;[4] nel terzo è detto « chiarissimo per eloquenza. » — « Ma il nominarlo cosí è tuttavia *assai poco*.... Poiché la *Commedia* è la fonte principalissima del poemetto, nessuno di noi *sarebbe maravigliato* se l'Autore avesse scelto Dante a sua guida. » — Quanto a quell'*assai poco* buttato lí dopo quello che s'è dovuto riconoscere, basterà dire che non tutti siamo di facile contentatura.[5] Quanto

[1] E non si dimentichi che il Petrarca nella *Ep. fam.*, XXI, 15, rivela persino l'intenzione di « vendicar dallo strazio » dei corruttori, secondo suo potere, gli scritti di Dante. E tanto piú sincere sono le lodi, quanto franco il giudizio che questi fosse mediocre nell'eloquenza latina; giudizio, cui segue súbito come una scusa: « . . . chi riusci mai sommo in tutte le sue parti? ». Di quel carme in onore di Dante attribuito al Petrarca e pubblicato dall'HORTIS in *Rivista europea*, cit., fo solo un cenno. Lo ZINGARELLI crede che « bisogna ancora dimostrare che sia apocrifo ».

[2] *Giorn. st.*, XXIX, p. 43.

[3] *ibi*, p. 41.

[4] *ibi*, p. 34. Ecco i versi (son. 246, 9-11):

> Ma ben ti prego che 'n la terza spera
> Guitton saluti e messer Cino e Dante,
> Franceschin nostro e tutta quella schiera.

(*Tr. d'Am.*, III, 29 sgg.):

> Vidi gente ir per una verde piaggia
> pur d'amor volgarmente ragionando.
> Ecco Dante e Beatrice; ecco.....

[5] L'importante è che Dante sia nominato *il primo*: che sia nominato piú fugacemente di altri minori, non vuol dire, chi consideri che difetto capitale dei *Trionfi* è la mancanza di proporzione tra parte e parte, tra cosa e cosa. Il Carducci in *op. cit.*, p. 266, opportunamente ricorda « come il Boccaccio, del quale non fu mai chi piú venerasse l'Alighieri, lo confonda..., nel sonetto a punto in morte del Petrarca, tra gli altri poeti d'amore:

> Or con Sennuccio e con Cino e con *Dante*
> vivi sicuro d'eterno riposo ».

all'ultimo punto, non è vero che « fonte principalissima » dei *Trionfi* sia la *Commedia*;[1] né, del resto, Virgilio ha fatto accompagnare Enea da Omero, né Fazio degli Uberti sé stesso da Dante. Ma non è necessario insistere su cosa, di cui sarà persuaso anche lo Scarano, se, scansando di dire che il Petrarca avrebbe dovuto sceglier Dante come guida, s'è limitato a dire che noi non saremmo maravigliati (che è naturale) se l'avesse scelto.

Palermo, 8 di marzo 1898.

GIOVANNI MELODIA.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

Recensioni.

DANTES *Vita Nova. Kritischer Text unter Benützung von 35 bekannten Handschriften von* FRIEDRICK BECK. — München, Piloty & Loehle, 1896; in 4°, di pagg. LV-136.
BECK FRIEDRICH, *Die Metapher bei Dante, ihr System, ihre Quellen.* — Wissenschaftliche Beilage des K. b. humanistischen Gymnasiums Neuburg a. d. D. für das Studienjahr 1895-96. — Neuburg a. d. D., Griessmayersche Buchdruckerei (1896), in 8°, di pagg. VIII-82.

Che di quante edizioni si avevano della *Vita nuova* di Dante nessuna rispondesse intieramente, sotto ogni aspetto, alle rigorose esigenze della sana critica, per modo da potersi considerare come edizione *definitiva,* non v' ha dubbio: e tanto ciò è vero, che quella benemerita Società, la quale intende a promuovere in Italia e tenervi vivo il culto del divino Poeta, tra i primi suoi obblighi riconoscendo dover esser quello di procurare un'edizione *critica* delle sue opere, anche di questa giovenile operetta ne prometteva una, affidandola ad un valente e noto dantista. Che quella però ch'ora abbiamo per cura di Fr. Beck abbia cosí felicemente prevenuto il lavoro stato annunziato dalla Società italiana, da renderlo ormai inutile (e se ciò fosse avvenuto, tutti i veri studiosi di Dante ne avrebbero goduto: il che mi preme avvertire lealmente, per rimuovere ogni possibile sospetto dalle mie parole), niuno a mio parere oserà affermare, quando l'avrà sottoposta a un esame, che se pur voglia essere benevolo, non sia però superficiale. La prima base d'un'edizione critica consiste — com'è noto — nello studio preciso e coscienzioso dei manoscritti, che devono essere spogliati con estrema diligenza, per poter anzi tutto distinguer quelli tra essi, i quali risultino semplici e materiali riproduzioni d'altri esemplari, e stabilitone il rapporto reciproco trarre dal confronto delle loro varianti e delle loro affinità quelle ragionate classificazioni, per le quali si vengano a costituire tali gruppi e via via tali rami, che ci riconducano in qualche maniera a quella, che presumibilmente doveva essere la lezione del testo ori-

[1] Ciò è dimostrato dalle prove da me addotte nella *Difesa,* pp. 46-70 (prove non ancora confutate), e sarà confermato da quel mio studio generale sui *Trionfi* che annunziai già *ibi,* p. 46, n. 3, e che ora è *d'imminente* pubblicazione.

ginale, per somma iattura andato perduto. Per la *Vita nuova* poi in particolare — com'accade del resto non di rado anche per altre opere — all'esame diligente ed esatto delle lezioni doveva andar rigorosamente congiunto quello di parecchi altri elementi, anch'essi di non dubbia importanza: ad es. dei caratteri per cosí dire esteriori dei codici che ce l'hanno conservata, ossia l'esser accompagnata o no da alcuna delle solite Vite di Dante, il trovarsi premessa o unita al *Canzoniere* o a parte del *Canzoniere* di Dante, ecc.: inoltre la disposizione dei titoli, la divisione delle parti, ecc. — Come ha soddisfatto a questi obblighi il nuovo editore?

M'accadde di aver fra le mani due dei codici Laurenziani citati ed adoperati dal Beck: i codici cioè Pluteo XC sup., no. 136 (L) e Ashburnhamiano no. 843 (F). Per semplice curiosità confrontai le citazioni con le lezioni dei mss., e mi parve quasi súbito d'errare e fraintendere io, tanta era la discrepanza che avvertivo fra ciò che m'avveniva di leggere nell'edizione e ciò che si trovava realmente nei due codici. Ne giudichi il lettore dal saggio, che scrupolo di coscienza m'obbliga a porre qui sotto a' suoi occhi stessi, e avverta che sono passi collazionati qua e là a caso, non di proposito, e nemmeno con tutto il rigore!

Dal cod. F:

Proem. 1 dello libro — denanzi (*la* z *dopo correzione*) | 2 la quale — | 3 incipit uita nuoua — scripto — | 4 dessenplare [*non* d'esenplare: *e la prima* s *è aggiunta dalla mano stessa che su rasura scrisse* l *dopo* p, *correggendolo da una* r] — | 5 la loro scientia.

I, 7 el cielo dalla luce — | 7-8 alla sua propagitatione (*sic*) — | 8 alla mia ochi aparue — | 12 de doriente — | 13 nono *dopo* anno *manca.* — | 14 quasi alla fine — | 14-15 et paruime uestita — | 16 chonvenia (*senza il* si *come in* B)— | 18 del chore (*non* de lo cuore)— | 19 apariua nelli minomi — | 20 *forti* — | 22 alta *manca anche in* F! — | 23 sin chomincio ad merauilliare — | 24 si *innanzi a* disse *manca anche in* F! — | 25 *beatetudo* — | 26 in quelle parte — ove se ministra lo notrimento — | 28 *deincps* — | 29 innansi — singnioreggio (*la prima* n *fu posteriormente cancellata*) — | 29-30 fu tosto ad lui (*e non* fu si tosto a lui!) [1] — | 31 sichurta — chelli — | 32 che me conueniua — | 33 chercassi — per vedere *manca in* F— | 35 uedeuola — lauldeuoli — | 36 credo *invece di* certo! — se potea — queste parole — | 38 mecho staua *anche in* F! — | 40 reggiessi senza el — | 41 rascione — | 42 fussi — a sopra stare aueua passione et atte di tanta giouentitudine — | 43 alchuno — | 44 si potrebbono.

II, 1 che apuncto (*di seconda mano poi* apunct'o) conpiuti li noue anni — | 3 di questo di — | 5 le quale era — | 7 oggi e — 8 nel gran seculo — molto *manca*! — | 9 tanto che me parui allora tucti li termini della beatitudine — | 10 allora con dolcissimo suo salutare mi giunse — | 11 et pero ·/· fu la prima (·/· *in marg.* chella *della stessa mano*). — | 13 dalla gente — et richorso — *ecc. ecc.*......

[1] È curioso il metodo dell'A. e qui, e in troppi altri passi: egli avverte che in BCFGHIJLVX la disposizione delle parole è *fu si tosto a lui:* e poi nota che *si* manca innanzi a *tosto* in F!

III, 29 del dire parlare per rima — | 31 chelli giudicassino — | 32 e *manca in* F. — | 35 uiene el dir — | 39 che ogni — | 47 gir: lo ne — | 48 in dua parti si diuide et nella prima — | 50-51 gia eran quasi — | 51 da molti et diuerse — | 52 quello chui io chiamo primo delli amici — | 56 quello chelli aueuo commendato — *ecc. ecc.*......

VIII, 29 e fedeli da amore a piangiere et dico chel signore loro piange et dico che odano la chascione per che piange — *ecc. ecc.*......

XII, 1 al proposito mio — | 2 partitomi dalla gente (*come* HINWY!) — | 4 mi fu solleuato — | 5 massimi nella camera — | 6 et qui — | 8 in mezo — | 11 la oue io — | 12 et quando me hebbe guardato — | 13 me chiamassi — *filii me* — | 15 el cognoscessi — | 16 somni — pareami — | 17 piangessi — atendessi — | 19 della nobilta per che — | 19-20 et quello mi dicea: Ego — | 22 sis (*per* sic) — pareua che me hauessi parlato obscura mente (*manca* molto!) — | 24 diceuoli — che tu mi parli — | 25 oscurita Et quello mi diceua — | 26 ce sia — cominchiai allora — | 28 in questa uisa — | 29 udi/io — dire *invece di* di te (*come ha* G *in marg. secondo l'A.*) — | 30 da tene — | 31 gintilissima — | 32 non degnio di — | 33 concessia cosa — | 34 conoscuto — | 35 parole prima (*come* G!) — | 36 sopra di te — | 39 che sonno quello — | 39-40 et per questa sentiraj. et la tua uolonta la quale — | 44 et a falle ornate — | 45 che seria mistiero — | 47 trovai *manca in* F! — | 52 collui uada — | 53 si che la pena mia la qual tu canti (*rima con* dauanti *del v. secondo*) — | 61 chetti debbe — | 62 si como credo e uer me (*qui nell'apparato critico,* pag. 25, *è una confusione assolutamente inescusabile!*) — | 63 non fussi — *ecc. ecc.*......

XXIX, 1 lungo el quale — | 2 seguiua (*e non* se giua!) — uno — uolenta de dire ecc. — | 8 *manca* ella *innanzi a* fu posta (*non* fue!) — de christiani (*non* de li) — | 9 fussi in tanto amico — | 10 questa *ha anche* F! — | 16 saueano (*e non* s'auiano *com'è notato per* F) — | 18 alla medesima — di cio (*e non* dico, *così come* G) — | 29 questa e quella che piu mi piace et che io ueggio — *ecc. ecc.*......

XLII, 1 apresso a — aparue — | 2 nella quale uiddi (*manca* io) — | 3 *manca* più *dinanzi a* degniamente — | 4 quanto io posso — | 5 serra — | 6 muoiono (*con la seconda* o *cancellata con un frego, e non* muiono!) — chella mia uita duri per ali— quanti anni spero dire — | 7 che non fu mai detto — *ecc. ecc.*......

Dal cod. L:

XIV, 1 delli — aduenne — | 2 oue molte donne gentili — | 3 adunate (*come gli altri citati dall'A.!*) — | 5 doue — la loro bellezza — | 6 ad che io mi fossi menato 7 allestremitade — | 10 adunate — | 11 secondo — | 12 citta — | 16 mi parue — | 17 mio *dopo* nel *fu aggiunto!* — della sinistra — | 21 temendo non altri si fosse (*come gli altri indicati dall'A.!*) — 22 tra loro *manca!* — | 23 furono — | 25 non rimasero — | 26 romasero — | 29 forte *manca!* — | 29-30 et deceano — | 31 potremo — | 34 si cominciarono — | 35 di cio accorgendosi *manca anche in* L! — mio *manca ugualmente in* L! — | 40 Io o tenuti — | 41 non si puote — | 43 fra me stesso — | 46 cosi *manca anche in* L! — | 47 significassi — | 49 ne giugnerebbe — | 50 proposi di dirle — *ecc. ecc.*......

Son. X (p. 53 — 9 son — | 10 in suo dectato — | 11 sanza — | 13 fa gli — quando e — | 14 suo magione — | 15 dentra la quale — | 17 Biltate — poi — *ecc. ecc.*......

XXVIII, 3 questa prima stanza — | 4 il signore — | 9 la prima che cio non e (*come* AE!) — | 10 il prohemio — | 17 a chi il fa — | 18 pero che — il numero — | 21 luogo *manca anche in* L! — conuerriesi quindi dire alcuna — | 23 ne assignero — *ecc. ecc.*

E cosí si potrebbe continuare anche solo su questi due codici per troppo gran numero di pagine. Avvertasi, ripeto, che sono appunti di lezioni notate qua e là, non con precisione rigorosa, semplicemente come saggio......

Ma a questo punto sorge spontanea la domanda : Qual fede prestare a tutte le altre citazioni, relative alle lezioni dei rimanenti manoscritti, quando cosí poca si meritano queste, che pur sono una minima parte dell' intiero apparato? Cosí il lettore è sforzato a dubitare che quella inesattezza, direi quella leggerezza, che qui si rivela intorno a due mss., di cui o sono trascurate o sono fraintese troppe lezioni, non debba lamentarsi anche intorno alla collazione degli altri. Ma quando un dubbio di tale genere è sorto, ed è sorto per motivi di fatto, non per sforzo di nessuna congettura, tutta l' utilità del lavoro cade, si dissolve : infatti, qual valore dare alla genealogia dei codici, le basi della quale siano cosí fragili, quale alla preferenza d' una lezione all' altra fondata sulla maggiore autorità d'un ms., quando quest' autorità può apparir sospetta, quando è sempre lecito supporre che le affinità tra un codice e un altro riconosciute dall' editore possono scomparire dopo un nuovo esame, e ne possono invece risultare altre fra altri; affatto contrarie o almeno d'altro genere? Né varrebbe pel caso particolare dei due codici qui ricordati, F ed L, la ragione, che cioè lo stesso editore abbia avvertito nell' introduzione di non riportare tutte le lezioni dei mss. di *minore importanza*. Egli ad ogni modo ne riporta, e ne riporta erroneamente[1] : del resto rimane sempre il quesito, come sia giunto a stabilire questa *minore importanza*, senza lo spoglio accurato dei mss. stessi — ed accurato certo esso non risulta; — tanto piú che, ad es., intorno al cod. F (uno dei derivati direttamente dall'archetipo — secondo il Beck —) egli stesso osserva « che è di grande valore per il controllo delle lezioni del Martelliano (B) » [p. xvii].

[1] Ne riporta erroneamente in cosí gran numero, che se la collazione degli altri codici è fatta con la stessa *fedeltà* e *diligenza* con cui risulta eseguita per F e L, si può senza esitazione affermare che a questa edizione *critica* manca assolutamente la base per esser tale. Non è inopportuno aggiungere qui, stante la gravità di quest' affermazione, qualche altro saggio delle indicazioni inesatte del Beck per F; e devo avvertire che questi sono semplicemente appunti presi qua e là, senza il proposito di fare un vero e proprio spoglio, quasi una collazione, di F: a qual risultato porterebbe un esame rigoroso e coscienzioso! E taccio delle omissioni di varianti davvero *importanti* in paragone di molte tra quelle che, senza alcun valore speciale, sono riportate non si capisce perché dall'editore. Il cod. F dunque ha IV, 7 *adomandare* non *ad(d)omandare; 8 per lauolenta* non *pella (per la) volontà; poteua* non *potea*: V, 10 *diceuano* non *diceano;* 10-11 *che in mezo era stata nella linea recta che moueua* dove è inesplicabile quanto annota l'editore; 20 *descriuerle* non *di scriuerle:* VII, 29 *celon lor* non *celan(o) lor :* IX, 29 *lo quale. comincia cosi* e non *il quale comincia:* XI, 7 *propinqua alquanto:* XIII, 4 *quattro mi parea che in grombrassino:* XIV, 30 *si questo non ci folgorassino:* XV, 34 *io non mi temo di gire* (non *grie*) *dauanti a questa donna* (non *donnai*), dov' è omesso al v. 24 che in F

Qui non intendo, dopo il saggio che ho dato dell'esattezza dell'apparato criti dilungarmi a trattare e svolgere tutte le questioni, cui darebbero facilmente luogo criterii manifestati dall'editore nella sua prefazione (lavoro che, mentre mostra inte di serietà, accusa una deplorevole fretta e leggerezza) e quelli che si lasciano in vinare per la preferenza data qua e là all'una piuttosto che all'altra lezione; perc sebbene come principio di massima l'editore abbia inteso riprodurre la lezione codice Chigiano L. VIII. 305 (A), tuttavia se ne allontanò dove essa od era o pareva errata. Comincierebbe già ad essere oggetto d'una curiosa domanda ques perché la scelta appunto in particolare del codice Chigiano, quando nemmeno d introduzione dell'A. risulta che esso abbia conservato il testo nella forma piú genui piú vicina possibile alla originale, e invece con piú altri viene dall'editore raggr pato, come codici di *provenienza diretta* dal capostipite. Data questa comune derivazio perché la preferenza al Chigiano? E data questa preferenza, perché scostarsene p e sostituirvi lezioni tratte da altri mss. anche là dove quella del Chigiano, a chi ab non superficiale conoscenza e pratica dell'uso antico della lingua volgare, sembra pot e talora doversi ragionevolmente accettare? Ma è evidente che tutte queste questi sono, per cosí dire, superflue, quando si deve muovere da un materiale che ci presenta senza nessuna garanzia di precisione e di esattezza: sarà invece piú opport riferir senz'altro della condotta del lavoro del Beck, limitandoci a poche osservazi ed esprimendo vivo il rincrescimento che tante sue fatiche siano state consum come risulta purtroppo, quasi invano.

Dei 35 mss., quanti consta al Beck che contengano la *Vita nuova,* egli dà succinta descrizione, costituendone l'albero genealogico, secondo il quale dall'archet sarebbero derivati direttamente sei codici (tre del sec. XIV, cioè il Chigiano [A], Martelliano [B] ed il Magliabechiano[1] VI, 143. [C]: uno tra il XIV ed il XV s ossia il Veronese [D]; e due nel sec. XV, l'Ashburnhamiano 843 [F] e quello Strasburgo *L. ital.* 7. [G]), e ventiquattro piú o meno direttamente fra il sec. X ed il XVI dalla copia [α] che sull'autografo ne aveva fatto il Boccaccio, anch'e come l'originale andata perduta. Alla descrizione dei codici segue una notizia bib grafica delle ed zioni della *Vita nuova ;* quindi il testo che, come s'è osservato, rip duce quasi generalmente — come l'edizione del Casini — quello del codice Chigia in calce sono date le varianti dei mss. *migliori,* e degli altri codici quelle che Beck sembrò conveniente riportare o per ragioni di ortografia, o per loro propr grammaticali, o per ragioni metriche, o per dimostrazione dei rapporti fra un ms. un altro, o per prova che qualche codice sia stato apprezzato oltre il giusto da p

leggesi *che tramortische oununche poi sapoia* (lezione che spiega il *poi* per *può* notata dall'e tore): XVI, 2 *nelle quale* non *ne le quale;* 3 *fussino state manifestate per me ancora* non *sino manifestate* ecc.; 32 *pero che sono* non *e pero che sono;* 33 *non mi intrametto* e *non m'intrametto:* XVIII, 6 *foi che lamato* non *fui che l'amata;* 11 *naueua* non *n'auea* (d al v. 12 è pur *riguardauano* come in XY); 23 sta bene *che era fine,* ma si tace la lezione *mora* del v. 22; 31 *dichi doue* non *oue;* 34 è vero che manca *ne* dopo *parole che tu,* ma ma anche *dette* dopo *ai* (non *hai*), e perciò è inesatta la nota « *ne* fehlt vor *hai dette* » CFGJ che lascia credere trovisi *dette* in F; 35 *aueresti tu* non *avresti tu;* ecc., ecc. E pare che p bastare a giustificazione di quanto s'è osservato sopra.

[1] Non « Magliabe*cc*hiano » come ha scritto sempre il Beck!

cedenti editori (p. v). Terminano il volume, tipograficamente elegante e bello, un indice del primo verso delle singole poesie, un altro delle citazioni e dei passi latini (due le citazioni in volgare, diciotto i passi latini) registrati in ordine alfabetico, ed infine un glossario, ch' è quello del Casini qua e là emendato ed arricchito. Per es., nella sola lettera A sono registrate 13 voci in piú che nel glossario del Casini (*adornare, adunarsi, agghiacciare, amore, amorosamente, amoroso, ancella, anco, angelo, angiola, appropinquare, atto, avvenire)* e in tre è accresciuto il numero dei luoghi da citarsi (XL e XLI per *acciò che;* XVIII, XIX, XXII e XXIV; I, II, III, VIII, IX e XXIV per *appresso di;* XVII, XXVIII, XXXIII, XXXVIII e XLI per *avvegna che*): tra le forme di *avere* manca però quella *avrestú* (XVIII). Come poi nel glossario del Casini anche in questo séguita ad essere registrato, come sicuro e certo, un verbo *innotificare*, desunto da un *innotificando* (XVIII, 34), che potrebbe benissimo essere invece da leggersi *in notificando*, conforme all'uso tutt'altro che raro del gerundio preceduto non solo da *in*, ma anche da *con*. Al contrario vi si riscontra talora la soppressione, non appieno giustificata, di qualche voce: cosí vi manca il verbo *infolgorare* (XIV, 30), perché nel testo alla lezione *infolgorasse* data dai migliori codici il Beck ha sostituito, non si capisce perché, quella che si trova in mss. di minor valore, *sfolgorasse*. Lasciando poi d'osservare intorno all' indice dei passi latini, che è strano che l'editore non abbia stimato conveniente aggiungere fra parentesi ad ognuno l' indicazione dell'opera da cui sono citati e tolti (solo cosí un tale indice diveniva di qualche utilità), e considerando l'introduzione relativa alla classificazione ed alla descrizione dei mss., in primo luogo — pur senza entrare nell' intimo delle questioni che si presenterebbero, perché sarebbe cosa soverchiamente lunga — chi guardi da una parte alle ragioni addottevi, e dall'altra alla *qualità* ed al *valore* delle varianti registrate nell'apparato critico, o riportate a prova e documento di classificazione nell' illustrazione di parecchi dei codici, non può non dubitare che l'albero genealogico non sia molto rigorosamente giustificato. Troppa deficienza di criteri vi si rivela. Cosí al Beck bastano alcune varianti d'un' importanza affatto secondaria, che riscontra in un ms., per inferirne la mancanza di affinità con un altro, del quale potrebbe essere una derivazione: e ciò perché non gli viene in mente di sospettare che tali varianti possano provenire direttamente dall'amanuense stesso del ms. ch'egli giudica indipendente: eppure è principio elementare di critica questo che, dati due codici *a*, *b*, può *b* derivare da *a* anche se presenti delle varianti da esso, le quali invero possono doversi allo stesso scrittore di *b*, che ve le abbia introdotte o incoscientemente (qual copista è stato sempre fedelissimo sí da raggiunger la precisione?) o anche di proposito, sia di testa sua, sia desumendole da un terzo esemplare: e l'acume del critico appunto in questo si deve esercitare, nel valutare quelle varianti, studiarne la probabile origine, e tenerne conto in relazione con altri elementi, come lacune, inversioni, ripetizioni, ecc. ecc. Or a questa complicazione di casi il Beck non ha pensato quasi mai. Viceversa poi, per affermare l'affinità tra uno ed un altro codice, gli basta non di rado la concordanza di qualche passo, di qualche lacuna, e non considera il caso che altri passi, altre lacune possano indurre a negarla, e a dare un'altra spiegazione a quelle concordanze. Insomma, tutti i possibili casi, che valgono a determinar la dipendenza o indipendenza dei mss. tra loro, egli non li ha non dico considerati, ma nemmeno concepiti, limitandosi a criterii troppo spesso su-

perficiali, a' concetti piú comuni: e anche forse perché — come fu sopra osservato — non versato profondamente nella cognizione dell'uso antico del volgare, non di rad gli è accaduto di attribuire un valore a delle varianti, che non lo hanno, e che en trano solo nella categoria di quelle secondarie. Si aggiunga che in questa parte egl non è sempre esatto neppure nell' illustrazione dei codici. Cosí del cod. C (Magliab. VI 143) tace che fu Strozziano (ed è infatti citato non di rado ancora con questo qua lificativo); che sulla prima pagina d'un foglio cartaceo prepostovi si legge: « *n.° 259* | *Dante uita nuoua* | *Bindo Bonichi M.r Cino da Pistoia*) *alcune rime, nell' ultima carta* » ed inferiorment « *Del sen.re Carlo di Tommaso Strozzi* | *1670* | »; che il numero antico è ripetuto su f. 1.° « *n.° 259* » cancellatovi un altro « *24* », ecc. ecc. Cosí del cod. F (Ashburnh. 843 di cc. 104, non 103!), non ancora usufruito da altri editori, giacché ricorda che, sebben rilegato modernamente, conserva — come ora s'usa far conservare ai mss. della Lau renziana — tuttavia insieme l'antica rilegatura, poteva aggiungere che sul dorso in vac chetta di questa antica rilegatura è impressa in oro la segnatura *A-41* (la qual notizia er un elemento utile per l'indagine della provenienza del ms.) col titolo *Vita di Dant-m.s* (sic): e se è vero che al f. 64v sotto l'ultimo capitolo della *Vita nuova*, si legge soltant *Finis*, nel seguente (65r) è però riportato quel titolo, che manca al principio,[1] cioè LA VITA NOVOVA DI | DANTE. POETA FIORENTINO. Inoltre — e questi erano elementi no trascurabili — non doveva tacere che ogni quinterno oltre al richiamo in fine ha ne margine inferiore delle prime 5 carte la sua segnatura indicata con le lettere dell'al fabeto (*a*i, *a* ii, *a* iii, *a* iiii, *a* v; *b* i, ecc., sino ad *l* i, *l* ii, inclus., perché l'ultimo ossia l'undecimo, consta di sole 4 carte, cioè di 2 ff., mentre gli altri dieci contan regolarmente ff. 5, cioè carte 10) avvertendo che nel terzo la segnatura errata *d* i-*d* fu corretta in *c* i-*c* v, che il quarto però è segnato *e*, il quinto *f*, nel sesto (cc. 51-60 rimane — senza che vi sia trasposizione di fogli — la segnatura errata *d* i, *c* ii, *c*iii *c* iiii, *c* v; e seguono quindi *g*, *h*, *i*, *k* ed *l*. Cosí ancora del cod. h, neppur esso ado perato da altri editori (Ashburnh. 679), il numero delle carte è 56 (non 58), e son bianche le cc. 55-56; ed il titolo (f. 20v) è: *Vita Nuoua* (non *La Vita Nuova*) *di Dant nella quale in sonetti* (non *esso in sonetti*), ecc. ecc., *s' innamorassi* (non *s' innamorasse*), ecc ecc. Curiosa poi l'affermazione « der Schluss fehlt »! L'abbaglio, stranissimo, lo ha pres perché al f. 54v dopo le *ultime* parole dell'*ultimo* capitolo della *Vita nuova* (che son in questo codice *per omnia secula benedictus*, omesso *soltanto* l'*amen !*) l'amanuense, nell spazio d'oltre mezza pagina rimasto vuoto, aggiunse: *Il sonetto che l'Autore mandò all soprascritte Donne insieme col sopradetto* | *che comincia Oltre la spera che più larg gira. è il sottoscritto.*; e qui fece seguire la trascrizione del sonetto *Venite a intender i sospiri miei* (17°, cap. XXXII), il quale trovasi però già regolarmente al posto suo ne testo nel codice stesso (f. 47r). Fu dunque quello dell'editore un esame davvero superficiale Cosicché anche qui si ritorna a quella domanda, che di continuo tormenta chi ricorr al suo volume: se in questi codici, cosí facili a descriversi, non si può riconoscer in verità quella diligenza, che pure il lavoro richiedeva, ne sarà stata usata di pi intorno agli altri, o non si ripeterà la medesima trascuratezza ed inesattezza? Quant

[1] Però sul primo f. di guardia è stato segnato da due mani (*Vita nuova di Dante*).

poi all'apparato critico, la prima osservazione che accade di fare — oltre quelle di cui sopra — è, direi, l'arbitrio, che appare nella citazione delle lezioni: il Beck o intendeva comprovare la genealogia dei codici quale egli l'aveva promessa in sul principio del volume, ed in tal caso doveva riportar lo spoglio preciso d'ogni ms.; o intendeva soltanto giustificare le lezioni qua e là prescelte, ed allora poteva omettere solo le varianti particolari dei codici, che fossero risultati pel suo esame semplici e materiali copie di altri. Ma vi ha di piú: chiudansi pur gli occhi sull'incostanza del modo di riprodurre le lezioni dei mss., ora dandosi dall'ed. la trascrizione diplomatica, ora una trascrizione con forme del tutto moderne (cosí si oscilla continuamente fra *pero* e *però, accio ed acciò, si, cosi* e *sí, cosí, che* e *ché, uerrò, uerità, uoluntà* ecc.): non si possono però chiudere sui luoghi dove l'apparato critico diventa addirittura inintelligibile e contradditorio, i quali, ahimè! non sono pochi. Cosí II, 9 notasi « *allora* manca in B G », e subito è aggiunto che in G leggesi « *vedere allora tucti* » (non manca dunque *allora* in G, ma è posposto a *vedere!*); VIII, 9 *e riguarda uer lo ciel* N P, e quindi *ver lo ciel* una serie di 18 e piú altri codici, tacendosi di N P: mentre l'intenzione dell'edit. era annotare chè N P hanno comune con questi altri la lezione *uer lo ciel* (per *uerso 'l ciel*) e in particolare poi *e riguarda* per *e riguardaua;* IX, 27 *pensoso molto* BDGHJα, e poi la nota che manca *ed* dopo *pensoso* in BFGJd: ma manca anche dopo *molto* in BGJ? E in IX, 32 che significa la nota *nel mezzo Pal.?* A IX, 45 leggesi: *il quale* per *e quale* F G; *quale pare a me* C [il testo ha *e quale mi parea*]: ma in C manca anche la *e,* innanzi a *quale?* A XII-16 è registrato un *pareami* per G, e *mi parea* per I: queste lezioni si riferiscono al *mi parea* che è a XII, 14, oppure al *parvemi* che è a XII, 17? E poco dopo XII, 18 mentre è detto che un *cosí nel sonno* è posposto ad *assicurandomi* in HI, tosto segue: *cosí* manca in HI; non manca, ma ha altra collocazione! A XII, 43 si trova che in I leggesi *dallei* dopo *me:* poi súbito annotasi che in I mancano le parole *dove potessero essere intese da lei!* Voleva dire che sono omesse solo le parole *dove-intese!* A XVIII, 29 vediamo che BCDGHIJ hanno questa disposizione di parole *mi disse anche* (accolta nel testo dall'edit.); ma se è avvertita cosí in particolare per questi sette mss., ci aspetteremmo d'apprendere quella degli altri: invece essa è del tutto taciuta! A XIX, 27 è registrata la lezione *parlare con altrui,* ma è omessa ogni designazione di codice..... E cosí si potrebbe continuare, ma certo senza alcun frutto, in queste annotazioni. — Resterebbe a dire del testo, com'è stato emendato dal Beck là dove egli s'è allontanato dal cod. Chigiano e dai codici che sino a prova in contrario s'hanno da reputare per i migliori: cosí del *si* accolto in *si sarebbono accorte,* dell'*ostello* per *ostale* (VII, 17), del *tale materia* per *tanta materia* (XXII, 38), del *tanto amico* per *in tanto amico* (XXIX, 9), ecc. ecc.; ma basta, ci sembra, quanto abbiamo fin qui esposto, bastano gli accenni stessi che qua e là facemmo.

Tale dunque il volume del Beck, che mentre a chi non ha la possibilità di far le opportune verifiche può parere, come pur troppo è parso, un libro utile, un'edizione seria, è invece — giova ripeterlo, per quanto rincresca — opera per gli studiosi pericolosa, direi quasi insidiosa: e tanto è lungi dall'aver soddisfatto al forte desiderio e provveduto al vivo bisogno che si sentiva d'una edizione propriamente critica del testo della *Vita nuova,* che anzi questo desiderio e questo bisogno si sente ed è vivo ora

piú che mai, dopo che è uscito questo volume, documento singolare di fatiche e ricerche, sia pure, ma di ricerche disgiunte dalla debita diligenza, documento di imm tura preparazione, di incertezze nei criterii dell' apparato critico, di quella fretta i somma, di quella « levitade », per la quale molti pur troppo, come dice il Nost (*Conv.* IV, 15) « in tutte le loro ragioni trasvolano e anzi che sillogizzino hanno co chiuso ».

Migliore, sebbene non privo di mende, e certo senza paragone piú utile è il lavo del Beck intorno alle *Metafore* dantesche, raccolte e dalla *Div. Com.* e insieme dal opere minori : se non altro per la diligente e larga copia di citazioni, di riscontri (d quali un discreto numero abbastanza felice) con luoghi corrispondenti della Sacra Scrittu di Virgilio, della *Div. Hierarch.* di Dionisio Areopagita, dei trattati *De Trinitate, l spiritu et anima* di s. Agostino, dell' *Itinerarium mentis ad Deum* e del *Breviloquiu* di s. Bonaventura, del *De anima* di Aristotele, ecc., oltreché del *Canzoniere* chigia L. VIII. 305 (Molteni-Monaci). Non che manchino anche qui segni di fretta e di le gerezza : per es., ricordando altri lavori che dovette consultare, d'argomento affine suo, come quelli del Franciosi (*Dell' evidenza dantesca nelle metafore*, ecc.), del Ve turi (*Similitudini dantesche*, ecc.), egli avverte che non poté vedere lo « Studio critic comparativo sulle similitudini dei quattro poemi di Dante, Omero e Virgilio » di *Grazio:* voleva cioè accennare al noto lavoro di Demetrio De Grazia, uscito in d volumi nel 1892 a Foggia (Bucci e Fariello editori, tip. Pistocchi, in 8°, di pp. XV-2 e XIX-264), del quale riferí questo *Giornale* a suo tempo (a. I, 1894, pp. 413-4 lavoro che il Beck avrebbe consultato non senza qualche vantaggio, poiché se è d fettoso di metodo e di critica, offre però un utile materiale, raccolto con molta p zienza e fatica. E pazienza e fatica va giustamenta riconosciuta anche nel lavoro d Beck, compiuto, com' egli ci apprende (dicendo di non aver per tempo o avuto o c nosciuto opere, che gli avrebbero facilitato il suo studio, come le *Concordanze* del *D. C.* del Fay: - Boston, 1889), senza il sussidio di quei mezzi, la cui mancanza per veri non può non destar maraviglia. Degli studi operosi e fecondi di altri, ad es. del Moor non fa nessuna menzione : gli è sfuggito persino quello di Luigi Leynardi (*La psic logia dell' arte nella « D. C.,»* Torino, Loescher, 1894, 8.°, pp. 510), alcune parti d quale, nonostante le lungaggini e le superfluità che scemano pregio al lavoro, g avrebbero indubbiamente giovato, per l'esame che contengono abbastanza diligen delle rappresentazioni indirette dell' arte dantesca. Il procedimento della monogra è questo : sono raggruppate le metafore sistematicamente ed obbiettivamente secondo seguenti categorie o serie : « 1) spada, arco, saetta; 2) convito; 3) via, peregrin 4) monte, valle, selva, torre, rocca; 5) lume, sol, fiamma, gemma, nebbia; 6) acqu fonte, fiume, mare, nave, ghiaccia; 7) semente, pianta, albero, fiore, frutto; 8) aer vento, spir(it)o, vapore, ali; 9) freno, sella, cavalcatore; 10) esca, amo, rete, nod corda, capestro; 11) cera, suggello; 12) vaso, recettacolo »; e ad ognuna serie è pr posta una breve dilucidazione, che tende a porre in rilievo il significato in genera delle metafore stesse: seguono quindi le citazioni parallelamente disposte di passi del opere dantesche confrontati con altri o uguali, o equivalenti, o simili, o almeno p tali considerati dell' A., desunti dalle opere sopra ricordate. A parte hanno una bre illustrazione quelle derivate dal « vestire (manto, ammantarsi, incappellarsi), salire (sc

leo) », ecc., e altre non comprese nelle precedenti serie, come « camera, ostello, albergo; chiave, libro, tela, vaglio, pietra, mantaco, salma, soma, carco ».

Riferire d'ognuna sarebbe cosa troppo lunga, e richiederebbe un' altra monografia: lo scopo propostosi dall' A., di metter cioè in evidenza come il simbolismo del Poeta si conformi al simbolismo del linguaggio biblico, considerato e nella Sacra Scrittura e nelle opere sacre ricordate, è in genere raggiunto, sebbene non rade volte accada che l'A. fraintenda luoghi danteschi, e non piccolo numero dei raffronti appaia per cosí dire sforzato. Gli è chiaro del resto che anche in molte parti del linguaggio metaforico tale parallelismo o accordo poté aver luogo inconscio Dante stesso, ed è indubitabile che il Poeta poteva usare in senso figurato parecchie di queste voci, come *ali*, *freno*, *albero*, *fiore*, *spada*, *arco*, *saetta*, ecc. senza riferirsi per nulla ad alcuno dei luoghi qui raccolti, poiché certe espressioni sono proprie della lingua, e non di una o di un'altra mente, e certe immagini sono di dominio comune vuoi ad una nazione, vuoi anche ad una classe di scrittori, e specialmente di poeti. Ad ogni modo è questa una pubblicazione che si potrà sempre consultare con profitto.

Firenze, 1897.

E. ROSTAGNO.

P. TITO BOTTAGISIO d. C. d. G. — *Il Limbo dantesco: studi filosofici e letterari.* Padova, tip. Antoniana, 1898, in-16° di pagg. VII-423.

Frutto di lunghi, profondi e pazienti studii, specialmente di confronto fra le dottrine di Dante e quelle di s. Tommaso, è questo lavoro, che in bella veste tipografica ci presenta il chiaro autore. Egli in forma facile e piana discorre di molte piú cose, che il titolo del libro non dica, come potrà persuadersene il cortese lettore, che mi vorrà seguire in questa rassegna.

Incomincia egli dal criticare (capo I, § 1) una asserzione di Adolfo Bartoli, illustre letterato ma poco buon teologo, sul limbo dantesco. Aveva questi detto, che « il limbo dantesco non è certo il limbo della dottrina cristiana...., che il limbo di Dante egli se lo è fatto, in gran parte, di sua fantasia.... e che un limbo come quello di Dante non è ammesso da nessuno ». [1] Il Bottagisio invece (§ 2) prova, che la costruzione fisica e materiale del limbo dantesco è in perfetta relazione colle dottrine di s. Tommaso (§ 3 e 4).

Il limbo dei Padri e il Seno d'Abramo, che sono una stessa cosa, sta sotterra come parte dell'inferno, e ne forma, per dir cosí, il margine superiore. Il limbo dei bambini si trova nel luogo medesimo che quello dei Padri, ma solo in luogo piú basso. Fra i due limbi vi era solo differenza secondo la qualità del premio e della pena; perché i bambini non hanno ivi speranza alcuna di vita beata, come l'hanno invece i Padri, in cui rifulge lume di fede e di grazia. Il supporre poi che fa Dante, gli Spiriti magni del suo limbo aver avuto dal cielo un qualche premio in un luogo destinato soltanto a pena, non è per sé cosa contraria al domma cattolico.

A meglio intendere la costruzione morale del limbo aligheriano, dove non si

[1] BARTOLI ADOLFO. *Storia della Letteratura italiana.* Firenze, Sansoni, 1887, vol. 6, parte I, pag. 49-50.

punisce che il solo peccato di origine, l'Autore ha creduto opportuno nel capo II di ricordare la dottrina di Dante sul peccato originale, dottrina che trova in tutto e per tutto conforme a quella dell'angelico Dottore. — Il peccato di Adamo, d'onde scaturí il peccato originale, fu materialmente peccato di disobbedienza e formalmente peccato di superbia: anche il peccato di gola vi ebbe la sua parte (§ 1). E cosí

> . . . quell'Uom che non nacque
> dannando sé dannò tutta sua prole,
> (*Paradiso*, VII, 26-27);

perché per sua colpa l'umana specie rimase spogliata dei doni gratuiti e sopranaturali e insieme ferita pur nei pregi suoi naturali, per quelle quattro piaghe che sono: l'ignoranza, la malizia, la infermità e la disfrenata concupiscenza (§ 2, 3 cf. la divisione II del § IV).

Il peccato di origine risiede come in causa principale in Adamo, come in causa istrumentale nel seme carnale, e finalmente come in proprio soggetto nell'essenza dell'anima umana, e, prima che in ogni altra potenza, nella volontà (§ 4). Per questo peccato l'umana specie ha una pena di danno, che consiste nella privazione della visione di Dio; ma non una pena di senso. — L'Alighieri si discosta alquanto da s. Tommaso e si accosta invece ad altri dottori là, dove dà ai dannati del limbo anche una cotale afflizione interna dell'anima, perché siccome a poeta ciò faceva troppo miglior giuoco. — Infatti, osserverò io, l'arte del poeta doveva fare una certa distinzione fra coloro, che pur non avendo peccato tanto prima che dopo il cristianesimo, hanno vegetato senza far fruttare il talento che Dio loro aveva dato, senza apportare un qualche utile alla umanità; e quelli invece che lasciarono nel mondo onorata nominanza o per iscienza o per arte.

Per questo peccato antico l'umanità venne, e giustamente, sbandeggiata non sola dal paradiso celeste, ma pur anche da quello terrestre (§ 5).

Quale rimedio occorreva per francare l'uomo dal peccato originale? Il rimedio doveva essere proporzionato alla colpa; ma l'uomo di per sé non poteva soddisfare alla divina giustizia,

> . . . . . per non potere ir giuso
> con umiltade, obbedïendo poi,
> quanto disubbidiendo intese ir suso,
> (*Paradiso*, VII, 98-100).

Dunque a Dio conveniva con le vie sue riparar l'uomo; o con la via della misericordia, o con la via della giustizia, o con ambedue insieme. Questa ultima prescelse come piú perfetta, ed ecco avvenire l'incarnazione del Verbo, la sua passione e morte, e per Lui essere data conveniente soddisfazione alla giustizia divina (§ 6, parte I). Considerata la necessità della incarnazione e della redenzione, come rimedio piú convenevole ed acconcio all'estirpamento della colpa originale, resta a vedere come esso possa venire applicato. Il rimedio non si può applicare se non per virtú del mediatore Cristo, quindi è necessaria la fede in Cristo o venturo o venuto. Nella legge naturale bastava la sola fede in Cristo venturo a rimedio del peccato originale, nella

legge scritta o mosaica ci voleva pei maschi anche la circoncisione, e nella legge di grazia occorre il battesimo o realmente preso e almeno desiderato. Il battesimo per conseguenza è giustamente da Dante chiamato

. . . . . porta della Fede . . . .
(*Inferno*, IV, 36).

Si, *porta* è il battesimo della Fede e non semplicemente *parte*, come ha il Witte; perché è per esso, per questa porta, che si entra nel mistico palazzo della Fede (§ 6, parte II).

Passiamo a vedere, chi sono questi dannati del limbo. — Essi sono, secondo il chiaro autore, *infedeli negativi;* cioè, o non ebbero notizia alcuna della fede, o almeno non ne ebbero notizia sufficiente (capo III, § 1). Ma se vi sono degli infedeli negativi, ragione vuole che ve ne siano di *positivi*. Chi sono essi e ove si trovano nell' inferno? Sono queste le domande, che si fa l'Autore prima di venire a parlare piú diffusamente degli infedeli negativi.

Gli infedeli positivi sono quelli, che istruiti a sufficienza nella fede non pur ricusano di abbracciarla, non pur la rigettano da sé; ma sostengono anche positivamente l'errore contrario; essi sono: gli idolatri, i Giudei, i Saraceni (§ 2). Questi infedeli positivi sarebbero rilegati da Dante, secondo il Bottagisio, nel cerchio VI o « Città di Dite ». Infatti questa città è detta città di Dite o del diavolo, che fu il primo infedele. Dite poi non è che Plutone re dell'inferno e dio delle ricchezze e della cupidigia, cui Virgilio rinfaccia il castigo, che s'ebbe da Michele del suo superbo stupro, cioè della sua infedeltà e apostasia da Dio. Nella città di Dite o di Pluto (dio dell'oro, protettore degli Ebrei, che come lui hanno pur voce chioccia), si trovano come cittadini i cacciati dal cielo, i piovuti dal cielo, i demoni infedeli. Questi chiudono le porte in faccia a Dante, che discendeva all'inferno per volere di Dio, a denotarci la resistenza formale contro la parola divina, il che è proprio dell' infedeltà. Qui regna Proserpina simbolo della superbia, moglie di Pluto simbolo della cupidigia: e superbia e cupidigia non sono che la radice della infedeltà. Finalmente le mura di ferro, le meschite, i sepolcri di pietra infocati, Medusa, che rende di smalto chi la mira, i demonii duri, i serpenti velenosi, attorcigliati intorno alle tempie delle feroci Erini; la buia contrada e l' aer nero e grasso, pieno di folta nebbia, sono altrettanti simboli ben chiari delle ree qualità, che ci ritraggono al vivo l' infedeltà positiva.

Il Poeta ragionevolmente chiama questa infedeltà positiva anche *matta bestialitade* (*Inferno,* XI, 84), che è poi una delle tre grandi categorie con cui egli distingue tutti i dannati dell'inferno (dagli ignari e da quei del limbo in fuori). La prima categoria sarebbe della *incontinenza*. e verrebbe a trovarsi nei cerchi II, III, IV, e V, la terza sarebbe della *malizia,* che ha per sua sede i cerchi VII, VIII e IX; alla *matta bestialitade* non resta per collocarsi che il cerchio VI, ed ecco in ciò una riprova che in esso viene punita la matta bestialitade o sia l'infedeltà positiva.

Mi sono alquanto indugiato su questo punto, perché sembrami di capitale importanza alla retta interpretazione dell'inferno dantesco e a ben conoscere la sua materiale e morale struttura.

In un sol punto dissentirei dall'egregio scrittore ed è nella interpretazione che egli dà al famoso verso con cui incomincia il canto VII dell'*Inferno:*

Pape Satan, pape Satan, aleppe . . . .

Egli con il prof. Giovanni Marta[1] ritiene queste parole arabe e le interpreta per *Porta del diavolo*, *porta del diavolo*, *fèrmati*. Io gli faccio considerare solo, che tanto Pluto che Plutone sono divinità greche, e che per conseguenza non sarebbe convenevole farle parlare una lingua diversa dalla loro propria. In provenzale parla Arnaldo Daniello, in latino Cacciaguida, alcune parole latine pronuncia Adriano V, in latino rivolge un cantico di lode a Dio Giustiniano, parole diverse assai propriamente pronuncia Nembrotte, e Pluto, greco, dovrebbe parlare in arabo? Per me riterrei poi considerata specialmente l'arte finissima con cui Dante collega i suoi canti, che l'appellattivo affibiato dal Poeta a Plutone di *gran nemico* questi debba a lui ributtarglielo. Probabilmente cosí si dovrà leggere con il Monti questo verso

παπαῖ σατᾶν, παπαῖ σαταν ἆ λίπε (λεῖπε)

che secondo me si dovrà interpretare: « oh nemico! oh nemico! ah! vattene.... »

Ritorniamo in carreggiata. L'Autore non si nasconde una obbiezione, che gli può venir fatta e cioè: se nella città di Dite Dante castiga l'infedeltà positiva, come va che si fa dire da Virgilio, che in quelle arche vi sono soltanto gli eresiarchi e non nomina menomamente né i Gentili, né i Giudei, né i Saraceni, nè gli scismatici? A questa obbiezione risponde, e mi pare trionfalmente, facendo osservare, che Dante ad essi non accenna esplicitamente ma implicitamente, perché dicendo *eresiarche* intende in generale infedeli positivi e precisamente capi di setta infedele qualunque essa siasi: o pagana, o giudaica, o eretica, o scismatica. Ma dato pure che alla parola *eresiarche* non si debba dare un significato cosí ampio, resta certo che nel cerchio sesto viene punita l'infedeltà positiva; perché questa, al dire di san Tommaso, si divide in tre specie: infedeltà dei gentili, infedeltà dei Giudei e infedeltà degli eretici. Nomina Dante Epicuro ed i suoi seguaci ed Epicuro fu gentile o pagano; accenna alle meschite e questo accenno ci conduce alla memoria i maomettani; il non ricordare poi i Giudei in nessun'altra parte dell'inferno ci costringe a conchiudere, che questa gente di dura cervice, dalla voce chioccia e speciale adoratrice di Pluto dio delle ricchezze debba accomunarsi con gli altri eresiarchi.

Ma Maometto non venne posto coi Maomettani nella nona bolgia dell'ottavo cerchio? Si, egli è posto qui insieme agli altri

Seminator di scandalo e di scisma,

ma non con i suoi seguaci, ché questi trovano il loro posto convenevole nel cerchio sesto (§ 4).

Giustamente gli infedeli positivi si trovano racchiusi nelle arche, perché come i corpi privi della vita naturale si chiudono nei sepolcri, acciocché non impestino col loro fetore l'aria intorno: cosí parimente gli infedeli privi della vita soprannaturale, che si

[1] Vedi l'*Osservatore romano*, anno XXIX, num. 164.

ha per la fede, son da chiudere nei sepolcri, acciocché col micidiale puzzo di lor false dottrine non abbiano ad infettare chi gli accosta. *Haeresis importat corruptionem fidei christianae*, sentenzia san Tommaso (§ 5).

Viene ora l'Autore a trattare diffusamente degli infedeli negativi prendendo le mosse dal portare la opinione di s. Tommaso, che non possa darsi alcun adulto vivente col solo peccato originale (capo IV, § 1), e che per conseguenza non si dia alcun adulto nell'altra vita con questo solo peccato (§ 2). Dante si discosta dalla opinione di questo santo dottore e non ipoteticamente, come vorrebbe il Berthier, ma di fatto. Egli segue l'opinione contraria sostenuta come piú probabile del celebre Gregorio De Valenza (capo V). Quel « non peccaro », riferito agli adulti del limbo, non sente di pelagianismo, come taluno potrebbe supporre, perché Dante non nega che essi abbiano avuto il necessario aiuto da Dio per non peccare, e nel *Convivio* (IV, 5) anzi chiaramente afferma la necessità di un tale soccorso (capo VI).

Or si domanda: perché Dante suppone gli Spiriti magni del nobile castello cosí innocenti da pareggiarli ai bambini morti senza battesimo? (capo VII). Tale perché si deve ricercare nell'ideale dantesco della Monarchia universale (§ 1). Dante aveva un altissimo concetto di Roma, dell'Impero romano e dei suoi cittadini. « Fu in uno temporale che David nacque e nacque Roma; cioè che Enea venne di Troia in Italia, che fu origine della nobilissima città romana » (*Conv.*, IV, 5). Da David cominciò la divina preparazione del Papato e da Enea quella dell'Impero, e questi due direttivi del genere umano, Papato ed Impero (*Mon.*, III, 15), scaturirono, come due rivi da una fonte stessa, da Dio (§ 2). Coloro adunque che col senno e colla mano cooperarono alla fondazione di Roma e dell'impero romano, Dante ritiene rivestiti di virtú morali non pur umane, ma divine (*Conv.*, IV, 5). In essi non amore umano ma divino era spirato ad amare Roma: e ciò non poteva essere se non per ispeziale fine da Dio inteso in tanta celestiale infusione.

In tre gruppi si possono dividere gli abitatori del limbo, che cooperarono alla grandezza della Monarchia romana cioè dei poeti, degli attivi e dei contemplativi o filosofi. Di ciascuno dei componenti questi tre gruppi parla il Bottagisio e ne dimostra i meriti. — A proposito di Orazio, credo Dante lo ricordi nel limbo non solo per le sue satire, come egli stesso chiaramente avverte coll'epiteto di *satiro* « (Orazio satiro) »; ma anche, e forse molto piú, per il suo canto secolare, in cui inneggiò alla grandezza di Roma e del suo impero ed al ritorno in essa della negletta virtú (§ 4).

Grande analogia si riscontra tra il nobile castello del limbo dantesco con l'amena valletta delle grandi ombre nell'antipurgatorio; necessita adunque istituire un parallelo fra i due luoghi, e prima di tutto vedere l'allegoria che essi nascondono, ed il fine occulto che ebbe il Poeta nel rappresentarceli (capo VIII). Nel limbo si rappresenta la nobiltà naturale, che si ottenne sotto l'influsso della monarchia pagana (§ 1); e nella valletta de' principi invece si adombra lo stato infelice della monarchia cristiana, quale era ai tempi dell'Alighieri (§ 2). Facendo il parallelo fra questi due luoghi si aprirono innanzi agli occhi dell'egregio dantista nuovi e piú vasti orizzonti, non peranco vagheggiati dagli interpreti, e gli si fecero innanzi bellissime allegorie, che prima non si lasciavano scorgere come brevemente dimostrerò.

Prima però non posso ammeno di fare un appunto al Bottagisio per la taccia, che

dà a Dante « di ingiusto » e « irriverente » verso i papi.[1] Io non so capire come egli, che in complesso si mostra equanime e giusto, si abbia lasciato sfuggire quella accusa. Riverente delle somme chiavi e del gran manto si mostra sempre Dante, e se qualche volta ha verso dei papi qualche parola, che può suonare ingiusta e irriverente, ma in realtà non lo è, egli lo fa perché distingue nettamente fra la persona del pon- fice come vicario di Gesú Cristo, la sua persona come uomo privato, e la persona come principe temporale, in quanto specialmente come tale fa parte anch'egli di quella monarchia universale, che riconosce per suo capo temporale l' imperatore. Del principe egli non può giustificare i possibili traviamenti, che egli appunto simboleggia fra altro in quelle espressioni, che al Bottagisio paiono ingiuste ed irriverenti. La coscienza dritta di Dante, lo fa inginocchiare innanzi ad Adriano V sommo pontefice, quantun- que lo metta nel purgatorio a purgarsi dell'avarizia. In quanto a Bonifacio VIII po osservo, che dopo tutti i lavori apologetici del Tosti, del Balan e del Tripepi il mo- mento storico di questo grande uomo e grande pontefice non è ancora nella sua mas sima luce. Dato anche che la fama ed il nome di Bonifacio VIII per le nuove ricer che storiche positive potesse uscire interamente rivendicata, resta sempre, che tutti o quasi tutti i contemporanei di Dante gli addebitarono quelle colpe, che egli gli rin faccia. La voce di Dante è come un vento

Che le piú alte cime piú percuote

perché egli ben sa, che *exempla trahunt.*

Troppo piú si potrebbe dire su questo argomento a giustificazione del Poeta, che l' indole d'una rassegna non comporti; passiamo adunque a vedere i varii simboli scort dal chiaro autore nella valletta dei principi.

La preghiera « *Salve regina* » è una professione della nuova fede politica di que principi conforme alle idee del Poeta, e contraria a quanto, almeno alcuni o i pi fra essi, avevano in vita operato, e di che si mostrano ora ricreduti (§ 3, I). L' inn « *Te lucis ante* » non si deve intendere secondo il senso comune di preghiéra, accioc ché Dio ci liberi dalle tentazioni della lussuria; ma di preghiera affinché Dio vogli fiaccare l'avversario maggiore dei principi, cioè la cupidigia. Il modo poi che propon ai viventi principi d' Italia e, fuori per domare la malnata cupidità, è il doppio dire tivo imperatore e papa simboleggiati dai due angeli, che calano giú dal cielo a guard della valle per discacciarvi la serpe ingannatrice (§ 3, II e IV). Questi due ange tengono in mano ciascuno una spada affocata e spuntata a dinotarci, che le due aut torità civile ed ecclesiastica non debbono confondersi in un medesimo soggetto, ma i due; nel papa cioè e nell' imperatore. Le due spade sono affocate per esprimerci lo zel e l'amore, che debbono avere le due autorità suddette e sono spuntate per indicar la misericordia, alla quale debbono piú volentieri piegare (§ 3, III e IV). Verdi son le penne e le vestimenta dei due angeli e verde l'erba della valle a denotarci ciò, ch predispone gli animi a recare il frutto della vera pace, cioè lo spirito di povertà e d distacco da ogni bene terreno (§ 3, V). E l' incognito indistinto formato dalla soavit di mille odori, che altro è se non un simbolo di quella pace e concordia delle umar

[1] Vedi la nota a pag. 155.

volontà sotto il reggimento monarchico (§ 3, VI)? Finalmente il serpente altro non rappresenta che l'umana cupidità (§ 3, VII). — L'Autore per incidenza tocca del veltro, che secondo lui sarebbe un imperatore (ivi).

La speranza di Dante di vedere una monarchia, come se l'era immaginata nella sua mente sublime e ce l'aveva additata nella valletta del purgatorio, svaní con la morte di Arrigo VII nel 1313 (§ 4): a lui non restó altro conforto, che raffigurarci nel paradiso i principi beati in Giove a modo di lumi trasformarsi a poco a poco in una aquila d'oro (capo IX, § 1) per darci a divedere, che senza la monarchia universale non può essere verace giustizia nel mondo (§ 2 e 3).

Una grave questione, che riguarda in modo speciale la costruzione morale del limbo dantesco è, che cosa sono i *sospesi*, cui si accenna nel 52 del canto II dell'*Inferno:*

Io era tra color che son *sospesi* (capo X).

Per disnodarla l' Autore prende le mosse dall'esaminare la dottrina degli Scolastici sulla condizione presente e futura degli abitatori del limbo. San Tommaso favellando dei bambini del Limbo (poiché egli, come abbiamo veduto, non vi ammette *adulti*) tiene per ultima sentenza, che gli abitatori del limbo non conoscano punto d'essere privi di quel gran bene, che è la visione divina; e per conseguenza non sentano rammarico di sorta. Invece san Bonaventura non diniega ai bambini del limbo la cognizione della perduta beatitudine, non pone nel limbo afflizione né esterna né interna propriamente detta, ma soltanto privazione della visione beatifica e della luce corporale; dice, che quei del limbo considerano ad un tempo e la beatitudine che perdettero, e le pene degli altri dannati che sfuggirono e cosí si trovano né tristi né lieti « *nec laetentur nec tristentur* » (« sembianza avean né trista né lieta »); afferma che quei del limbo saranno perpetualmente conservati dalla giustizia divina nello stato medesimo; e finalmente li raffigura come in uno stato di sospensione, a guisa cioè di una bilancia, che resta sospesa in perfetto equilibrio. — Da tutto ciò chiaro apparisce, che in questo caso Dante si discosta da s. Tommaso per seguire la sentenza di s. Bonaventura sino a fare sue parecchie immagini ed espressioni di lui (§ 1). Il merito di questa scoperta si deve tutto al p. Bottagisio; ché i commentatori anche preti, i quali maggiormente dovrebbero occuparsi della parte teologica e filosofica nel commento della *Divina Commedia*, hanno creduto meglio di non ingolfarsi in troppi lunghi studii, trovando assai piú comodo di ricopiare quanto avevano detto i loro predecessori. Ma se anche l'opera del Bottagisio non gli gonfierá le tasche, egli certo potrà andar contento di avere apportato vero vantaggio agli studii danteschi.

I parvoli del limbo risorgeranno, come risorgeranno e dove risorti soggiorneranno? I parvoli del limbo risorgeranno con corpo virile e perfetto, e verranno ad abitare la terra purificata e rinnovata (§ 2). E coloro che sono sospesi verranno ad abitare anch'essi la terra insieme ai parvoli dopo il giudizio universale? Di questa opinione ritiene fosse Dante il Lombardi, ma non è sostenibile (§ 3). Men che meno poi è sostenibile la tesi dello Scolari, che ammette gli Spiriti magni del nobile castello poter quando che sia venire assunti in cielo (§ 4). Lo stato di sospensione adunque, che Dante finge avere le anime del limbo, si riduce a questo: è un tendere inefficace

della volontà alla beatitudine, cioè al possedimento di Dio svelato, senza però *acceder*
per manco di speranza, e insieme senza *recederne*, per manco di disperazione. E ques
direi quasi equilibrio di inefficace desiderio, che terrà eternamente sospesi quei d
limbo a guisa di bilancia equilibrata, esprime mirabilmente la sola pena di danno cl
è loro propria; cioè a dire la privazione della visione divina, ossia della beatitudine (§ 5

Disnodate le questioni piú importanti e piú difficili, che riguardano la costruzioı
morale del limbo dantesco, altre questioncelle scioglie l'Autore. -- Dimostra non esse
contrario ai dogmi cattolici, che le anime dei morti possano uscire dal limbo o c
altro luogo di dimora, come per ben due volte sarebbe uscito Virgilio, e che possaı
apparire ai vivi (capo XV § 1 e 2). Arte diabolica è invece la negromanzia o s
evocazione degli spiriti (§ 3).

Tratta della discesa di Cristo al limbo dei santi Padri (capo XII § 1), della co
venienza di questa discesa per essere noi francati dal piú discendervi, per involare
demonio i prigionieri ivi rilegati e per mostrare la potestà sua anche all' inferno (§ 2
Non liberò Gesú Cristo i parvoli innocenti, perché in vita non ebbero fede in l
venturo, e dopo morte non poterono conseguire la grazia (§ 3). Nel limbo finalmen
Cristo si sarebbe trattenuto un giorno intero e due notti (§ 4).

Vediamo ora la ragione perché Dante chiede a Virgilio se alcuno sia uscito d
limbo o per merito proprio o per merito altrui, che poi fosse beato. — Stabilito cl
la ragione umana non esclude il merito della Fede (cap. XIII, § 1), viene particola
mente a considerare, che cosa voglia dire Dante con quelle parole:

> Uscinne mai alcuno, o per suo merto
> o per altrui, che poi fosse beato?
> (*Inferno*, IV).

Per merito proprio, si capisce facilmente, deve riferirsi agli adulti, che aven
avuto atto proprio meritarono per sé stessi in virtú di Gesú Cristo. Per merito altru
I commentatori non sanno dirci il perché di questa frase: ma il perché ha sapu
ben trovarlo il Bottagisio, che ivi vede un accenno a quei parvoli che meritarono p
la fede dei loro genitori (sempre in virtú della passione di Gesú Cristo) secondo ceı
condizioni o di circoncisione o di battesimo (§ 2). Nell' inciso « che poi fosse beato
vuol vedere un tacito accenno a Catone, uscito dal Limbo per istare a guardia d
purgatario; ma su ciò l'Autore non mi ha convinto. Interessanti invece sono le co
siderazioni che fa su Catone in generale, e il modo con cui cerca di scusare il su
cidio di lui, ponendolo a confronto con quello di Razia uno dei principi d' Israel
Questo raffronto era già stato fatto dal Bennassuti, ma il Bottagisio nel riportarlo g
dà il rincalzo di nuove prove.

Il purgatorio esisteva prima della nascita di Cristo, ed era una cosa sola col liml
fino alla discesa in esso del Redentore (capo XIV, § 1 e 2). Quando Questi tolse n
cerchio superiore a Dite la gran preda, il purgatorio, secondo Dante, venne trasferi
sulla montagna opposta a Gerusalemme, e ciò non è niente affatto contrario al
fede (§ 3).

Passa in rivista l'Autore i salvati per Cristo dal limbo, che Dante nomina in mod
speciale; ma io non lo seguiró in questa sua dotta rivista (cap. XV, § 1, 2 e 3

Notabile è quanto scrive intorno a Raab, la convertita meretrice di Gerico (cap. XVI, § 1). Combatte l'interpretazione, che danno ai versi 121-123 del canto IX del *Paradiso* l'Andreoli, lo Scartazzini e recentemente lo Zingarelli, [1] e ritiene che Raab sia stata lasciata da Gesú Cristo nel cielo di Venere come palma della vittoria da lui riportata sull'inferno con il lasciarsi configgere le due palme delle mani al legno della croce (§ 2 e 3).

Veniamo ormai alla allegoria del nobile castello, delle sue vette mura e porte, del bel fiumicello, della lumiera e del verde smalto. — Il nobile castello simboleggia l'umana nobiltà o bontà, quindi nobile castello sonerebbe come perfetto in ogni sua parte, quale s'addice alla nobilissima gente, ch' ivi dimora (cap. XVII, § 1). Le sette mura sono le sette virtú naturali, cioè le tre intellettuali: sapienza, scienza, intelletto e le quattro morali: prudenza, giustizia, fortezza e temperanza. Le sette porte per cui entrarono i Savi sono convenevole figura delle sette scienze o arti del trivio e del quadrivio, cioè grammatica, rettorica, dialettica, aritmetica, musica, geometria e astrologia (§ 2). La lumiera, « ch'emisperio di tenebre vincía », è simbolo dell'umana ragione « *quae per philosophos tota nobis innotuit* » (§ 3). Il bel fiumicello, che corre intorno al castello quasi a sua difesa, e che i Poeti passarono come terra dura, viene interpretato col Lubin per le ricchezze, delle quali i virtuosi si servono sí, ma non vi pongono l'affetto. Io, che nel bel fiumicello aveva sempre scorto l'eloquenza, stentai un poco ad accettare questa interpretazione; ma un punto fu quello, che mi convinse essere essa la vera. Dante spiega i versi della canzone terza

Né la diritta torre
fa piegar rivo che da lunge corre

cosí: « che le dovizie non possono tôrre *nobiltà*, dicendo quasi quella nobiltà essere torre diritta (e ciò sarebbe il nobile castello), e le divizie fiume di lungi corrente » (§ 4). Rispondenza piú bella e piú evidente fra i due fiumi non si potrebbe trovare. — Il verde smalto sarebbe quella disposizione degli animi, che reca il frutto di vera pace al mondo; la quale disposizione però non puossi avere se non nel reggimento a monarchia universale, sola apportatrice di vera felicità su questa terra, e quindi della verace nobiltà umana (§ 5).

Perché Dante finge, che fuori del nobile castello l'aura tremi mossa dai sospiri, e dentro invece stia quieta? In due modi, dopo aversi distillato non poco il cervello, scioglie il Bottagisio questo nodo (capo XVIII, § 1):

Primo modo. — Il Poeta vuol darci ad intendere, che il *desio* nei Savi del limbo in parte è quietato rispetto alla loro perfezione naturale, ma non del tutto rispetto anche alla loro perfezione sopranaturale, che consiste nella visione di Dio; e poiché di essa senza loro colpa personale furono privi, perciò non ne hanno dolore disperato ma un semplice *desio* con interna doglia mite e rassegnata. Ed ecco perché li pone nell'aria quieta del nobile Castello. Laddove quelli, che stanno fuori del Castello oltre al *desio* non quietato rispetto alla nobiltà sopranaturale, hanno per giunta non quietato il

[1] ZINGARELLI N. *La personalità storica di Folchetto di Marsiglia nella « Commedia » di Dante*. Napoli, Pierro, 1897.

loro desio rispetto alla nobiltà naturale di che son privi, non avendo essi lasciato fama alcuna di sé per opere illustri nel mondo.

Secondo modo. — L'aura che trema simboleggerebbe lo stato del mondo non retto a monarchia universale, e per contrario l'aura che sta quieta simboleggerebbe lo stato del mondo retto dall'imperatore.

A me pare che si possano accettare tutti e due i sensi, perché l'uno non sarebbe che il piú bel complemento dell'altro.

Il capo XIX contiene uno specchietto dei singoli abitatori del nobile Castello distinti in tre gruppi dei poeti cioè, degli attivi e dei contemplativi; e di ciascuno dei componenti le tre menzionate categorie si parla a lungo.

A proposito di Omero, l'autore tratta la questione se Dante conoscesse il greco, questione che a taluno potrà sembrare oziosa; ma che al trar dei conti non è. L'autore, poggiandosi sul noto passo del *Convito* (I, 7) in cui Dante dà la ragione per cui Omero non fosse tradotto dal greco in latino dice: che questo passo può chiudere la bocca a certi commentatori, i quali affermano Dante non sapesse punto il greco e tutta la stima, che mostra per Omero averla attinta non già in fonte dai due suoi poemi, ma da Aristotile, che nella sua *Poetria* ne fa l'elogio. Ma allora per la ragione che Dante parimente ci dà nel *Convito* (I, 7) della perduta armonia dei salmi con l'essere stati tradotti di ebreo in greco e di greco in latino egli avrebbe conosciuto l'ebraico!... Il canone « che nulla cosa per legame musaico armonizzata si può della sua loquela in altra trasmutare, senza rompere tutta sua dolcezza e armonia » era noto, notissimo a tutte le persone studiose del medioevo, come lo è ai moderni e non occorreva per conseguenza allora, come non occorre oggi, conoscere parecchie lingue per apprenderlo. Io, dopo di aver studiato attentamente la questione se Dante conoscesse il greco, dopo aver letto il pro e il contro che fino al Moore, al canonico Luigi Monti ed al prof. Michele Scherillo se ne scrisse, ho finito per convincermi, che Dante non conoscesse questa lingua se non forse nei primi rudimenti, e che le opere di Omero purtroppo egli non lesse mai. All'epoca di Dante lo studio del greco a Firenze e nella parte superiore d'Italia era negletto, e solo conosceva quella lingua qualche monaco venuto dalla bassa Italia e dalla Sicilia, o qualche altro monaco che l'apprese nei monasteri di quelle contrade.

D'una certa importanza è la trattazione del Bottagisio sulla figlia di Tiresia. Ognuno conosce la contraddizione che abbiamo in Dante, di vedere questa donna col suo nome di Manto posta all'Inferno nella bolgia degli indovini e con l'appellativo di « figlia di Tiresia » ricordata come abitatrice del Limbo. Come spiegare questa contraddizione? Esaminando quanto scrissero su questo argomento Rosa Morando, lo Scartazzini e gli antichi commentatori conclude, che qui siamo innanzi a una dimenticanza del Poeta, che per quanto divino era pur sempre uomo. — Questa dimenticanza ci fa supporre, che fra la composizione del canto XX dell'*Inferno* e quella del VII del *Purgatorio* dovette intercedere un lungo tratto di tempo.

Eccoti, cortese lettore, posto innanzi per sommi capi, come meglio ho potuto, le dottrine che si contengono in questo libro. Di molte altre cose ti avrei dovuto far cenno, che sono in esso trattate, ma allora la mia invece di una rassegna sarebbe diventata una riproduzione compendiosa di esso. Leggilo; meditalo, e vedrai se ben mi

appongo concludendo, che libro piú serio e piú importante di questo da parecchio tempo non fu pubblicato sul divino Poeta, e che esso è piú utile che certi voluminosi commenti tanto portati a cielo da critici parziali.

Padova, gennaio 1898. NICOLÒ DE' CLARICINI DORNPACHER.

PIO RAJNA. — *Il trattato « De vulgari Eloquentia » di Dante Alighieri.* Edizione minore. Firenze, Le Monnier, 1897, in-16, di pagg. XL-87.

Mentre il Rajna viene preparando il volgarizzamento dell'operetta dantesca insieme con un commento dichiarativo, ha apprestato una comoda edizione minore del testo originale. Naturalmente in questa è tolta interamente l'ampia introduzione storico-critica, e l'apparato delle varianti è ridotto a tutto ciò che nella scrittura dei due codici grenobliano e trivulziano ha maggiore importanza, alle divergenze della lezione del Rajna da quella volgata del Fraticelli; ed è omessa pure ogni discussione sulle varie lezioni adottate, respinte o restituite. D'altra parte questa ediz'one minore si avvantaggia sulla maggiore per tre serie di indici assai utili: uno di nomi propri e dei loro aggettivi, uno lessicale e in fine un terzo delle allegazioni volgari. E non soltanto per questi. Il Rajna ponendo mano alla presente ristampa un anno dopo aver pubblicato la edizione maggiore, da quel dotto coscienzioso e scrupoloso che è, ha voluto sottoporre il testo a una nuova revisione specialmente nei passi rispetto ai quali i critici ebbero a manifestare un parere diverso dal suo. Le novità introdotte sono raccolte e discusse in un proemio che deve considerarsi come un'appendice necessaria al magistrale discorso critico che precede la edizione maggiore. Anzitutto il Rajna confuta una obbiezione d'ordine generale che il Paget Toynbee gli aveva fatto nella *Romania.*[1] Secondo lui tutta la fatica del Rajna per restituire l'ortografia del trattato il piú che fosse possibile e lecito all'uso dantesco fu molto male spesa, tanto piú che (e qui vorrebbe coglierlo in contraddizione) egli abbandona l'uso medievale per *v* ed *u*.

Il Rajna risponde molto bene e con ragioni molto forti alle parole del Toynbee che ci pare abbia soltanto espresso un apprezzamento suo senza addurre delle ragioni; io mi limiterò a rilevare un fatto solo su cui giustamente insiste il Rajna a mo' di conclusione, ed è questo: che nel ricostituire il testo del trattato dantesco, mancando l'autografo, egli ha voluto e doveva far opera di sincerità; se avesse cominciato dall'alterare scientemente l'ortografia non sarebbe stato sincero.[2] Seguono poi le osservazioni sulle lezioni nuove che egli introduce o per ulteriori suoi stûdî o per consiglio di critici e su quelle che è costretto a respingere.

Tutto sommato, rimanendo sempre il volume grande edito un anno fa, fondamentale per gli studi sul *De vulgari Eloquentia,* il minore venuto in luce ora, per i pochi ma importanti miglioramenti al testo, per i preziosi indici di che è corredato e per il proemio, dovrà fare compagnia al primo nella biblioteca di uno studioso serio del nostro poeta.

Lucca. MARIO PELAEZ.

[1] Vol. XXVI p. 119-120.

[2] Il Toynbee in una recensione dell'edizione minore uscita nell'ultimo fascicolo della *Romania* del 1897 insiste nella sua opinione dichiarando di essere d'accordo col Rajna nel principio generale; ma soggiunge « the question how far these principles shall be applied in any particular case must be largely a matter of individual opinion; and we can only repeat, that, for ourselves, wepiffer from him *in toto* as to the of their application in the present instance ».

LUDWIG VOLKMANN. *Iconografia dantesca. Die bildlichen Darstellungen zur « Göttlichen Komödie »*. Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1897, in-8.° gr., di pagg. [8]-179 e 17 tavv. — *Iconografia dantesca. Le rappresentazioni figurative della « Divina Commedia »*. *Edizione italiana a cura di* G. LOCELLA. Firenze-Venezia, Leo S. Olschki editore, [Città di Castello, Stab. tip. S. Lapi], 1898, in-8° gr., di pagg. XIX-166 e 17 tavv.

L'A., che fin dal 1892 aveva pubblicato una buona dissertazione su parte dell'interessante argomento,[1] si propone di trattare in questa sua opera « in una maniera possibilmente definitiva e completa una materia rappresentata nella letteratura dantesca da buonissimi lavori, ma sulla quale non si pubblicò finora nulla di sistematicamente completo ed esauriente ». E, diciamolo subito, il lavoro risponde assai bene all'ardito concetto.

Precede al libro, come *Introduzione*, un breve studio sulle *relazioni personali di Dante con le arti* e sul *ritratto di Dante nell'arte*. Quanto alla prima parte, richiamato il notissimo passo della *Vita nuova* (§ 35) e le parole di Leonardo Aretino ad affermare che Dante coltivasse le arti del disegno, e ricordati gli accenni che Dante fa nel Poema ai piú rinomati artisti del suo tempo, il Volkmann si trattiene meglio sulle relazioni del Poeta con Giotto, delle quali vede non perituri monumenti nel ritratto di Dante di mano del Pittore nei freschi del Bargello, e nei celebri versi del *Purgatorio*, XI, 94-6. Quanto al ritratto del Poeta, osserva che nessuna delle molteplici figure che passano per tali, non eccettuata quella di Giotto, vanta prove irrefragabili a suo favore; poiché nel Trecento non essendo ancora risvegliato il senso della rassomiglianza, del vero ritratto, non ci può recar maraviglia che non si sia cercato di ritrarre veramente le sembianze del Poeta. Ma nota come nelle arti figurative il ritratto di Dante è comunemente affermato con tratti caratteristici che sono: presentazione esatta di profilo, naso aquilino *(Kühngeschwungene Nase)*, bocca fine ed imberbe, labbro inferiore alquanto sporgente, occhi grandi e gravi, e in capo il lucco o la corona d alloro; dei quali due buoni esempi si hanno nei codici fiorentini *Palat.* B. A. 2, p. 3, n.° 10 e *Riccard.* 1040;[2] e dopo un accenno ai Danti barbuti, che son da ravvicinare con la narrazione del Boccaccio e con l'interpretazione che nega l'ironia *Purgatorio*, XXXI, 68, finisce indugiandosi sul gran quadro a olio dipinto da Domenico di Michelino nel 1465, che è riprodotto nella tavola seconda del Bassermann.

Entrando ora piú propriamente nel tèma, nel cap. I (*Il secolo XIV e XV*, pp. 1-5 il Volkmann prende le mosse da numerosi *Giudizii universali*, nella cui rappresentazione fu vista a torto da molti troppo spesso l'influenza della *Divina Commedia*. cominciando dai due *Giudizii universali* giotteschi, che sono al Bargello di Firenze nella cappella dell'Arena di Padova, poiché son ora coperte d'intonaco le scene del *I*

[1] L. VOLKMANN. *Bildliche Darstellungen der Divina Commedia bis zum Ausgange der Renaissance*. Leipzig. 1892.

[2] Un'ultima bella riproduzione di questo si ha in fronte alla prima parte de *La « Divina Commedia » di Dante Alighieri novamente annotata da* G. L. PASSERINI, Firenze, Sansoni, 1897.

[3] A. BASSERMANN. *Dante's Spuren in Italien*. Heidelberg. Winter, 1897. Nell'opera sua il Volkmann, e specialmente nel primo capitolo si riferisce assai spesso alle splendide tavole che adornano il lavoro del Bassermann come, soprattutto nel terzo, si riferisce spesso a G. LOCELLA. *Dante in der deutschen Kunst*. Dresda-Milano, 1890-91.

Apocalisse dipinte nel convento di s. Chiara in Napoli, che il Vasari affermava « invenzione di Dante », nega che si possa vedere in alcun dei due una reminiscenza dantesca e fa sue le parole dello Springer, che spiega la comunanza di pensiero tra il Pittore e il Poeta, non con una necessaria diretta ispirazione di quello da questo, ma con una derivazione comune da concetti già vivi nel popolo, ai quali l'uno diede la veste poetica e l' altro l' artistica.[1] A prova di questo concetto tradizionale della figurazione dell' inferno, cita il Volkmann l'*Inferno* del camposanto di Pisa, prima attribuito all'Orcagna, or da molti creduto di Pietro e Ambrogio Lorenzetti senesi; al quale importante documento riguardo alle arti figurative l' A. avrebbe potuto aggiungere l' esatto riscontro che fanno le numerose descrizioni infernali nella letteratura anteriore a Dante, in ciascuna delle quali si volle spesso vedere una fonte speciale della *Divina Commedia*. Nega il Volkmann ogni relazione col pensiero dantesco anche alla rappresentazione dell' inferno d' ignoto autore del sec. XV, che è nella cappella Bolognini in s. Petronio di Bologna, e che erroneamente attribuita già a Buffalmacco, pare al Crowe e al Cavalcaselle sia da aggiudicarsi al ferrarese Antonio Alberti. Ma forse il giudizio dell' illustre autore è troppo reciso, poiché se vi si vede un peccatore che regge il proprio capo spiccato dal busto con una mano, se vi sono dannati col corpo orrendamente *accismato*, se vi si scorge un diavolo che ne porta uno sulle spalle tenendolo per i piedi, quantunque il Pittore abbia apposto a questi soggetti nome diverso da quelli del poeta, anche se il testamento del Bolognini che il 10 febbraio 1408 ordinava che fosse dipinto il quadro solo accennando che « *pingi debeat penas infernales horribiles quantum plus potest* », nulla ci vieta di vedervi ricordati nella mente dell' artista e Bertran dal Bornio e i seminatori di scandali e di scismi e l' anzian di santa Zita; epperò non si potrà dire che il Pittore abbia voluto commentare il Poeta, ma sarebbe arrischiato l' affermare che non ne traesse qualche ispirazione.

Continuando nella sua rassegna demolitrice delle relazioni delle opere pittoriche dei secoli XIV e XV come il *Giudizio universale* di frate Angelico, e quello che sta al n.° 55 nel primo corridoio degli *Uffizi* e le pitture di Pietro di S. Vito a Valvasone, con la *Divina Commedia*, il Volkmann viene all'*Inferno* di Nardo Orcagna in S. Maria novella, il quale è un commento figurato ligio ligio al Poema; talché piú che un fresco, sembra una immensa miniatura; al qual proposito opportunissimamente l' A. riporta in due delle tavole fuori testo, a reciproco raffronto, col fresco dell' Orcagna anche una miniatura del cod. Ital. 74 della Nazionale di Parigi.

Qui il Volkmann s'arresta e si chiede: « Dalla colossale miniatura dell'Orcagna ai drammi terribili del Signorelli e di Michelangelo che lungo tratto di cammino per l'arte figurativa! Come fu esso percorso, quanto lentamente, ma con quanta costanza appianato il terreno sul quale sorsero i suoi piú grandi capolavori? » E la risposta egli trova nello studio dei codici, al quale egli largamente si preparava visitando le principali biblioteche dell'Italia e della Germania, di Parigi e di Londra.

Dopo aver notato che i miniatori s' occuparono ben presto della *Divina Commedia*, poiché il primo codice miniato di data certa pare sia del 1333 — né questo esclude che non ve ne siano di piú antichi — comincia dall' osservare come in una lunga serie

[1] A. Springer, *Bilder aus den neueren Kunstgeschichte* vol. II, p. 402.

di codici danteschi del '300, la miniatura o il disegno non hanno che un ufficio o meramente esornativo, senza alcuna relazione al testo del Poema, come si vede in due codici parigini e in un corsiniano; d'aiuto al commento, come i disegni matematici ed astronomici del cod. della Bibl. di Francoforte s. M. e dell'*Ambros.* c. 198 anche quando, come nel codice XIII, C. 1 della Nazionale di Napoli, (cfr. BASSERMANN, *op. cit.,* tavole 43-44) siano aggiunte delle figure a miglior comprensione dei disegni.

Gli altri codici illustrati del secolo XIV e XV distingue il Volkmann in due gruppi secondo che in essi lo scopo ha carattere *decorativo* o piú propriamente *illustrativo,* ai quali scopi diversi corrispondono anche mezzi differenti, come a quelli la miniatura vera, caldamente colorita, a questi la miniatura piú sbiadita o il semplice schizzo a penna.

Appartengono al primo gruppo tutti quei codici che per tutto ornamento figurativo hanno miniate le tre iniziali delle tre cantiche con motivi comuni. Dante a tavolino con la *Divina Commedia* tra le mani, o Dante e Virgilio nella selva per l'N dell'*Inferno;* i due poeti avviati al santo monte, o alcune anime tra le fiamme per il *P* del *Purgatorio;* e un Cristo benedicente, o Dante e Beatrice, o la ss. Trinità, o la incoronazione della Madonna per l'*L* del *Paradiso.* Il Volkmann enumera 23 codici di questo genere, ai quali s'aggiungono i codici di lusso, ove i miniatori fanno precedere a ciascuna cantica una miniatura a tutta pagina, o quasi. Anche di questi ne sono additati nell'opera 23, che presentano per la maggior parte le figure tipiche già notate per gli altri: importante fra tutti l'ultimo che è il codice 72 della Nazionale di Parigi, le tre miniature del quale sono riprodotte nella terza e quarta tavola fuori testo. Queste che per nulla si riferiscono alla contenenza del Poema mostrano spiccatissimo il carattere della scuola di miniatura borgogno-fiamminga. Il Cristo benedicente, che sta in fronte al *Paradiso*, nel cod. Tempiano I della Laurenziana, e che il Volkmann mette a raffronto nella tav. IV con la corrispondente miniatura del codice Parig. Naz. 72, dimostra chiara la differenza tra il concetto italiano e il fiammingo.

Venendo ora all' illustrazione della *Divina Commedia* intesa piú propriamente, il Volkmann annovera sei codici, che con intento piú decorativo che illustrativo, hanno miniate numerevoli iniziali; ragguardevoli per questo riguardo i due codici Riccardini 1005, e Milano Naz., A. G. XII, 7, che si completano a vicenda contenendo quello l'*Inferno* e il *Purgatorio*, e questo il *Paradiso*; dai quali trasse il Bassermann parecchie fototipie nelle sue tavv. 26-32.

Dei codici per i quali il miniatore intraprese l'illustrazione del Poema, che sopraffatto dall' immensità del lavoro molte volte lasciò incompiuta, ne son ricordati 17, tra i quali pregevolissimi il Parig. Naz. ital. 2017 completato dal 32 della Comun. di Imola, pubblicato già dal Morel, e il Vatic. Urbin. 365.

Questa rassegna dei codici miniati con intento decorativo chiude l'A. notando come per molte ragioni la illustrazione della *Divina Commedia* per mezzo delle miniature doveva riuscire manchevole, e come il vero mezzo che farà fortuna è il disegno, che permettendo la *rappresentazione discorsiva* di scene conseguenti e legate l'una all'altra darà un forte impulso alla comprensione artistica del Poema; esempio eloquentissimo, il Botticelli. Questi codici, dei quali nell'opera del Volkmann sono illustrati, qual piú qual meno, una ventina, formano il secondo gruppo accennato, e dall' insieme di questo

largo materiale studiato con amore ed accuratezza mirabile trae l'Autore la conseguenza esattissima che un secolo e mezzo fu speso dagli artisti per famigliarizzarsi a poco a poco con la materia del Poema, per ideare i tipi, per ottenere l'assoluta padronanza della forma, ad ottenere le quali cose occorreva che un nuovo spirito vivificatore pervadesse l'arte, lo spirito del Rinascimento.

Primo tra gli illustratori danteschi che con quel diletto artistico che è proprio di questo spirito si desse alla rappresentazione del nudo, a cui l'*Inferno* porgeva larga occasione, è il Botticelli. Il Volkman, toccato brevemente dei documenti del suo culto per Dante, fa la storia dei disegni illustrativi della *Divina Commedia* che, compresi in gran parte nel famoso codice Hamilton ora Berlinese e nel Vaticano fond. Regina 1896, per le pubblicazioni del Lippmann, e dello Strzygowski, sono ora noti ed apprezzati come conviensi dagli studiosi. [1]

Dai disegni del Botticelli dipendono essenzialmente le 19 incisioni, che adornano l'edizione del Poema fatta in Firenze nel 1481 col commento del Landino. Le incisioni opera di Baccio Baldini, che come illustrazione alla *Divina Commedia* non hanno molta importanza, sono notevoli come uno dei primi lavori del bulino italiano, e dimostrano quanto fosse ormai grande il desiderio di avere un Dante veramente illustrato, se l'arte nuova fu tosto impiegata all'altissimo intento.

Ma l' incisione in rame aveva in sé stessa tali ragioni tecniche da renderla mezzo insufficiente al commento figurativo del Poema, al quale meglio si prestò tosto la xilografia, che già si mostra sei soli anni dopo i rami del Baldini nell'edizione bresciana del 1487, a cui seguirono in un decennio quattro edizioni venete (marzo 1491, novembre 1491, novembre 1493 e ottobre 1497).

Ed è curioso notare col Volkmann che in quella guisa che le prime xilografie procedon da miniature di codici piú antichi, esse alla lor volta serviron da modello ai miniatori di alcuni codici posteriori, come è del codice Laur. plut. XL., no. 7 che sebbene appartenga per le illustrazioni dell' *Inferno* alla prima metà del secolo XIV, ebbe illustrato il *Purgatorio* e il *Paradiso* solo poco dopo l'edizione del 1491, e del cod. Torinese Naz.. L., III, 17, e dei due Parigini Naz. *Nouv. acq. franç.* 4119 e 4530. [2]

Nel capitolo II (pp. 57-78) il V. si fa a studiare il secolo XVI e XVII. È proprio del secolo XVI « il concetto assolutamente moderno di riguardare l'antichità classica come un'epoca splendida di cultura ben definita e di indagare lo spirito sí sotto l'aspetto umanistico e sí sotto l'aspetto artistico »; onde era ben naturale che pur nell'illustrazione del poema dantesco, nel quale ha tanta parte l'antica cultura, con la

[1] Noteremo fra gli articoli che facilmente possono sfuggire: H. WALLIS, *The Berlin art museums*. In *The Athenaeum* no. 2980 (1884); A. REUMONT, *I disegni di Sandro Botticelli della « Divina Commedia »*. In *Arch. Stor. ital.*, ser. IV, vol. XV, (1885) disp. 1; C. NEGRONI, *Illustrazioni artistiche della « Divina Commedia » nel sec. XV.* in *Il Bibliofilo*, a VI (1885) n. 2.; C. RICCI *Dante e il Botticelli*, in *Fanf. d. dom.* A. VII. n. 14.; cfr. anche F. PASANISI ne *La Domenica del Fracassa*, a I, no. 16 e a proposito dello STRZYGOWSKI il *Giorn. stor.*, vol. X. (1887) p. 348.

[2] Sette illustrazioni del codice no. 4530 e sei del cod. no. 4119 della Nazionale di Parigi (*Nouv. acq. franç*) sono ora prodotte da C. MOREL, (*Les plus anciennes traductions françaises* ecc. Paris, Welter, 1897), nel secondo fascicolo dell'atlante, come nel fascicolo primo si produce tutte cinque le miniature del codice torinese, L, III, 17. Cfr. questo *Giornale.*, V, pp. 561-62.

perfezione tecnica e formale si manifestasse questo nuovo concetto imprimendo all'opera del commento figurativo un carattere cosí nuovo ed originale. Iniziatore di questa nuova tendenza è Luca Signorelli da Cortona, che tra il 1499 e il 1504 ripigliava nel duomo di Orvieto, col nuovo sviluppo dell'arte, gli antichi tèmi degli affreschi medioevali del *Giudizio universale*. Sí in questo che negli undici medaglioni, che nello stesso duomo illustrano i primi XI canti del *Purgatorio*, cioè lo spirito del Rinascimento, co'suoi nudi, col suo verismo, ignoti all'arte impacciata e convenzionale degli illustratori dei secoli ante-cedenti.

Dal Signorelli è naturale il trapasso a Michelangelo, che dai freschi orvietani di quello forse trasse un impulso diretto al suo modo di concepir l'arte. E di lui, sulle tracce del Condivi, il Volkmann raccoglie le notizie che ne attestano la venerazione pel sommo poeta, fermandosi a studiare piú minutamente il maraviglioso *Giudizio universale* e le due figure muliebri che fatte pel sepolcro di Giulio II, or sono ai lati del Mosè e rappresentano la *Vita attiva* e la *Vita contemplativa*. Delle quali peraltro io non direi col Volkmann, esagerando il Condivi, che ambedue sono in tutto e per tutto tratte da Dante, poiché lo Scultore ci rappresenta la *Vita attiva* con uno specchio nella destra, in cui si mira attentamente, mentre nel sogno del Poeta Lia, simbolo della *Vita attiva*, gli dice cantando:

> . . . io mi son Lia, e *vo movendo intorno*
> *le belle mani* a farmi una ghirlanda.
>
> Per piacermi allo specchio qui m' adorno:
> ma *mia suora Rachel mai non si smaga*
> *del suo miraglio*, e siede tutto giorno.[1]

Dopo un fuggevole accenno al culto di Raffaello e di Leonardo da Vinci per Dante, il Volkmann viene a parlare degli 87 disegni coi quali Federico Zuccaro mentre era a Madrid illustrava la *Divina Commedia*, sostenendo a ragione, contro il Lippmann, che non è necessario supporre una diretta dipendenza dello Zuccaro dal Signorelli, e tocca poi del fiammingo Hans van der Straet, che si faceva italiano perfino nel nome. Dell'opera dello Stradano pubblicata dal dr. Guido Biagi nel 1893 è certamente autentico il gruppo di 28 illustrazioni che segue i primi schizzi, poiché i fogli portano la segnatura completa: *Io. stradanus. Flander. inventor. Florentiae*, e la data: 1587 o 1588; onde meno esatto appare il giudizio che dei lavori dello Stradano pronunciava il Bassermann.[2]

Il secondo capitolo si chiude con una scorsa alle illustrazioni dantesche nelle edizioni del sec. XVI, delle quali molte non sono che imitazioni pedisseque dei disegni dell'edizione Benali (Venezia 1491); unica veramente moderna è quella del Marcolini (Venezia, 1544), dalla quale furon copiate parecchie edizioni posteriori. E brevemente si accenna alla poca parte che ha l' illustrazione dantesca nel sec. XVII, indugiandosi l' A. a dimostrare, e pare a noi con ragione, contro il Cozza-Luzi, che l'ultimo miniatore del codice Vatic-Urb., 365, non può essere Giulio Clovio (1498-1578), sí bene uno scolaro del Baroccio, Cesare Pollini (1560-1630).

---

[1] *Purgatorio*, XXVII, 101-105.

[2] A. BAFFERMANN. *Op. cit.*, p. 237. Cfr. anche la nota 34 a p. 279 e questo *Giornale*, V —, p. [illegible]

Il capitolo III *(Il secolo XVIII e XIX*, pp. 79-143) comincia dal notare le misere condizioni, nelle quali era caduta l' illustrazione dantesca nelle edizioni del secolo scorso fino quasi a spegnersi in Italia con esso, per risvegliarsi tra gli stranieri con le 111 splendide tavole del Flaxman pubblicate a Roma nel 1793 incise dal Piroli, e incise di nuovo, riprodotte, scelte, o ridotte in ventuna edizione posteriore. Coetaneo del Flaxman, ma meno noto è un altro illustratore inglese di Dante, William Blake, che per lo strano modo di intendere la figurazione illustrativa, può esser considerato un precursore del simbolismo moderno.

Frattanto anche in Germania, dopo la prima traduzione tedesca fatta dal Bachenschwanz (1767-69), lo studio del Poeta invita gli artisti alla sua illustrazione figurativa, e primo si presenta Jacob Asmus Carstens col famoso disegno sul c. V dell' *Inferno* e l'amico di lui Joseph Anton Kock, che interpretava il Poema con la sua variissima tecnica che va dal disegno e dall' acquerello, all' incisione in rame, al fresco, al quadro a olio. Successore del Kock può considerarsi il Preller, ma piú del Kock e del Preller sono continuatori del classicismo del Carstens il danese Thorwaldsen, e Roberto di Langer e Bonaventura Genelli, coi trentasei *Contorni danteschi* del quale e col diorama del Gropius si collega la *Sinfonia dantesca*, che il Lizst scriveva per incarico della principessa Carolina Sayn-Wittgenstein. [1]

Sotto forma diversa che in Germania si manifestava sul principio del sec. XIX il classicismo in Francia con le composizioni di madame Chomel per l'edizione parigina della *Divina Commedia* del 1813, e in Italia con quelle dell' Ademollo e del Nenci per l'edizione fiorentina dell' *Ancora* (1817-19); con quelle di Gian Giacomo Machiavelli che disegnate tra il 1805 e il '7 uscirono nell'edizione bolognese (Gamberini e Parmeggiani) del '20-21; e con quelle di Bartolomeo Pinelli del '26, e di Domenico Fabris per l'edizione fiorentina del '40-42, che per giungere al notevole numero di 500 disegni illustra nel loro significato proprio perfino le similitudini dantesche, onde richiama alla mente gli ingenui schizzi già osservati anche dal Bassermann in alcuni codici.

Passando al ciclo romantico della illustrazione dantesca del quale in Germania fu altissimo mecenate l'avo dell' augusta nostra Regina, Giovanni di Sassonia, il Volkmann si trattiene a lungo sull'opera del Cornelius capo della scuola dei Nazareni di Monaco, e su quella dei suoi seguaci, come l' Overbeck, il Ramboux, il Führich, lo Schnorr, il Hess, lo Schwind, il Kaulbach, il Neher, il Jäger, il Schraudolph, lo Steinle e l' Emler; tocca della scuola berlinese col Begas, col Hensel e col Blomberg; di quella di Düsseldorf col Lessing, col Mücke, col Hübner, col Deger e l' Ittembach, e il Müller, e il Bendemann e il Mintrop, e il Baur e il Rethel; e di quella numerosissima di Dresda ove primeggia Carlo Vogel von Vogelstein.

Il romanticismo latino, cosí diverso anche in questo dal romanticismo germanico, studia il V. per la Francia nelle illustrazioni dell'Etex, del Doré e dell'Yan d'Argent, e per l'Italia in quelle dello Scaramuzza e dello Stürler. Dà quindi una rapida scorsa alle edizioni illustrate del sec. XIX fino a quella del Ricci, al quale non è avaro

[1] A proposito della *Sinfonia* del Lizst non sarebbe inopportuno richiamare l'attenzione sulla lettera che a questo riguardo il Wagner scriveva all'amico Lizst nel giugno del 1855.

della lode meritata, e all'altra del Berthier che, pur lodevole, non può dirsi vera illustrazione dantesca, conchiudendo che « l'unica e vera illustrazione della *Divina Commedia* è e rimarrà sempre quella d' un artista vero e geniale che tale ispirazione sappia trarre dalle figure del Poema e tanto risentire della contenenza artistica di quest'opera immortale, da saperci rendere con tutto il vigore della sua personalità artistica in una perfetta figurazione esteriore ciò che egli ha sentito nell' interno dell'animo suo ».

Nelle ultime quattordici pagine dense di nomi il Volkmann riassume la storia del « *Quadro dantesco* » che può considerarsi cominci con la grandiosa *Barca di Caronte* del Delacroix, intrattenendosi alquanto sulle tele dell' iniziatore del preraffaellismo Dante Gabriele Rossetti. Il capitolo e l'opera il Volkmann chiude osservando che la pittura del secolo XIX non ha saputo interpretare, pur facendolo talvolta con rara perfezione, se non qualche scena speciale del divino poema, e augurando che l' illustrazione degna di esso ci venga offerta dall'arte del bulino che or viene rifiorendo a nuova vita.

Larga e coscienziosa preparazione, ordine e chiarezza ammirevoli nello svolgere l' interessantissimo, intricato argomento rendono l'opera del Volkmann degna di lodi sincere, che non le posson mancare. Studî particolari, pazienti ricerche potranno aggiungere altre notizie, altre prove ; ma essa sarà d'ora innanzi considerata, come merita, base essenziale a questo genere di studî.

Di quest'opera ricchissima, uscita sotto veste tipografica nel novembre del 1897, il solerte e benemerito editore di questo *Giornale* cavaliere Leo S. Olschki ha voluto, con pensierò felice e degno, procurare all'Italia, sul principio di quest'anno, in una egualmente splendida edizione, una traduzione a cura del barone Locella, che sebbene non sia riuscito in essa troppo felice, i cultori di Dante ricordano con reverenza per la lunga opera da lui consacrata ad onore del sommo poeta.

Aggiungono pregio ad entrambe le edizioni, 17 gustose tavole fuori testo delle quali una in policromia, maravigliosamente eseguita, che riproduce il passaggio di Flegetonte nella miniatura del codice Vatic. Urb. 365, e parecchi disegni intercalati nel testo; il copiosissimo indice bibliografico e gli altri indici dei nomi e dei luoghi, dei 117 codici e delle 105 edizioni esaminate, e delle tavole.

Correggio d'Emilia, 1898.

R. MURARI.

Bullettino bibliografico.

ALIGHIERI DANTE. — *I livets vår. Dantes « Vita nuova » i Svensk dräkt med grundtexten vid sidan, av Fredrik Wulff.* Stockholm, Gebers, 1897, in-16°, di pagg. 188. (905)

ALIGHIERI DANTE. — *La « Divina Commedia » con commenti secondo la Scolastica del p. Gioachino Berthier dei Pred.* Friburgo (Svizzera), Libreria dell'Università (B. Veith), [imprimé par la Société de l'imprimerie e librairie de l'Oeuvre de s. Paul], 1892-1897, vol. 1° in-4° gr., fig., di pagg. LXIX-659.

Sommario: Dedica (a S.S. Leone XIII). Introduzione: Il Poeta e il Poema. Proemio all'*Inferno*. L'*Inferno*. — Splendida edizione, ma infarcita di molti errori di stampa e di grammatica. (906)

ALIGHIERI DANTE. — *The « Inferno » of Dante, translated with plain notes by Eugene Lee-Hamilton.* London, Richards, 1898, in-16°, di pagg. XVII-249.

(907)

ALIGHIERI DANTE. — « *Vita nova* » : *Kritischer text unter benutzung von 35 bekannten handschriften von Friedrich Beck.* München, Piloty und Loehle, 1896, in-8° gr., di pagg. LV-136.

Sommario: Vorrede. Handschriften. Ausgaben. La *Vita nova.* Verzeichnis der Versanfänge. Verzeichnis der citate und lateinischen Sätze. Glossar. — Cfr. *Giorn. dant.*, VI, 202. (908)

ARAGONA CARLO TOMMASO. — *Note letterarie. 1ª serie.* Catania, Giannotta, 1897, in-8°, di pagg. 78.

Le note son quattro, e han per argomenti *Matelda; Brunetto Latini; Per una traduzione* (del dialogo latino attribuito a Tommaso Cornelio *De Metempsycosy, seu de Transmigratione pythagorica,* dove sono tradotti alcuni luoghi del XIII dell'*Inferno*), *Dido.* — Recens. di S. De Chiara nel *Bull. d. Soc. dant. ital.*, IV, 11-12. (909)

BACCI PELEO. — *Due documenti inediti del 1295 su Vanni Fucci ed altri banditi del Comune di Pistoia.* Pistoia, Tip. Niccolai, 1896, in-4°, di pagg. 15.

Son due condanne pronunziate contro Vanni Fucci e i suoi complici « fures, latrones et rubbatores strate » che « adpensate, deliberate et proditorie modo interfecerunt et homicidium commiseruntu cum malvagiis armis videlicet cultellis, spatis et lancies, Minuzzorum, Manentem et Ghinum fratres filios quondam Amadoris de Alliana, discrictus Pistorij, Riccium Bonavogle de Publica qui morari consuevit in molendino Abatis de Pacciana, et Leoncinum filium Ranerij fornarij de Piuvica, districtus Pistorij ». I docc. sono tratti dal cod. IV dell'Opera di s. Iacopo e pubbl. per le nozze Michelozzi-Silvestrini. — Cfr. *Bull.*, n. 542.

(910)

BARTOLI FILELLENO. — *Dell'umana Commedia cantica III: il Vaticano, tracciato sul « Paradiso » dantesco.* Torino, tip. degli Artigianelli, 1897, in-16° fig.°, di pagine IV-183.

(911)

BARTOLINI AGOSTINO. — *Commento popolare della « Divina Commedia ».* (In *Arcadia*, VII-VIII, 1).

Sarebbe utile un commento popolare del Poema, in cui fosse esattamente dichiarato il senso allegorico della *Commedia,* spiegato nel modo più chiaro il substrato dottrinale, dilucidati con brevità e perspicacia i luoghi storici, e i punti più difficili resi agevoli con l'aiuto delle più probabili interpretazioni che finora se ne son date. (912)

BARTOLINI AGOSTINO. — *San Domenico nella « Divina Commedia ».* (In *Arcadia*, VII-VIII, 8).

Commento dell'elogio di s. Domenico recitato da s. Bonaventura nel c. XII di *Paradiso,* e paralelo di questo coll'elogio che s. Tommaso fa di s. Francesco nel canto XI. (913)

BARTOLINI AGOSTINO — *San Lodovico vescovo di Tolosa e i personaggi della « Divina Commedia »*. (Ne *L'Arcadia*, VII-VIII, 12).

Articolo di scarso valore, composto di brevi note illustranti i personaggi che in qualche modo hanno a che fare con Lodovico, Carlo II d'Angiò, Costanza d'Aragona, Celestino V, Carlo Martello, Bonifacio VIII, Giovanni XXII, Folchetto di Marsiglia, s. Francesco. (914)

BECK FRIEDRICH. -- Cfr. no. 908.

BELLINI VIRGILIO. — *Luoghi letterari*. Milano, tip. P. Faverio di P. Confalonieri, 1898, in-8°, di pagg. 63.

Contiene tra altro: *La questione di Beatrice*. (915)

BERTHIER GIOACHINO. — Cfr. no. 906.

BIADEGO GIUSEPPE. — Cfr. no. 938.

BIADENE LEANDRO. — *Varietà letterarie e linguistiche*. Padova, tip. all'Università, fratelli Gallina, 1896, in-16°, di pagg. 101.

Contiene tra altro: *Il viaggio di san Brandano* (recensione del libro di Fr. Novati, *La « Navicatio santi Brendani » in antico veneziano*, Bergamo, 1892); *Sordello* (recens. della *Vita e poesie di Sordello* di C. De Lollis); *La scuola poetica siciliana* (recens. de *La poesia siciliana sotto gli Svevi* di G. A. Cesareo); « *Caribo* » (*Purg.*, XXXI, 132; canto che si faceva danzando, coll'accompagnamento della musica); *La « tornada »* della Canzone. (916)

BINGHAM J. F. — Cfr. no. 950.

BOTTAGISIO T. — *Il « Limbo » dantesco: studi filosofici e letterari*. Padova, tip. editrice Antoniana, in-8°, di pagg. VII-423.

Recens. nell'*Ancora* di Padova, 1897, no. 281; nella *Verona fedele*, 1897, no. 289; nell'*Eco del Littorale*, Gorizia, 1898, no. 1; in *Oesterreichisches Litteraturblatt*, Vienna, 1898, no. 9; in *Mente e cuore*, Imola, 1898, no. 8; nella *Civiltà cattolica*, serie XVII, vol. I, pag. 707: nella *Difesa* di Venezia, 1898, no. 271. (917)

CAPRIN GIUSEPPE. — *Il Trecento a Trieste, con illustrazioni policrome*. Trieste, Stabilimento artistico tip. G. Caprin, Casa libraria F. H. Schimpff editrice, 1897, in-8° fig., di pagg. 253-[4].

Sommario: I. Panorama esterno. II. Munizione ed armamento. III. Entro le mura. IV. La giustizia. V. Dominio e magistrature dependenti. VI. Chiese. VII. Confraternite e maestranze. VIII. Commercio. IX. Mode del tempo. X. Abbigliamenti. XI. Feste, giuochi e spettacoli. XII. Dissensioni civili. XIII. Guerra con Venezia. XIV. Fine dell'indipendenza del Comune. (918)

CASINI TOMMASO. — *Studi danteschi*. (Nella *Rivista d'Italia*, I, 8).

Rapidi cenni (a volte forse troppo rapidi) delle più notevoli pubblicazioni dantesche del 1897, « anno che in questo campo ha segnata una larga e durevole traccia ». Tra queste pubblicazioni son benevolmente ricordati il *Giornale dantesco* al quale e al *Bullettino della Società dan-*

tesca italiana il Casini consiglia di volgersi « chi desidera di essere informato, sino alle minime particolarità, di ciò che si stampa intorno all'Alighieri, al suo Poema e agli altri suoi scritti »; il *Codice diplomatico dantesco* dovuto « alla coraggiosa iniziativa » di Guido Biagi e di G. L. Passerini; la « florida » *Collezione di Opuscoli danteschi*, l'edizione del trattato *De vulgari Eloquentia* del Rajna, l'edizione della *Vita nova* a cura del Passerini, le *Consulte della Repubblica fiorentina* pubblicate dal Gheradi, ecc. ecc. L'Autore promette poi di parlar presto, in una nuova rassegna, della recente edizione della *Divina Commedia* di Corrado Ricci, dei lavori del Bassermann, del Kraus e del Volkmann, e, in uno studio speciale, del libro di V. Cian *Sulle orme del Veltro*. (919)

CATALOGO *della Libreria antiquaria udinese.* Udine, tip. M. Bardusco, 1898, in-16°, di pagg. 30.

Registra molte opere di argomento dantesco. (920)

CENNI [BREVI] *sulla Gallura*. Piacenza, tipografia A. Del Maino, 1897, in-16° picc. di pagg. 12.

Cfr. *Purgatorio* VIII, 8. (921)

CIAN VITTORIO. — *Sulle orme del « Veltro »: studio dantesco*. Messina, G. Principato, editore (tip. del Progresso), 1897, in-16°, di pagg. 136.

Ammessa, oramai, generalmente, la « impersonalità storica », la questione del Veltro è assai semplificata; rimanendo di fronte due sole interpretazioni principali, la *guelfa* e la *ghibellina*. Per la prima di esse il Veltro, per quanto indeterminato ed astratto, doveva avere gli attributi e l'officio propri della potestà spirituale: doveva essere un pontefice; secondo l'altra, il personaggio adombrato dal Poeta doveva avere gli attributi e l'officio propri della potestà temporale, essere cioè un principe laico, guerriero, probabilmente un imperatore, un eroe imperiale. Delle due interpretazioni il Cian accoglie la seconda avvalorandala con nuovi e forti argomenti; e cercando di porre in viva luce quel carattere di romanità cesarea che i vecchi chiosatori intuivano in tutta la parlata di Virgilio, e pel quale sulla bocca del cantore di Enea l'idea d'un Veltro pontefice sarebbe riuscita una vera stonatura, conclude che la fisionomia imperiale del nuovo Redentore d'Italia e del mondo ci è offerta dalla tradizione poetica anteriore, contemporanea e posteriore all'Alighieri, dal contesto del Prologo, dalla unità e concordanza sostanziale che è fra le varie profezie consimili sparse nel Poema, dalla concorde impressione, dallo spontaneo consenso dei commentatori più antichi, dal concetto politico dominante nella *Commedia* come nel *Convivio* e nel *De Monarchia*, come nella vita del Poeta durante il periodo dell'esilio, concetto saldo ed intero nella sua essenza, variamente colorato e atteggiato, fra bui e penombre, non però alterato, dalla passione, dall'arte dall'incalzare vario e procelloso degli avvenimenti.

(922)

CIPOLLA CARLO. — *Nuove notizie intorno a Pietro di Dante Allighieri*. (In *Giornale storico della letteratura italiana*, XXIV, 457).

È una breve appendice allo studio intorno all'autenticità del commento di Pietro Alighieri alla *Divina Commedia*. — Cfr. *Bull.*, no. 462.

(923)

DANTE *e l'umanesimo.* (Nella *Sera*, VII, 58).

Relazione firmata *g. r.* della conferenza tenuta nella sala del Comitato della Società dantesca italiana in Milano dal prof. Vittorio Rossi il 27 di febbraio 1898. (924)

DI DONATO F. — *Visione dantesca.* (In *Rivista abruzzese*, XI, 9-10).

« Si riportano i titoli di 49 capitoli della visione d'Alberico che l'A. chiama *scintilla* della *Divina Commedia*, e si mettono a riscontro alcuni passi di quella con altri dell'*Inferno* ». (*Bull. d. Soc. dant. ital.*, IV, 206). (925)

DONATO P. B. — *La trilogia dantesca: canto.* (In *Annuario e programma dell'Istituto sociale di Torino, per l'anno 1898*).

(926)

FIAMMAZZO ANTONIO. — *Per la storia del codice dantesco (Lolliniano) di Belluno, un documento inedito.* (Negli *Studi bellunesi*, 10).

Dalla raccolta ferrazziana nella Biblioteca del Museo civico di Bassano, pubblica una letterina di G. Domenico Strada (14 di decembre 1871) all'autore del *Manuale dantesco*, nella quale si afferma che Giambattista Suppi, già professore nel regio ginnasio bellunese (1868-70), e poi (1870) nel comunale di Piacenza, « si diede a collazionare un codice di Dante esistente nella biblioteca Lolliniana appartenente al Seminario [della] Diocesi [di Belluno] ». Cfr. Ferrazzi, *Man. dant.*, IV, 568. (927)

FORESTI A. *Nuove osservazioni intorno all'origine e alle varietà metriche del sonetto italiano nei secoli XIII e XIV.* (Negli *Atti dell'Ateneo di Bergamo*, XII).

(928)

FROMM E. — *Die Dante - Sammlung der Alfred v. Reumontschen Bibliothek.* (In *Zs. des Aachener Geschichtsvereins*, XIX).

Intorno alla collezione dantesca del Reumont.[1]

(929)

GHENO ANTONIO. — *Catalogo di una scelta raccolta di incunabuli, manoscritti, codici miniati, antichi libri figurati, libri di ricami, con una copiosa biblioteca dantesca e una ricca serie di edizioni di Lorenzo Torrentino.* Roma, Gheno Antonio, 189[illegible] in-16°, di pagg. 84.

Registra, tra altro (n.i 923, 924 e 1039) i due codici della *Commedia* e il commento ms. Trifone Gabriele, acquistati dalla Società dantesca italiana per la Biblioteca Laurenziana (*Gior. dant.*, V, 239). (930)

[1] Sarebbe curiosa ed utile una rassegna delle principali raccolte dantesche pubbliche e private nelle varie nazioni. P.

GIETMANN. — *Beatrice.* Freiburg i B., 1889, in-8°, di pagg. XIV-198.

Sommario: 1. Die allegorische Dichtungsart Dante's. 2. Beatrice als Allegorie der Kirche Christi. 3. Beatrice eine geschichtliche Person? 4. Der Kochgesans auf Beatrice? (931)

GRAEFE B. — *Au Dante « Divina Commedia » als quelle für Shakespeare und Goethe. Drei Plandereien.* Liepzig. G. Fock, 1896, in-16°, di pagg. 46.
(932)

HARRIS W. T. *The spiritual sense of Dante's « Divina Commedia ».* New York, Houghton, Mifflin and C.°, 1896, in-16°, di pagg. XXI-193.
(933)

HOEPLI ULRICO. — *Serie di testi di lingua e di altre opere importanti nella italiana letteratura, scritte dal secolo XIII al XVIII.* Milano, Ulr. Hoepli, (tip. ditta Manini e Wiget) 1898, in-16°, di pagg. 96.

Dante, ni. 586-594. — *Cataloghi Hoepli,* no. 115. (934)

KERBACHER M. — *L'eterno femminino di Goethe.* (In *Atti della r. Accademia Pontaniana,* XXII).

Esamina le analogie fra l'ultima scena del *Faust* e gli ultimi canti del Poema sacro.
(935)

KUTSCHE DE LA GRANGE ANTONIETTA. — *Guido Cavalcanti: romanzo.* Milano, tip. Casa editr. Guigoni, 1898, in-16°, di pagg. 284.
(936)

KRAUS FRANZ XAVER. — [*Dante-Literatur*]. (In *Literaturbl. f. germ. u. rom. Philol.,* XIX, 2.

Vi si parla della traduzione della *Commedia* di M. Durand Fardel (Paris, 1895); del libro della Boghen-Conegliani *La Divina Commedia:* Scene e figure, ecc. (Torino, 1894); della edizione della *Commedia* annotata da Felice Martini (Roma, 1894); del *Dante-Album* di B. A. Betzinger (Freiburg i. Br., 1896) e della conferenza del Pochhammer *Dante und die Schweiz,* (Zürich, 1896). (937)

LEE-HAMILTON EUGENE. Cfr. no. 907.

LETTERE *dantesche tratte dal carteggio di Bartolommeo Sorio per cura di Giuseppe Biadego.* Città di Castello, S. Lapi tip. edit., 1898, in-16°, di pagg. 131.

È il volume 49-50 della *Collezione di Opuscoli danteschi* diretta da G. L. Passerini. Contiene lettere di Alessandro Torri, Bartolommeo Sorio, Carlo Witte, Giuseppe Todeschini, Salvatore Betti, Michelangelo Caetani, Giuseppe Montanari, Mauro Ferranti, Francesco Maria Torricelli, Adamo Brigidi e Paolo Sambi. (938)

MASCHIO ANTONIO. — *Il « Purgatorio » di Dante, dov'è ?: studio.* Venezia, tipo-litografia di Carlo Ferrari, 1896, in-16°, di pagg. 77.

(939)

MAURRAS CHARLES. — *La « Vie nouvelle » de Dante.* (Ne *La Revue encyclopédique,* 5 di mar. 1898).

A proposito della recente traduzione di M. Durand Fardel (*Giorn. dant.*, V, 432), il quale, come si sa, è in Francia tra i più caldi amici dell'Italia e « un des plus zélés propagateurs de la religion du Poète », riassume con molto garbo la materia della *Vita nova*, e fa voti perché alla Francia siano pur date versioni, col testo a fronte, delle altre opere minori, italiane e latine, dalla divulgazione delle quali, unita a una conoscenza più sicura e profonda della *Divina Commedia*, sarà possibile di mostrare intera la grandezza di Dante, e « comment il fut l'un des plus grands hommes antiques et modernes, c'est à dire des plus humains ». L'articolo, pieno di reverenza verso Dante e di simpatia per la nostra patria è illustrato da sei finissime fototipie riproducenti i più famosi ritratti di Dante, dalla solita pittura giottesca del Bargello ai freschi raffaelleschi del Vaticano. (940)

MEDIN ANTONIO. — *Caratteri e forme della poesia storico-politica italiana sino a tutto il secolo XVI.* Padova, tipografia Gallina, 1897, in-8°, di pagg. 41.

È la prelezione a un corso libero letta nell'Università di Padova nel maggio del 97. — Recensione di V. Cian nel *Giorn. stor. d. Lett. ital.*, XXXI, 434. [« La parte migliore della trattazione è quella che riguarda le più notevoli tendenze della poesia storico-politica del secolo XIV e XV »]. (941)

MELE E. — *Una escena de la « Comedia » y otra del Quijote.* (Nella *Rivista crit. de hist. y literatura,* ecc., III, 3).

A proposito dello scrittarello del Dobelli nel *Giorn. dant.*, V, 519, il Mele, pur concedendo che il Cervantes « profondo conocedor de la literatura italiana, conociese la *Divina Commedia* » non ammette si possa stabilire un parallelo « entre una cierta aventura ocurrida à *el ingenioso hidalgo* y una escena del *Infierno* de Dante ». L'avventura, come i lettori ricorderanno, è quella de' molini a vento, presi da Don Quijote per giganti, e la scena dell'*Inferno* è l'ultimo cerchio di Cocito (XXXIV, 4-7) dove al Poeta le ali di Lucifero chiamano a mente l'aspetto d'un molino a vento veduto attraverso la nebbia o sul cader della notte. Ma forse non occorreva scriver nove buone pagine in 8.°, e far tanto sfoggio di erudizione, per sfondare una porta aperta; perché, in fondo, il Dobelli non ebbe altro intendimento, pubblicando la sua notarella, che di porre in evidenza le notevoli somiglianze occorrenti fra le espressioni artistiche di due concetti fondamentalmente diversi. (942)

MORANDO GIUSEPPE. — *Spicilegio dantesco.* (In *Rivista per le signorine,* marzo 1895).

(943)

NARDECCHIA ATTILIO. — *Catalogo di libri d'occasione vendibili a prezzi fissi.* Roma, tip. di Domenico Vaselli, 1898, in-16°, di pagg. 81.

Dante, ni. 1 a 635 *d*. (944)

NOVATI FRANCESCO. — Cfr. no. 959.

OLSCHKI LEO S. — *Bulletin mensuel des derniers achats de la Librairie ancienne Leo S. Olschki.* Florence, imprim. L. Franceschini e C., 1898, in-8°, di pagg. 36.

Dante, ni. 248 a 304, 419. (945)

PANERAI PIETRO. — *La donna nella divina Commedia: conferenza tenuta nella sala della Società ginnastica alpina a Belluno la sera del 17 marzo 1894.* Genova, tip. della Gioventù, 1894, in-8°, di pagg. 28.

(946)

PANNELLA G. — *La contradizione del V canto dell' « Inferno ».* (In *Rivista Abruzzese*, XII, 6).

Intorno ai versi 31 e 96: *La bufera infernal che mai non resta*, e *Mentre che il vento come fa si tace;* dove, per togliere ogni contradizione, basta intendere (come già proposero il Bianchi e il Fraticelli) che l'anima di Francesca, uscita con quella di Paolo dalla schiera ove è Dido, parla a' poeti mentre che il vento, per una grazia concessa a Dante, un momento si tace; o che essa profitta, per parlare, di una di quelle pause che si avvicendano eternamente coi buffi del vento. A conforto della prima interpretazione poi, il Pannella osserva, acutamente, la relazione che corre tra le parole *s'altri nol niega* già pronunziate da Dante (v. 81) e quella di Francesca sul tacere del vento. (947)

PANNELLA G. — *Un anfibologia voluta nella « Divina Commedia ».* (In *Rivista abruzzese*, XII, 5).

Intorno ai versi 26-27 del I d'*Inferno*, dove non si può vedere, secondo l'Autore, anfibologia, se si intenda *passo* la selva de' vivi, il qual passo (*che*, soggetto) non lasciò giammai *persona* (oggetto) viva. Come interpretò Filippo Villani (*Comento*, ed. Cugnoni, pag. 113): *Animus meus, qui adhuc fugiebat, se volvit retro ad respiciendum passum, qui non reliquit unquam personam viventem.* (948)

PASCOLI GIOVANNI. — *Il messo del cielo.* (Nella *Vita italiana*, III, 18).

Cerca di confortare con nuovi argomenti l'opinione, che a noi par tuttavia inaccettabile, di Michelangelo Caetani, secondo la quale nel messo del Cielo che apre a' poeti le porte di Dite è da riconoscere Enea. (949)

PELLICO SILVIO. — *Francesca da Rimini. A tragedy by S. P. with portrait and illustrations, translated in English verses with critical preface and historical introduction by J. F. Bingham*; 3 *edition.* Cambridge, Sever and Co., 1898, in-16°, di pagg. LVIII-89, tav. 8.

È il vol. II della collezione *Italians gems.* (950)

PISANI ARCANGELO. — *L'ideale politico di Dante, con prefazione di Federigo Verdinois.* Bari, stab. tip. del *Meridionale*, 1893, in-8°, di pagg. 28.

(951)

POCHHAMMER PAUL. — *Dante und die Schweiz. Ein Wort an Einheimische und Fremde*, Zürich, Albert Raustein vorm. Meyer und Zellers, Verlag, 1896, in-16°, di pagg. 51, con una tav.

(952)

POLACCO LUIGI. — *Segnapagine danteschi e tavola sinottica della « Divina Commedia ».* Milano, Ulrico Hoepli editore [s. tip. ed anno; ma Firenze, S. Landi], in-8° bisl. di pagg. 6 e una tav.

(953)

POLETTO G. — *L'idea sociale di Leone XIII e le dottrine di Dante Allighieri: conferenza.* Padova, tip. del Seminario, 1894, in-8°, di pagg. 45.

(954)

POLETTO GIACOMO. — *Sant'Antonio da Padova e Dante Alighieri: ricerche.* Padova, tip. edit. Antoniana, 1896, in-8°, di pagg. 30.

(955)

RICCI CORRADO. — *San Francesco nell'opera di Dante e di Giotto.* (In *Santi ed artisti*, *di C. Ricci.* Bologna, Zanichelli, 1894).

(956)

ROSSI GIORGIO. — *Il codice dantesco dell'Università di Cagliari.* (Nel *Giornale stor. della Lett. ital.*, XXXI, 91).

Di questo codice, mandato nel '65 a Firenze per l'esposizione dantesca, parlarono già il Contini (*Di un nuovo cod. della « D. C. »*, Firenze, 1865) il Mango (in *Note letterarie*, Palermo, 1894) e lo stesso Rossi (*Il canto XI del « Paradiso » sec. il cod. dantesco della r. Bibl. univ. di Cagliari*, Cagliari, 1896). Qui son fatte conoscere due letterine di Michele Amari, che si conservano tra il carteggio del senatore Spano nella biblioteca di Cagliari, e dalle quali si ricava come il Witte poté giovarsi del codice cagliaritano. (Cfr. le *Dante-forschungen*, II, 487 e segg.) (957)

SABERSKY H. -- *Randbemerkungen zu einer dunkelen Dante-Stelle.* (In *Allgm. Zitung*, *Beilage* 2).

(958)

SALUTATI COLUCCIO. — *Epistolario*, *a cura di Francesco Novati.* Roma, Forzani, tip. del Senato, 1896, in-8° gr.

Vi sono accenni, e alcuni di una certa importanza, a cose dantesche, notati da G. Lisio in *Bull. d. Soc. dant. ital.*, IV, 209-10. (959)

SANDER F. — *Der Kosmos der alten Griechen und sein christliches Gegenbild bei Dante Alighieri.* (In *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 177-178).

(960)

SCARANO NICOLA. — [*La*] « *Difesa di Francesco Petrarca* » [*di*] *Giovanni Melodia.* (Nel *Giorn. st. d. Letter. ital.*, XVI, 91).

Recens., con molte osservazioni. — Cfr. *Bull.*, ni. 792 e 838. (961)

SCHERILLO MICHELE. — *Bertran dal Bornio.* (In *Nuova Antologia*,).

Recens. nel *Giorn. stor. d. Lett. ital.*, ital., XXXI, 450. [« Lo Scherillo... studia i versi, il carattere e la storia di Bertran con tale ampiezza come in Italia non fu fatto mai. Mette in chiaro in guisa speciale i suoi rapporti col *re giovane*, giacché ritiene egli pure indubitato che *re giovane* debba leggersi nel v. 135 del canto XXVIII dell'*Inferno*. Accosta alla maniera in cui Dante ci presenta fra i seminatori di scandali e di discordie il bellicoso autore di serventesi

l'elogio che di lui fa nel *Convivio* esaltandolo fra i signori più liberali accanto ad Alessandro ed a Saladino. In questa glorificazione l'Alighieri prese equivoco, mentre esagerò nel dannare Bertran quale unico responsabile della ribellione del re giovane al padre. Del resto, come prova bene lo Scherillo la leggenda del suo straordinario ascendente sul re giovane era cominciata nei versi stessi di Bertran, ove quel principe era stranamente idealizzato. Si credette quindi che egli seguisse gl'insegnamenti e i suggerimenti del trovatore così nel bene come nel male, così nella pazza generosità come nel ribellarsi all'avaro padre. Nel *Convivio*, Dante finì coll'attribuirgli addirittura tutto il merito delle principesche *messioni;* come poi nella *Commedia* condannò lui solo per le discussioni sorte fra il padre e il figlio.... In quella storia (dei re inglesi), ei non ha scelto che un personaggio solo; secondario per tutto il resto ma che si presentava alla sua fantasia *Col nome che più dura e più onora*. Dante non sa essere imparziale quando ci son di mezzo i suoi fratelli in Apollo. Ritiene lo Scherillo che l'Alighieri conoscesse l'intiero canzoniere di Bertran: non solo ne derivò quel serventese che cita nel trattato latino, ma qui e colà ne imitò, pare, qualche imagine, qualche frase, qualcuno di quelli che i musicisti chiamano *spunti*. Nè solo questo: ma talora i versi della *Commedia* si atteggiano alla maniera vibrata e fiera de' suoi serventesi »]. (962)

SEEBER BERNARDO. — *Catalogo antiquario*, Firenze, tip. Cenniniana, 1897, in-16°, di pagg. 100.

Dante, ni. 407 a 707. — *Cataloghi Seeber*, no. 5. (963)

SEREGNI GIOVANNI. — *La pietà dei due cognati: appunti danteschi*. (Nel *Pensiero italiano*, nov. 1897).

Combatte l'opinione già espressa dal Fogazzaro in una sua conferenza, che Dante sia stato troppo indulgente con Paolo e con Francesca. Scrittura di nessuna importanza. (964)

SPALAZZI GIOVANNI. — *La Francesca da Rimini nel canto V dell' « Inferno » di Dante*. Ascoli Piceno, Tommaso Stipa edit., 1896, in-16°, di pagg. 80. (965)

SUPINO IGINO BENVENUTO. — *Il Trionfo della morte e il Giudizio universalenel camposanto di Pisa*. (Nell'*Archivio storico dell'arte*, VII, 1). (966)

TOYNBEE PAGET. — *Dante's seven examples of munificence in the « Convivio »*. (Nella *Romania*, XXVI, 103).

Il Toymbee si occupa, particolarmente, di quattro dei sette esempi tipici di liberalità ricordati in *Convivio*, IV, 2, e riconosce Alfonso VIII nel « buon marchese di Castella »; Bonifacio II nel « buon marchese di Monferrato »; Raimondo V nel « buon conte di Tolosa », dei quali Dante poté aver notizia dalle lodi con le quali i trovatori provenzali ricambiarono i benefici ottenuti da que' signori. Parla anche di Bertran dal Bornio, e di alcune contradizioni o inconseguenze ne' giudizi di qualche personaggio, che si riscontrano tra le opere minori di Dante e il Poema. (967)

UNGARELLI G. — *L'Acquacheta*. (In *Natura ed arte*, VI, 16).

VERDINOIS FEDERIGO. — Cfr. no. 951.

All'*Inferno* XVI, 94-102, nuova interpretazione. Il *monte Veso* non è il *Monviso* ma il monte oggi detto Levane o Avane e un tempo monte Veso (nel dialetto *Monvi)* donde l'Acquacheta discende. (968)

VISING JOH. — *Dante. (Populärt vetenskapliga föreläsningar vid Göteborgs Högskola. V).* Göteborg, Wetergren und Kerber, 1896, in-8°.

Recens. di C. Appel, in *Literaturbl. f. germ. u. rom. Philologie*, XIX, 2. (969)

WULF FREDERICK. — Cfr. no. 905.

Marina di Pisa, maggio, 1898.

G. L. PASSERINI.

NOTIZIE

Con viva soddisfazione annunziamo ai nostri lettori che su proposta del Ministro per la pubblica istruzione, Sua Maestà il Re ha fatte inviare al dottor Leo S. Olschki le insegne di cavaliere della Corona d'Italia. Questa onorificenza è premio all'attività e alla intelligenza dell'Olschki, e alle molte cure ch'egli dedica oramai dai molti anni a questo nostro *Giornale*.

***

Del *Codice diplomatico dantesco* si è pubblicata in questi giorni la terza dispensa contenente la *Consulta* del 6 di giugno 1296, opportunamente annotata e illustrata di molte riproduzioni, alcune delle quali inedite, del Battistero fiorentino e delle antiche arche che un tempo erano attorno a quella chiesa.

***

La *Collezione di Opuscoli danteschi* si è arricchita recentemente di due altri volumi (ni. 49-52) con le *Lettere dantesche tratte dal carteggio di Bartolommeo Sorio* a cura di G. Biadego e con la *Difesa di Dante* di Jacopo Mazzoni a cura di M. Rossi.

***

La *Società bibliografica italiana*, che sorta novellamente in Milano è pur di già cosí fiorente e operosa e conta tanti valentuomini tra i suoi aderenti, pubblica nel secondo fascicolo del suo *Bollettino* mensile il regolamento del *Dizionario bio-bibliografico degli Scrittori italiani*, della stampa del quale la Società stessa si propone di assumere il patrocinio e la direzione. Quest'opera, della cui utilità non è chi possa dubitare, dovrà accogliere, in tante monografie staccate, e compilate, naturalmente, da varî bibliografi, le notizie biografiche, bibliografiche e critiche degli scrittori « nati o vissuti dentro i confini geografici d'Italia, dalla caduta dell'Impero alla metà del secolo presente ». Il regolamento che per quest'opera colossale la Società ha ora divulgato, reca norme generalmente assai chiare e precise: ma, noi speriamo, non definitive; perché mentre auguriamo agli studî che la nobile impresa abbia cominciamento fra breve, temeremmo molto di non vederne cosí presto la fine, se la Società insistesse nel volere il *Dizionario* sovraccaricato di tutte le erudizioni che il suo regolamento prescrive; una vera selva selvaggia ed aspra e forte, che nuocerebbe alla economia del lavoro, e per entro alla quale si smarrirebbero piú volte e i compilatori delle schede, ancorché destri e valenti, e i revisori del *Dizionario* per quanto volenterosi ed arguti.

Ora, a parer nostro, un Catalogo degli Scrittori dev'esser sempre un catalogo: una fonte, cioè, bibliografica, alla quale lo studioso non deve domandar piú di tanto, ma dalla quale deve esigere dati ben definiti e sicuri; sicuri, sopra tutto. A questa sicurezza si può sperare di giungere contentandosi di dar poche notizie, ed essenziali: le altre, lo studioso saprà ricercarsele da sé, nelle bibliografie speciali, nelle riviste, negli schedari suoi. Se metterà il piede in fallo, sua colpa: ma un catalogo non deve e non può essere una enciclopedia.

***

Pei tipi eleganti del Barbèra, il giovine conte di Mirafiore ha pubblicato or ora un completo studio su *Dante georgico*, che ci pare condotto con molto criterio e con sicura padronanza della materia. Precede una elegante introduzione del professor Orazio Bacci. Ne riparleremo.

***

Fra i manoscritti posti in vendita dagli eredi del compianto principe Baldassarre Boncompagni di Roma, era il codice Albani descritto dal De Batines (II, 192, sotto il no. 360), contenente la *Divina Commedia* con postille latine, preceduta dal capitolo del Pucci sulla Nobiltà, e seguíta dai capitoli di Pietro di Dante e di Bosone da Gubbio. Il codice, cartaceo, in folio, di 205 carte, ha nella fine del Poema questa segnatura: « Explicit liber Illustrissimi poete dantis Aligerij Florentini. Scriptus p. me Iohañemantonium taranicrisem in Castro Stronconi, Anno dñi Millo ccccLxv ». È stato acquistato dal cav. Leo S. Olschki di Firenze, che lo ha venduto in questi giorni al professore Franz Xaver Kraus di Freiburg.

***

Il fasc. 1.°, an. IX della *Rivista delle Biblioteche e degli Archivi* diretta da Guido Biagi, reca, tra altro, un articolo di G. Persico Cavalcanti intorno a *La prima edizione napoletana della « Divina Commedia »* (1471-1474).

***

Nell'occasione che a Torino, celebrante con una esposizione nazionale il cinquantesimo anniversario dello Statuto, si son date convegno le arti e le industrie italiane, la benemerita e celebre casa editrice G. Barbèra di Firenze ha pubblicato una edizioncina tascabile della *Divina Commedia*, che è e rimarrà certamente « la piú piccola leggibile ad occhio nudo. » Siamo certi che per la sua eleganza e nitidezza, e pel suo prezzo modestissimo, questo gentile libretto, finamente legato in pelle dallo Staderini di Roma, troverà tutto il favore che si merita fra gli amatori di libri e fra gli amici di Dante.

***

Libri pervenuti in dono alla Direzione del *Giornale dantesco:*

ALIGHIERI DANTE. — *La Divina Commedia.* Firenze, G. Barbèra, editore, 1898, in-24.°

BOFFITO GIUSEPPE. — *Per la storia della meteorologia in Italia: primi appunti.* I. *La meteorologia nella « Divina Commedia »: saggio di note al Dante,* ecc. Torino, tip. s. Giuseppe, 1898, in-16.°

CAPELLI LUIGI MARIO. — *Gentucca: saggio di commento al verso 37° « Purg. », XXIV* [Senza note], 1897, in-8.°, di pagg. 18.

CAPETTI VITTORIO. — *Sulle traccie di Virgilio.* [Senza note], 1898, in-8.°, di pagg. 3

CASINI TOMMASO. — *Studi danteschi: rassegna.* [Roma], tip. Enrico Voghera, [1898] in-8.°, di pagg. 10.

CIAN VITTORIO. — *Sulle orme del « Veltro »: studio dantesco.* Messina, G. Principato, editore, [tip. del Progresso], 1897, in-16.°, di pagg. 136.

CIAN VITTORIO. — *Lettera dantesca al comm. Alessandro D'Ancona.* Melfi, Stab. tip Gius. Grieco, 1898, in-8.° gr.

DOBELLI AUSONIO. — *Dell'efficacia che il concetto politico civile di Dante esercitò su quello del Boccaccio.* Venezia, tip. Visentini, 1898, in-8.°

GARDNER EDMUND G. — *Dante's ten heavens.* Westminster, A. Constable and Co., 1898, in-8.°

LORENZI E. — *La leggenda di Dante nel Trentino.* Trento, Stab. tip. Zippel, 1897, in-8.°

MIRAFIORE GASTONE. — *Dante georgico: saggio, con prefazione di Orazio Bacci* Firenze, tip. G. Barbèra, 1898, in-8.° gr.

OROLOGIO *dantesco per la cronografia della « Divina Commedia, » inventato dal pro*j M. SAPPA *e dal sig.* G. AGNELLI. Mondovì, tip. G. Issoglio, 1898, in-8.° fig.°

PANNELLA G. — *Giù e su pei tre regni della « Divina Commedia », in cerca edizioni e comenti.* Teramo, tip. del *Corriere abruzzese*, 1898, in-8.°

PASCOLI GIOVANNI. — *Minerva oscura.* Livorno, Raff. Giusti, 1898, in-.16.°

PERRONI-GRANDE LODOVICO. — *Note dantesche.* Messina, tip. dei Tribunali, 18 in-16°.

SAPPA MERCURINO. — *Dell'amore materno e figliale nella « Divina Commedia conferenza,* ecc. Torino, V. Bona, 1897, in-8.°

ZECCA VINCENZO. — *Dante e Celestino V: studio storico-critico.* Chieti, Stab. t Ricci, 1896, in-8.°

È morto a Venezia **ANTONIO MASCHIO**, il *gondoliere dantista*, a cui lo studio c Poema sacro avea dato fama europea. Era nato a Murano l'ottobre del '24, e nel 1848-'. prese parte alla memorabile difesa di Venezia. L'amore di Dante lo accese giovinett per aver letto, a caso, alcune pagine della *Commedia* trovate da un tabaccaio. Fe conferenze dantesche in varie città d'Italia e scrisse sopra Dante molti lavori che loro tempo ebbero fortuna. Da anni, abbandonata la gondola, era bidello nel r. Lic Marco Foscarini di Venezia. Fu buono, umile, onesto: e lascia nel pianto molti amic

---

Firenze, Tip. L. Franceschini e C.i, 31 maggio 1898.

G. L. PASSERINI, direttore. — LEO S. OLSCHKI, editore proprietario, responsabile.

LE « GERARCHIE ANGELICHE »

E LA STRUTTURA MORALE DEL « PARADISO » DANTESCO

Il dottor L. Filomusi-Guelfi, nell'articolo sulla struttura morale del *Paradiso*,[1] accenna al mio tentativo di spiegare la distribuzione dei beati secondo le gerarchie angeliche,[2] e siccome egli dice la mia « una bellissima idea », cosí non credo inutile ritornare sull'argomento, del quale appena toccai nel breve articoletto, « di poco piú di due pagine comprese le molte note ».[3] La struttura morale del terzo regno, « per la quale a differenza di quanto ha fatto per l'*Inferno* ed il *Purgatorio* nessun accenno piacque al Poeta di lasciarci »,[4] presenta certamente gravissime difficoltà, e se persino la chiara esposizione del canto XVIII del *Purgatorio* diede adito a tante discussioni,[5] non mi pare fuori di proposito il richiamare un'altra volta l'attenzione degli studiosi sull'ordinamento morale del *Paradiso*, intorno al quale la critica si è ben poco esercitata.[6]

Trattando il Filomusi-Guelfi dei vari tentativi che precedettero il suo, ben giustamente rifiuta le spiegazioni del Biagioli,[7] « perché Dante paragona le scienze ai cieli fisici, la scienza al complesso dei cieli, non già la scienza alla vita celeste, né le sin-

---

[1] *Giorn. dant.*, a. V, q. XII, p. 529.

[2] L. M. Capelli, *Le gerarchie angeliche e la distribuzione dei beati*, in *Giorn. dant.*, a. V, pp. 58-60.

[3] L. Filomusi-Guelfi, *La struttura morale del « Paradiso » dantesco*, in *Giorn. dant.*, V, p. 532.

[4] L. Filomusi-Guelfi, art. cit., in *Giorn. dant.*, V, p. 529.

[5] Vittorio Russo, *Per un nuovo disegno del « Purgatorio » dantesco*. Appunti, con due tavole in litografia. Catania, 1895 — Cfr. le ampie recensioni di G. Agnelli in *Giorn. dant.*, IV, pp. 130-138 e Salvatore A., *Giorn. stor.*, XXIV, 84.

[6] In questi ultimi anni il *Paradiso* fu meno trascurato di quel che lo fosse per l'addietro, e come appare dal *Bull. della Società dant.*, si illustrarono nel 1893-94: 131 passi dell'*Inf.*, 48 del *Purg.*, 42 del *Par.* (*Bull.*, IV, § 1-220); nel 1894-95; 187 dell'*Inf.*, 102 del *Purg.*, 90 del *Par.* (*Bull.*, N. S., II, 218); nel 1895-96: 75 dell'*Inf.*, 43 del *Purg.*, 52 del *Par.* (*Bull.*, N. S., III, 204).

[7] Prefazione del commento alla III Cantica.

gole scienze alle singole virtú od alle singole categorie d'anime, che ne' vari cieli appaiono premiate »;[1] del Fioretto, « che vide nei diversi cieli » la virtú per molti rispetti opposta ai peccati, che si puniscono nell' *Inferno* »,[2] del Gennaro de Lion il quale dispose i beati, secondo le quattro virtú cardinali (Mercurio, Venere, Sole, Marte, Giove) e la contemplazione (Saturno).[3]

Abbiamo quindi il tentativo serio, meditato, complesso del Galassini.[4] L'ingegnosissimo critico cosí distribuí il *Paradiso:* nel cielo della Luna, degli angeli, della grammatica, della virtú sufficiente pose gli spiriti deboli; in quello di Mercurio, degli arcangeli, della dialettica, delle virtú attive, gli spiriti attivi; in quello di Venere dei principati, della rettorica, della temperanza, gli spiriti temperanti (su questi tre cieli aleggia Beatrice); in quello del Sole, delle podestadi, dell'aritmetica, della prudenza gli spiriti prudenti; in quello di Marte, delle virtú, della musica, della fortezza gli spiriti forti; in quello di Giove, delle dominazioni, della geometria, della giustizia, i giusti (i tre cieli di Lucia); in quello di Saturno, dei troni, dell'astrologia, della contemplazione, i contemplanti; in quello delle stelle fisse, dei cherubini, della fisica, della metafisica, della fede, i credenti; in quello dei serafini, della morale, della speranza, gli spiriti operanti (tre cieli di Maria).

Io dubito assai del valore dell'obbiezione mossa dal Filomusi-Guelfi all'ardita costruzione del G.; né riesco a comprendere per quale ragione egli dichiari arbitraria, capricciosa la classificazione delle beatitudini, « che il primo gradino assegnerebbe agli spiriti attivi, i quattro seguenti agli spiriti prudenti, forti e giusti, il sesto ai contemplanti, gli ultimi tre a quelli in cui rifulsero la fede, la speranza e la carità ». Eppure coll'attività noi raggiungiamo le virtú cardinali, colla contemplazione le teologali, e queste a quelle sono superiori[5], tanto che ad esse spettano i sommi gradi, sui quali scende una maggior luce divina:

Ben m'accors' io, ch' i' era più levato,
per l'affocato riso della stella,
che mi parea più roggio dell'usato.

(*Paradiso*, XIV, 85).

---

[1] Filomusi-Guelfi, art. cit. in *Giorn. dant.*, V, p. 531.
[2] *Corrispondenze simmetriche della « Divina commedia » di Dante Alighieri.* Treviso, 1888.
[3] *Della unità di sistema distributivo nella « Divina commedia ».* Trani, 1890.
[4] *I cieli danteschi*, pensieri del Prof. A. Galassini. Firenze, *Rassegna Nazionale*, XVI, 1 novembre-16 dicembre 1895.
[5] « La vita attiva ha in sé minor beatitudine della contemplativa » (*Conv.*, II, 5, IV, 17). — Cfr. pure *Conv.*, IV, 22; *Ep.*, IX, 4; *Purg.*, XIV, 148 — « Le virtù morali sono più comuni delle teologali » e (*Conv.*, IV, 17) mirano meno profondo. *Purg.*, XXXI:

Noi sem qui ninfe, e nel ciel siamo stelle;
pria che Beatrice discendesse al mondo,
fummo ordinate a lei per sue ancelle.
Menrenti agli occhi suoi; ma nel giocondo
lume ch' è dentro, aguzzeran li tuoi
le tre di di là, che miran più profondo.

106-111.

Col Filomusi, col Pellegrini, col Rambaldi [1] non posso però credere, che nelle diverse sfere « s' inquadrino perfettamente » le quattro virtú cardinali e le tre teologali, e quindi anche per me, il G., con tutto il suo ingegno e la sua coltura, è riescito solamente alla « costruzione di un edificio chimerico ».

L' ultimo dei tentativi discussi dal Filomusi è il mio, e parmi che l'egregio professore avrebbe dovuto considerare con maggiore attenzione quelle due misere paginette ed il passo del *Convito* da me citato e posto come base alla dimostrazione, forse allora non avrebbe con tanta sicurezza affermato che « la carità non è punto la caratteristica dell' infima gerarchia, né della media la sapienza; poiché, come insegna s. Tommaso d'accordo coll'autore del *De coelesti hierarchia,* il nome Serafino importa eccesso di carità e il nome Cherubino eccesso di scienza (*Somma*, I, 2ae 68 A I°); ora i Serafini e i Cherubini fan parte della gerarchia piú elevata, non rispettivamente dell' infima e della media, come pur dovrebb'essere, se davvero la nota caratteristica dell' una fosse l'amore, dell'altra fosse la sapienza ». [2]

Che varrebbe l'autorità di s. Tommaso, quando a questa contraddicesse Dante stesso? Egli al capo VI del II trattato del *Convivio*, si esprime molto chiaramente; « ed è potissima ragione della loro speculazione (degli angeli) ed il modo in che sono le gerarchie e quello in che sono gli ordini. Che conciossiacosaché la maestà divina sia in tre persone, che hanno una persona, di loro si puote triplicemente contemplare. Che si può contemplare la potenza somma del Padre, la quale mira la prima gerarchia, cioè quella che è prima per nobiltade, e che ultima noi annoveriamo; e puotesi contemplare la somma Sapienza del Figliuolo e questa mira la seconda gerarchia; e puotesi contemplare la somma e ferventissima carità dello Spirito santo; e questa mira la terza gerarchia, la quale piú propinqua a noi porge delli doni ch'essa riceve »; e ciò egli diceva pur sapendo, che « il nome Serafino importa eccesso di carità e il nome Cherubino pienezza di scienza ».

> L'un fu tutto *serafico* in *ardore*,
> l'altro per *sapienzia* in terra fue
> di *cherubica* luce uno splendore.
> (*Paradiso*, XI, 37-39).

Voglia o non voglia dunque s. Tommaso, lo riconosca o non lo riconosca il Filomusi-Guelfi, siccome « convengono essere nove maniere di spiriti contemplanti a

---

. . . .

> Mentre che piena di stupore e lieta,
> l'anima mia gustava di quel cibo,
> che saziando di sé, di sé asseta;
> Sé dimostrando del piú alto tribo
> negli atti, l'altre tre si fero avanti
> danzando al loro angelico caribo.
> 127-132.

Cfr. anche *Mon.*, III, 15.

[1] *Bull. della Società dant.*, N. S., III, pp. 34-41; *Giorn. dant.*, N. S., IV, pp. 181-191.

[2] Art. cit., *Giorn. dant.*, V, 533.

mirare della luce, che sola sé medesima vede compiutamente », cosí la carità è la caratteristica della prima gerarchia, la sapienza della seconda, la potenza della terza. È naturale che « Cherubino » significhi pienezza di scienza; giacché per Dante i Cherubini contemplano la Potenza secondo la Sapienza; « puotesi considerare il *Padre*, secondoché ha relazione al *Figliuolo*, cioè come da lui si parte, e come con lui si unisce e questo contemplano li Cherubini », ed arrivano cosí alla cognizione del piú grande dei misteri. Che Serafino significhi eccessso di carità non contraddice affatto al principio dantesco da noi ricordato; giacché « puotesi considerare il Padre, non avendo rispetto se non ad esso; e questa contemplazione fanno li Serafini che veggiono piú della prima ragione, che alcun'altra angelica natura », e siccome

si fonda
l'esser beato ne l'atto che vede,
non in quel ch'ama, che poscia seconda,
(*Paradiso*, XXVIII, 109-111)[1]

cosí piú di tutti devono amare.

L'alto universo seco, corrisponde
al cerchio che piú ama, e che piú sape.
(*Paradiso*, XXVIII, 71-72).

Il Filomusi ha poi dimenticato il tentativo di spiegare la distribuzione dei beati, secondo il significato mitologico dei varî cieli. Il Campi nel suo *Commento*[2] svolge appunto questo principio, che parrebbe anche il piú ovvio e spontaneo. Cosí a pag. 52, spiegando i versi 16-18 del canto III,

Tali vid'io piú facce a parlar pronte:
perch'io dentro all'error contrario corsi,
a quel ch'accese amor tra l'uomo e 'l fonte,

osserva: « quella debole appariscenza di quelle anime, significa il poco loro merito per la instabilità in esse influita dalla Luna, alla quale attribuivasi un tale carattere dagli antichi »; e piú innanzi, a p. 105

Sí vid'io ben piú di mille splendori
Trarsi ver noi,
(*Paradiso*, V, 103-104)

« in queste spere appariscono a Dante l'anime degli uomini eloquenti ed attivi al bene; poiché Mercurio fu adorato qual Dio dell'eloquenza e dei commerci ingegnosi ». Noi però non possiamo supporre che Dante ordinasse il *Paradiso* secondo idee pagane, né immaginare i gradi sublimi dell'alte scale distribuiti secondo quelle divinità, delle quali gran parte sorvegliava le tristi bolge dei dannati.

Tutta la mitologia fu opera satanica, affermano Minucio e Materno.[3] « Totum

[1] Cfr. anche *Mon.*, III, 15.
[2] La *Div. Comm.*, vol. III, « Il Paradiso ». Torino, 1891.
[3] *Patrologia lat. Curs. compl. Migne*, vol. III, p. 239; XV, p. 290.

seculum idolis repleverunt Satanas et angeli eius »; esclama Tertulliano;[1] « in idolis mortuorum daemonia consistunt »[2] e « Dii sunt daemones »[3] ci dice Lattanzio. S. Agostino aggiunge: « Dii sunt fallacissimi daemones »,[4] « negotium suum agunt daemones ut pro diis habeantur et colantur »,[5] « Deorum cultus institutum daemonum »,[6] « Deorum multorum cultus fornicatio ».[7]

Avrebbe mai potuto Dante credere che qualche affinità fosse tra i beati, anime perfette, che cantano le lodi del Signore,

> S' accogliea per la croce una melode,
> che mi rapiva,
> (*Paradiso*, XIV, 122)

e gli

> Dei falsi e bugiardi,
> (*Purgatorio*, XIX, 108)

demoni degni solo di rappresentare tutti i vizi d' Inferno? Risultati notabili circa le successive fasi per cui passò il concetto edenico, e le relazioni di esso concetto con quello del Paradiso celeste, abbiamo nel III capitolo della recentissima opera di E. Coli *Il paradiso terrestre dantesco*, e ad essa rimando il lettore (p. 89) il quale però non vi troverà alcun accenno alla distribuzione dei beati.[8] Troppo tardi mi giunse lo splendido studio del Pascoli *Minerva oscura*,[9] nel quale si spiega con ardimento di pensiero e squisitezza di forma, la costruzione morale di tutto il Poema di Dante; alla sua costruzione in generale non contraddice la mia ipotesi ma bensí in alcuni punti particolari, che avrò occasione di ricordare altrove.

Ed ora facciamoci ad esaminare il tentativo del Filomusi, il quale già si occupò, con successo, della struttura morale dell' *Inferno* e del *Purgatorio* ed era forse il meglio preparato a bene intendere quella del *Paradiso*.[10] Egli divide il *Paradiso* in tre cieli, nel primo dei quali Dante ha la visione corporale ed acquista la conoscenza dei corpi celesti; nel secondo (Primo mobile) ha la visione immaginativa ed acquista la conoscenza degli spiriti celesti; nel terzo (empireo) ha la visione intellettiva ed acquista la conoscenza dello stesso Dio.

I beati appaiono a Dante distribuiti nel primo cielo, che comprende la Luna (una specie di Antiparadiso) e gli spiriti cui mancò il quarto dono dello Spirito santo, la fortezza, Mercurio e quelli che ebbero il dono del timor di Dio (*Beati pauperes Spi-*

---

[1] *De idolatria* - *Patr. Migne*, I, 640 « Idolum tam fieri quam coli prohibet Deus » *De idolatria. Patr. Migne*, I, 665.
[2] TERTULLIANO, op. cit., - *Patr. Migne*, I, 645.
[3] *Libri VII disp. ad gentiles*. - *Patr. Migne*, VI, 534.
[4] *De civit. Dei* - *Patr. Migne*, XLI, 111.
[5] *De diver. quae. ad. Simplicianum*. - *Patr. Migne*, XL, 42.
[6] *De civ. Dei* - *Patr. Migne*, XLI, 179.
[7] *De vera religione* - *Patr. Migne*, XXXIV, 70.
[8] Firenze, 1897.
[9] Livorno, 1898.
[10] Studi precedenti del FILOMUSI sul *Paradiso* in *Biblioteca delle scuole italiane*, a. VI, 15 luglio 1894; a. V, n. 10: *Colui che dimostra a Dante il primo amore di tutte le sostanze sempiterne; Giorn. dant.*, III, 163, *Una perifrasi di Dante*, etc.

ritu), Venere e quelli che ebbero il dono della pietà, *(Beati mites)*; Sole e quelli che ebbero il dono della scienza *(Beati qui lugent)*, Marte e quelli che ebbero il dono della fortezza *(Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam)*, Giove e quelli che ebbero il dono del consiglio *(Beati misericordes)*, Saturno e quelli che ebbero il dono dell'intelletto *(Beati mundo corde)*, Stelle fisse e quelli che ebbero il dono della sapienza *(Beati pacifici)*.

Nel II cielo appare a Dante un punto, figura della divina essenza, e nove cerchi, figura delle tre gerarchie.

Nel III cielo Dante vede la stessa divina sustanza. [1]

Il Filomusi adunque pone come prima base teologica del *Paradiso* di Dante la teoria dei doni di s. Tommaso, che noi vediamo esposta in alcuni articoli della *Somma*.

Dante ha parlato dei doni nel capo 21 del IV trattato del *Convito* [2] nel quale si può dire non fa che ripetere in altra forma le idee di s. Tommaso; li ricordò forse nei

che lascian sette alberi d'oro
dietro a sé l'aer dipinto [3]

e già fecero accorti Adamo ed Eva del loro dovere; ma non accennò mai a reputarli misura della umana perfezione, né li avvicinò mai in alcun modo ai cieli; soltanto ci disse, che da essi deriva « l'appetito dell'animo, il quale in greco è chiamato hormen; e se questo non è bene culto e sostenuto diritto per buona consuetudine, poco vale la sementa e meglio sarebbe non essere seminato ».

Per essere beati si richiede rettitudine di volontà *(Purgatorio*, XXVII, 139), predestinazione divina *(Paradiso*, XXXII, 102) etc.; ma fra i mezzi che al capo 15° del III libro del *De Monarchia* sono indicati per arrivarvi, noi non vediamo ricordati i sette doni dello Spirito santo.

Lo studio di Dante deve essere ridotto al suo vero principio come ben giustamente osserva il Poletto, che è Dante spiegato con Dante, sbarazzando tante contraddizioni e sogni e falsità che, specialmente intorno alla *Divina Commedia* accozzarono per varie ragioni e con vari fini molti critici e chiosatori. [4]

Ad un principio di s. Tommaso noi preferiremo adunque sempre quel qualunque concetto che, per quanto indeterminato ed incerto, ci sia dato dalle opere stesse di Dante, e secondo il quale noi potremo disporre una struttura morale del *Paradiso* dantesco, che avrà una maggiore probabilità di essersi formata nella mente altissima del divino Poeta.

[1] Cfr. FILOMUSI-GUELFI, art. cit., § VII, p. 547: *Conclusione e quadro dell'intera strut[illegible]a morale del « Paradiso »*.

[2] Ediz. FRATICELLI, p. 356.

[3] PIETRO DI DANTE crede che Dante abbia visto « in figura septem candelabrorum [illegible] « septenum ordinem clericatus, septem particulares ecclesiae universalis ecclesiae militan[illegible] romanae et quae eam praecesserunt, septem calamos » del candelabro dell'arca santa, oppu[illegible] « septem dona spiritus sancti ».

[4] POLETTO, *Pref. al 1° volume del Dizionario dantesco*, p. VIII. Cfr. a questo propos[illegible] anche la recensione di A. DEL NOCE allo studio di G. PASCOLI, *Bull.* Vol. V, 51: « In pri[illegible] luogo occorre che lo studioso metta da parte le sentenze dei teologi o dei Padri e cerchi [illegible] spiegare Dante con Dante ».

Il Filomusi si serve delle beatitudini per dare alla sua costruzione una maggiore evidenza e verità. Ma prima di tutto osserviamo che Dante non pose affatto in bocca ai beati i mistici versi dell'Evangelio, né mai essi hanno luogo in *Paradiso;* li cantano all'incontro gli angeli in *Purgatorio,* ma non vi è alcun rapporto fra i cieli a cui il Filomusi li vorrebbe adattati, e gli scaglioni nei quali con essi si inneggia al nuovo grado di perfezione cristiana acquistata dal poeta. Il *Beati pauperes spiritu (Purgatorio,* XII, 110) che, al dire di s. Tommaso, *(Somma* II, 2ae 69, 3) « potest referri vel ad contemptum divitiarum, vel ad contemptum honorum, quod fit per humilitatem », e che Dante ode abbandonando i superbi, è il solo forse che risponda al concetto del Filomusi, che lo attribuisce agli spiriti, che ebbero il timor di Dio; ma io non so poi vedere alcuna rispondenza fra l' invidia e il dono del consiglio (cfr. *Beati misericordes - Purgatorio,* XV, 38), l' ira e la sapienza *(Beati pacifici - Purgatorio,* XVII, 68), l'accidia e la scienza *(Beati qui lugent - Purgatorio,* XIX, 50), l'avarizia e la fortezza *(Beati qui sitiunt - Purgatorio,* XXII, 5), la sapienza e l' intelletto *(Beati mundo corde - Purgatorio,* XXVI, 8).

Se, come ci dice s. Tomaso, s. Agostino « esponens beatitudines discipulis propositas in monte tamquam perfectioribus attribuit eas donis Spiritus sancti » *(Somma,* I, II, 69,I),[1] non dobbiamo dimenticare che s. Cromazio,[2] Leone Magno,[3] Rabano Mauro,[4] Balduino,[5] Aribo,[6] Ambrogio,[7] ne enumerarono otto[8] e che quindi Dante avrebbe potuto benissimo attenersi a codesta tradizione per quanto rifiutata dal Dottore angelico.

Dante non ci ha parlato mai di beatitudini e perciò non possiamo attribuirgli l'una teoria piuttosto che l'altra.

Il Filomusi, per ordinare i cieli che vanno da Mercurio allo Stellato, secondo i sette doni dello Spirito santo, fu costretto a porre in quest'ultimo gli spiriti, che ebbero il dono della sapienza. Qui veramente appaiono il trionfo di Cristo e l' incoronazione di Maria e si cantano con special dolcezza le lodi,

al Padre, al Figlio e allo Spirito santo.

S. Pietro, s. Giacomo, s. Giovanni furon tutti ripieni dello Spirito santo, ossia furono ardenti di carità; Cristo non appartiene ai beati, ma è Dio stesso; Gabriele è della « corte beata » il « grande legato che venne a Maria giovinetta, donzella di tredici anni, da parte del Senato celestiale ».[9]

Dante non pose nell' VIII un ordine dato di beati, ma vi volle rappresentata la

[1] Cfr. *Somma,* I, 2, 69, 3, dove si distribuiscono le beatitudini secondo i doni.
[2] *Sermones de octo beatitudinibus - Patr. Migne,* XX, 323.
[3] *Sermones commentis et notis illustrati - Patr. Migne,* LIV, 461.
[4] *Libri 2 de Laudibus sanctae Crucis - Patr. Migne,* CVII, 215.
[5] *De beatitudinibus evangelicis - Patr. Migne,* CCIV, 485.
[6] *De initiando synodo - Patr. Migne,* CXLI, 1089.
[7] *Patr. Migne,* I, 1649.
[8] L' ottava beatitudine secondo s. Bonifacio di Magonza è la seguente « Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum coelorum » *Sermo IV de octo beatitudinibus evangelicis - Patr. Migne,* pp. LXXXIX, 850-852.
[9] *Conv.,* II, 6, cfr. *Par.,* IX, 138.

luminosa e melodica visione del trionfo e dell' incoronazione, ad essa han parte tutte le milizie celesti, raccolte da tutte le sfere ove eran sparse.[1]

« Ogni dove in cielo è paradiso »,[2] e quindi erroneamente chiama il Bartoli « *Antiparadiso* la sfera della Luna », osserva il Filomusi; ma io non vedo neppur la ragione di *una specie di antiparadiso* se non nella necessità di forzare l'ordinamento dei beati entro le strettoie dei sette doni dello Spirito santo.[3] « I beati non soggiornano già nei diversi pianeti, ma vi fanno solo una breve apparizione, allo scopo esclusivo di mostrarsi al Poeta, significando in pari tempo la tendenza prevalente del loro spirito in vita (tendenza che la loro beatitudine ha ora spogliata di ogni colpabilità); ma del resto essi abitualmente soggiornano tutti nell' Empireo, al quale pure da ogni singolo cielo fanno ritorno dopo quella fugace apparizione ».[4] Come potrebbero i beati uscire dal Paradiso fosse pure in una specie di antiparadiso? E posto che un antiparadiso sia possibile, nel « sicuro e gaudioso regno », non sappiamo intendere perché se Dante distribuí il paese degli angeli, secondo i sette doni, vi dovessero trovar luogo solamente coloro ai quali mancò la fortezza, « la quale è arme e freno a moderare l'audacia e la timidità nostra nelle cose che sono corruzione della nostra vita »,[5] e non ridondasse a maggiore imperfezione l'esser qualche volta, anche lievemente, dimentichi del timor di Dio, che è « primum secundum ordinem generationis, et maxime requiritur quasi primordium quoddam perfectionis donorum quia initium sapientiae »,[6] o non piuttosto dovesser piú facilmente esser ammessi ai santi giri, fosse pure nell'Antiparadiso, gli spiriti che non ebbero il dono della Sapienza, « all'abito della quale raro si viene » (*Conv.*, III, 13).

Dante crede che tutte le anime, anche le migliori, abbian difetto di qualcuno di cotesti doni, giacché, « se tutte le precedenti virtú s'accordassero sopra la produzione d'un'anima nella loro ottima disposizione, tanto discenderebbe in quella della deità, che quasi sarebbe un altro Iddio incarnato » e quindi, « poiché la somma deità vede apparecchiata la sua creatura a ricevere del suo benefizio tanto largamente in quella ne mette, quanto apparecchiata è a riceverne ».[7]

Se per tanto ammettiamo che le anime, nelle quali tacque o debolmente si manifestò alcun dono dello Spirito santo, debban rifugiarsi nell' Antiparadiso, qui dovremmo ritrovare tutti i beati, e se all'incontro crediamo, che tutti gli spiriti che ebbero la grazia, siano egualmente forniti dei sette doni, non potremmo concepire un *Paradiso* disposto cosí come vuole il Filomusi.

---

[1] SCARTAZZINI, *Com. Par.*, XXIII, 20.

[2] « In omnibus coelis invenitur communiter sublimitas et aliqua luminositas, ut ex dictis potes ». S. TOMMASO, *Somma*, I, II, 68; IV.

[3] Il PASCOLI, pel suo bisogno irresistibile di stabilire un parallelo fra il *Paradiso*, il *Purgatorio* e l' *Inferno* vuol compresi nell'antiparadiso il cielo di Mercurio e quello della Luna « Il pianeta macchiato e la stella velata sono come un Antiparadiso, corrispondente all'Antinferno all'Antidite, e all'Antipurgatorio » *Minerva oscura* p. 125, C. XXXIV.

[4] RONCHETTI, *Giorn. dant.*, a. IV, p. 183.

[5] *Conv.*, IV, 17.

[6] S. TOMMASO (*Summa*, I, 2, q. 68, a. 7°).

[7] S. PAOLO, *Ep. ad Ephesios*, IV, 7: « unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi »; IV, 11: « et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios autem pastores et doctores ».

Come vedemmo il F. distingue tre cieli, e giustifica questo suo nuovo raggruppamento cogli art. IV, 68° q. I, e IV, 175 q. II, II della *Somma*, nei quali S. Tommaso afferma l'esistenza del cielo di luce detto Empireo, del cielo diafano detto acqueo o cristallino, del cielo parte lucido e parte diafano detto sidereo, che si divide in otto spere, e paragona i tre cieli alle tre specie di visioni, cioè il sidereo alla visione corporale, il cristallino all' immaginaria, l'empireo alla intellettuale.

Che tutto questo si trovi in s. Tommaso ed in altri dottori della Chiesa, sta bene; ma da qual passo di Dante noi possiamo arguire che egli accettasse codeste teorie? E meglio ancora che ad esse pensasse scrivendo il *Paradiso?*

Egli divide i cieli in tre gruppi secondo le gerarchie, li fa cosí corrispondere ai nove cori angelici (*Par.*, XXVIII, 70, 78) che, in quanto sono assorbiti nella contemplazione della Trinità, formano una mirabile unità, le parti della quale divinamente fuse rappresentano l'alta Luce.

A me pare poco opportuno codesto suddividere il seggio dei beati in Antiparadiso, cieli della visione corporale, immaginativa, intellettuale.

Il Paradiso è governato immediatamente da Dio (*Par.*, XXXI, 122), è l'angelico tempio

Che solo amore e luce ha per comfine
(*Paradiso*, XXVIII, 53).

e come i canti, i suoni soavissimi, gli inni in lode e gloria di Dio, i candori, le sempiterne fiamme, i topazî, i rubini, i lucidi lapilli, gli ardenti soli[1] del bel giardino, che s'infiora sotto i raggi di Cristo, si contrappongono ai lamenti feroci, alle tenebre eterne, alle buie contrade, alla notte profonda, al color ferrigno e perso della valle d'abisso; cosí l'ordine che è qualità distintiva di ogni cosa buona, deve essere massimo in tutto il Paradiso e contrapporsi al disordine infernale, che non è altro se non ciò che è fuori del morale, l' illecito, il cattivo (*Conv.* IV, 16) dell'*Inferno*.

Ma l'ordine per eccellenza è l' unità, giacché « maxime unum, maxime bonum, in omni genere rerum illud est optimum, quod est maxime unum ut Philosopho placet. Unde fit quod unum videtur esse radix eius, quod est esse bonum et multa esse, eius quod est esse malum. Qua re Pythagoras in correlationibus suis ex parte boni ponebat unum ex parte vero mali plura », [2] il deiforme regno non può essere quindi diviso in tre parti indipendenti fra loro; ma come i nove cori angelici deve essere uno, nei suoi gradi, a somiglianza di colui

Che vuol simile a sè tutta la sua corte.

Noi abbiamo finora discusso la struttura generale del *Paradiso*, proposta dal F., senza

[1] Cfr. il « Regnum coelorum comparatum margaritis » in CHRISOLOG. *Liber de diversis appellationibus, Christo convenientibus* - *Patr. Migne*, LII, p. 331; il « Beatorum corpora auro clara, vetro perspicua » di S. GREGORIO MAGNO, *Patr. Migne*, LXXVI, 84; il « Sancti fulgebant in coelo tamquam aurum et ut vetrum translucebant ». S. GREGORIO MAGNO, l. c. p. 83. Cfr. anche UGO DA S. VITTORE - *Patr. Migne*, CLXXVII, 807; e PIER DAMIANO, *Patr. Migne*, CXLIX, 838.

[2] *Mon.*, I, 17.

esaminare se alle anime, che a Dante appaiono nei diversi cieli, convengano i doni dello Spirito Santo dei quali il F. li volle adorni; ora, non riparlando del cielo della Luna e degli spiriti « cui fu tolta di capo l'ombra delle sacre bende » ed ai quali Beatrice non rimprovera la mancanza del quarto dono dello Spirito santo, non la doglia men salda che li rese vittime di un atto misto;[1] veniamo a discorrere

De' buoni spirti che son stati attivi
perché onore e fama gli succeda,

e che, secondo il Filomusi, ebbero il dono del timor di Dio.

« Non ricorderò che fuggevolmente al lettore l'umiltà che traspare dal non breve discorso di Giustiniano. Fu per voler del primo amore, cioè per ispirazione dello Spirito santo, che egli si accinse all'opera di riordinare le leggi, quest'alto lavoro gli fu inspirato da Dio. Egli stesso dice a Dante il perché del suo apparire nella picciola stella di Mercurio, l'avere operato il bene per desiderio di onore e di fama. Ma egli stesso adunque confessa che il desiderio disviò ». Osserviamo subito subito, che tutti i dannati, tutte le anime del Purgatorio, tutti i beati, manifestano a Dante le ragioni per le quali essi si trovano in un determinato girone, su una data cornice, in un dato cielo, e che tutti quindi dovrebbero in questo mondo essere stati dei *pauperes spiritu*.

Ma è proprio vero che dal discorso di Giustiniano traspiri un'umiltà superiore a quella, che deve naturalmente essere in un'anima di Paradiso? Faceva egli forse un atto di umiltà magnificando l'impero romano, del quale era stato uno dei rappresentanti, e dichiarando i ghibellini indegni di seguire l'emblema suo, che è pure quello della giustizia?

Faccian gli Ghibellin, faccian lor arte
sott'altro segno; ché mal segue quello
sempre chi la giustizia e lui diparte.
(*Paradiso*, VI, 103).

Egli non ricorda Triboniano, l'inspiratore delle sue riforme, non si dichiara pentito d'aver maltrattato Belisario, biasima Costantino, e si rallegra al pensiero che Dante, tornato al mondo, gli crescerà onore e fama,

Cesare fui, e son Giustiniano;
che, per voler del primo Amor ch'io sento,
d'entro alle leggi trassi il troppo e il vano.

Egli si presenta rammentando a Dante la sua dignità, e la piú grande delle sue opere.

« Dallo stesso Giustiniano Dante é informato, che in Mercurio è anche la luce di Romeo, persona umile e peregrina. Non giurerei che quell'umile non valga qui persona di bassi natali, quantunque il postillatore Cassinese e Pietro di Dante, dicano Romeo Vir nobilis, ad ogni modo umile, certamente nel senso morale, fu questo Romeo, che dopo aver fatto tanto in pro' del suo signore, lasciò povero e vetusto la corte, riducendosi a mendicare ». Se *umile* non accenna qui ai bassi natali del Romeo, umiltà d'origine che ci sarebbe confermata anche dal racconto del Buti,

[1] Cfr. la teoria di s. Tommaso e di Aristotele sugli atti liberi, volontari, misti, nel *Comm.* di G. A. SCARTAZZINI (*Par.*, IV, 112).

nel quale Romeo capita alle stalle di Raimondo, chiede l'elemosina e i paggi « che avevano roba assai arrecata a le stalle e buoni vagelloni di vino, dierno a questo peregrino roba assai ed albergaronlo nelle stalle, veduto lo scialacquo e risoltosi a rimanere incominciò ad avere cura dei cavalli e risparmiare la roba di quello che si gittava, ed in poco tempo ebbe migliorati i cavalli ed avanzato molta roba di quella che si gittava », ricorda senza dubbio la condizione nella quale si presentò al conte Raimondo ed in questa opinione ci conferma il verder *Umile* vicino a *Peregrina*.

Nelle parole di Dante, nella leggenda, come ci è narrata da G. Villani (l. VI, c. 90), ammiro la lealtà ed il disinteresse del buon Romeo, non la sua umiltà; anzi egli mi appare fiero e disdegnoso. « Conte io t'ho servito gran tempo, e messo di picciolo stato in grande, e di ciò per lo falso consiglio di tue genti, se' poco grato; io venni in tua corte, povero Romeo, onestamente del tuo sono vissuto, fammi dare il mio muletto e il bordone e scarsella come io ci venni e quetoti ogni servigio. Il Conte non volea si partisse, egli per nulla volle rimanere, e come era venuto, cosí se n'andò, che mai non si seppe onde si fosse, né dove s'andasse »; e il Da Buti; « lo Conte rimase sí travagliato vedendo tanto tesoro che, come fu volontà d' Iddio, ancora ch'elli riprovasse quegli che prima aveva provato, che non s'accorse di dire niente, né di ritenere lo Romeo. Stando poi un pezzo, mandògli di rieto, e non fu mai potuto trovare ». Ma vale la pena ch'io m'indugi a dimostrare che il dono dell'umiltà non conviene alle anime di questo cielo, quando esse ci dicono apertamente,

e quando li disiri poggian quivi
sí disviando, pur convien che i raggi
del vero amore in su poggin men vivi?

Un dono dello Spirito santo non fece mai un tale effetto, né è degli umili

essere attivi
perché onore e fama gli succede.

Dante, quando scriveva il suo Poema, che il Filomusi chiama « trattato ma in forma poetica », non ha mai pensato, per quanto ossequente al « timor excludit principium superbiae », di presentarci delle anime, che, appunto perché avevano il dono dell'umiltà, furono moderatamente vanagloriose.

Gli spiriti cui vinse il lume di Venere per il F. ebbero il dono della pietà. Carlo Martello dice a Dante: « se fossi vissuto piú a lungo molto sarà di mal che non sarebbe, e se si vanta che i vespri siciliani non ci sarebbero stati lui vivo, se rimprovera al fratello l'avarizia, tutto ciò non può essere se non perché veramente ei si sentiva animato da un forte sentimento di pietà, prendendo la parola pietà sí nel senso che le si dà comunemente, sí nel senso classico, sí nel senso teologico ». Di Carlo Martello noi sappiamo che fu primogenito di Carlo II, nato da Maria figlia di Stefano re d'Ungheria, che egli fu molto inchinevole agli amori ed ai piaceri, grazioso, bello della persona, pieno di attrattive d'ozio e di gioventú, e che venne a Firenze con un magnifico codazzo. Di grandi opere di pietà non ha lasciato alcuna memoria; egli poi consiglia al fratello di fuggire l'avara povertà di Catalogna, non per compassione dei poveri sudditi, ma perché non gliene venga danno. Se fosse vissuto piú a lungo

« molto sarà di mal che non sarebbe ». È questa un'affermazione naturale in bocca a chi vede i popoli, che egli avrebbe dovuto governare, affidati a principi malvagi, e la pietà ha qui a che vedere come la prudenza, la fortezza, la scienza e tutte l'altre virtú.

« Parimenti Cunizza da piú commentari antichi è detta pia, benigna, misericordiosa, e specialmente è lodata per aver avuto compassione delle sventure cagionate dal fratello, e che i commentatori dicano il vero è una prova il suo testamento, col quale restituí la libertà agli uomini di masnada del fratello e del padre ».

Non sarà qui inutile ricordare che il Postill. Caet. la dichiarò *magna meretrix* e Pietro di Dante disse di lei, *multum exarsit in amore carnali.*

L'Anonimo all'incontro; « la detta madonna Cunizza si recita che in ogni etade fu innamorata ed era di tanta larghezza il suo amore, ch'avrebbe tenuto grande villania appo sé averlo negato a chi cortesemente gliel'avesse domandato ». La sua pietà era ad ogni modo molto curiosa. È fuor di dubbio che, se Cunizza fosse stata una volgare lussuriosa, non avrebbe trovato luogo in Paradiso, ma col Mazzoni crediamo che « il buio ancora avvolga la scelta che Dante fece di lei ».[1]

Folchetto perseguitò « con tutte le sue forze avari ed usurai » e spese « le ricchezze donategli in vantaggio della coltura e delle arti, della religione e dei poverelli »;[2] la liberalità, la giustizia, la carità egualmente adornavano adunque l'animo del vescovo di Tolosa.

Raab è in Paradiso perché, come moglie di Salomone, fu quasi la progenitrice di Cristo, e venne dai ss. Padri usata come simbolo della Chiesa.[3]

Il cielo di Venere è pieno di amore, disse Dante nel *Convito* (II, 6) ed è naturalissimo che egli lo abbia destinato alle anime amanti. « Colui che se ne scandalizza mostra di non conoscere l'animo di Dante piú che benigno, condiscendente a l'amore ».[4] Forse a Dante « piacque d'accennare la passione dell'amore ond'arsero Cunizza e Folco, anziché la nobile disposizione d'animo, mercé la quale sí fatta passione si sviluppò; piacque d'accennare, direi quasi, metonimicamente, l'effetto per la causa » osserva il Filomusi;[5] ma non credo che l'Alighieri si divertisse a descrivere i beati con sciarade e logogrifi a base di metonimie e di sineddochi di pessimo gusto e di difficile intendimento.

Il cielo di Giove, del re degli uomini e degli Dei ὕπατος μήστωρ (*Ill.,* V, 22 e XVII, 339), dove l'aquila, simbolo del potere imperiale

nel dolce frui
liete faceva l'anime conserte,

[1] *Figure dantesche* di G. CRESCIMANNO; recens. del MAZZONI, in *Bull.*, N. S., I, 28.
[2] SCHERILLO M., Recens. allo studio di N. ZINGARELLI, *La personalità storica di Folchetto di Marsiglia*, in *Bull.*, N. S., IV, 76.
[3] TOYNBEE PAGET. *Rahab's place in Dante's Paradiso* in *Academy* N. 1168. Cfr. anche *Dante's theory as to the proiection of the Shadow of the Earth.* in *Giorn. stor.*, XXX, 348.
[4] RONCHETTI, *rec. cit.*, in *Giorn. dant.*, V, 185.
[5] FILOMUSI-GUELFI, *art. cit.*, pp. 538-539.

dove si ammoniscono i signori e i rettori dei popoli colle sante parole

Diligite justitiam qui judicatis terram,[1]

il ciel che s'innamora di questi regi (*Par.*, XX, 64), secondo il Filomusi, raccoglie quegli spiriti che furono salvi per un aiuto diretto, per un miracolo di Dio e che quindi ebbero il dono del consiglio, che « est de his quae sunt ad finem ». Parrebbe che il candor della temperata stella (*Par.*, XVIII, 68), il temperar di Giove (*Par.*, XXII, 145),[2] la divina giustizia (XIX, 29) e sempiterna (XIX, 58) e viva (v. 68) di cui in questo cielo sovente si discorre, dovesser indicare che qui indiscutibilmente si tratta dei « giusti » e meglio ancora dei sovrani che si condussero secondo giustizia.

O dolce stella, quali e quante gemme
mi dimostraron, che nostra giustizia
effetto sia del ciel che tu ingemme!

Si puo esser piú chiari di cosí?

Se Rifeo, Davide, Traiano, Costantino, Ezechia per un miracolo poterono essere beati, nulla ci obbliga a credere che anche Guglielmo avesse ricevuta una simile grazia;

per esser giusto e pio
son io qui esaltato a questa gloria

afferma l'*aquila*, e noi ci teniamo stretti alle parole sue, perché temeremmo, allontanandocene troppo, di « non intender piú le sue *note* » e di meritarci una sfuriata, che vorremmo riservata soltanto per coloro, che sogliono

sedere a scranna,
per giudicar da lungi mille miglia,
con la veduta corta d'una spanna.

Della IV, della V, della VII sfera credo inutile il parlare, giacché possono benissimo adattarsi agli spiriti che le abitano i doni della scienza, della forza, dell'intelletto; già toccammo della I, VIII, IX e XI.

La struttura morale del *Paradiso dantesco*, quale ci è presentata dal Filomusi-Guelfi, non è pertanto accettabile,[3] e non ci rimane che vedere se il nostro tentativo sia preferibile a quelli che abbiamo finora esaminati, o se all'incontro non dobbiamo insieme cogli altri rifiutarlo.

Nel breve articolo « Le gerarchie angeliche e la distribuzione dei beati », soste-

[1] Cfr.: « Amate il lume della sapienza voi tutti che s'ete dinanzi a' popoli » (*Conv.*, IV, 6).

[2] Cfr. « La buona temperanza di Giove che è stella di temperata complessione » (C. II, 14).

[3] Era già stato consegnato il ms. di questo mio studio, quando apparve sul *Giornale* l'articolo di F. RONCHETTI *Ancora del « Paradiso » dantesco* (VI, 89). Pur apprezzando parecchie delle osservazioni che l'egregio critico muove all'edificio eretto dal Filomusi Guelfi, debbo rifiutarne la seguente premessa, strana e per nulla conforme alla verità; « Dante seguí qui i criteri del tempo e del volgo, al quale scrivendo primo in volgare, egli appunto si dirige e dal quale voleva essere inteso, coi criteri di un poeta che come sostrato alle sue immaginazioni non cerca cose astruse e recondite, ma chiare e comprensibili ».

nemmo, che « le singole categorie di beati sono nei cieli che loro meglio convengono, attorno a quegli spiriti, a quelle intelligenze, che hanno con essi maggiori affinità ». E ponemmo a base del nostro asserto il passo del *Convivio* (II, 6), « si può contemplare la potenza del Padre, la quale mira la prima gerarchia e puotesi contemplare la somma sapienza del Figliuolo, e questa mira la seconda gerarchia, e puotesi contemplare la somma e ferventissima carità dello Spirito santo, e questa mira la terza gerarchia ».

Questa teoria di Dante non è troppo comune e molto lontanamente ci ricorda gli « Errores Priscillianistarum », che vediamo combattuti in una lettera di s. Leone,[1] e fors'anche degli *angelici* che ritenevano gli angeli indispensabili intermediari nella preghiera e contro ai quali s. Paolo scrisse nell'*Ep. ad Col.:* « Nissuno vi supplenti a suo capriccio per via di umiltà, col superstizioso culto degli angeli, ingerendosi in quel che non vide vanamente gonfio de' carnali suoi pensamenti ».[2]

S. Tommaso infatti non accenna mai a codesta teoria;[3] dimostra che « amor est proprium nomen Spiritus sancti », la sapienza del Figlio, la potenza del Padre,[4] ma poi cosí distingue le tre gerarchie: « possunt rationes rerum de quibus angeli illuminantur, considerari tripliciter. Primo quidem secundum quod procedunt a primo principio universali, quod est Deus, et hic modus convenit primae hierarchiae, quae immediate ad Deum extenditur et quasi in vestitus Dei collocatur ut Dionysius dicit VII cap. Cael. Hier : secundo vero prout huiusmodi rationes dependent ab universalibus causis creatis, quae jam aliquo modo multiplicantur, et hic modus convenit secundae hierarhiae. Tertio autem modo, secundum quod huiusmodi rationes applicantur singulis rebus, et prout dependent a propriis causis, et hic modus convenit infimae hierarchiae, quod plenius patebit cum de singulis ordinibus agetur. Sic igitur distinguuntur hierarchiae ex parte multitudinis subiectae. Unde manifestum est *eos errare et contra intentionem Dionysii loqui, qui ponunt in divinis personis hierarchiam quam vocant supercoelestem.* In divinis enim personis, est quidam ordo naturae sed non hierarchiae ».[5]

Dionisio Cortusiano che espone la teorie di s. Tommaso, di Dionisio, di Gregorio Riccardo, di Alberto, di Bernardo, di Uldario ecc. non accenna affatto alla distribuzione dantesca degli ordini angelici[6]

Da chi Dante ha preso adunque questa descrizione delle gerarchie angeliche? Da un autore che non venne mai da lui citato[7] e nel quale, appunto per questo, sospetto una delle maggiori fonti del divino Poeta.

[1] S. Leoni Magni, Ep. XV. *Ad Turrium Astricensem episcopum* in *Patr. Migne*, Paris, 1881, v. 54, p. 677. Francesco d'Ovidio, *Fonti dantesche* I° *Dante e san Paolo*, in *Nuova Ant.* S. IV vol. LXVII p. 214.

[2] Cfr. A. Calmet, *Dictionaire historique de la Bible.* Paris, 1722, v. I, p. 77, al voc. « Ange[illegible]

[3] S. Thomae Aquinatis, *Opera omnia.* Romae, 1889, C. V. Parla degli angeli nella quae[illegible] 50ª alla 63ª (pp. 3-138).

[4] P. I, quae. 37 a I; quae. 34 a II; quae. 33 a II.

[5] P. I, quae. 108, quae. I pp. 494-495 del vol. V delle opere - Ediz. Roma, 1889.

[6] Divi Dionysii Carthusiani, *In sententiarum librum secundum. Commentariis locupletissimis.* Venetiis, 1583, quae. III della dist. IX, pp. 243-230.

[7] *Convivio* di Dante Alighieri, edizione di Milano 1826. Dei luoghi e degli autori citati [illegible]

Il *Doctor Seraphicus* nel suo *Itinerarium mentis in Deum*, al c. I « De gradibus ascensionis in Deum et de speculatione ipsius, per vestigia eius, in universo », distingue tre generi di contemplazione. Primo modo: « aspectus contemplantis res in se ipsis considerans, videt in eis pondus, numerum et mensuram »; nel secondo modo: « aspectus fidelis considerans hunc mundum, attendit originem, decursum et terminum »; nel terzo: « aspectus ratiocinantis investigans vidit quaedam tantum esse, vivere et discernere. Et prima quidem esse minora, secunda media, tertia meliora. Vidit iterum quaedam esse corporalia, quaedam partim corporalia, partim spiritualia, ex quo advertit aliqua esse mere spiritualia tamquam utriusque meliora et digniora. Vidit nihilominus quaedam esse mutabilia et corruptibilia, ut terrestria, quaedam mutabilia et incorruptibilia ut coelestia, ex quo advertet quaedam esse immutabilia et incorruptibilia ut supercoelestia. Ex his ergo visibilibus consurgit ad considerandum dei potentiam, sapientiam, et bonitatem, utentem, viventem et intelligentem, mere spiritualem et incorruptibilem et intransmutabilem. Haec autem consideratio dilatatur secundum septiformem conditionem creaturarum, quae est divinae potentiae et sapientiae et bonitatis testimonium septiformem ».[1]

Eccoci dunque detto che gli angeli contemplano la potenza del Padre, la sapienza del Figlio, la bontà dello Spirito, e che questa contemplazione si manifesta diversamente, « secundum septiformem conditionem creaturarum ».

Ma non basta. S. Bonaventura, nel secondo capitolo dello stesso *Itinerarium*, dimostra che in « hoc sensibili mundo omnis creatura ex natura est illius aeternae sapientiae quaedam effigies et similitudo ».[2] Cosí in « facie nostrae mentis resplendet imago beatissimae trinitatis », ed alla sua volta « mens seipsam considerat per se tamquam per speculum, consurgit ad speculandum trinitatem beatam Patris, Verbi et Amoris, trium personarum caelenarum, coequalium et consubstantialium ».[3]

La mente nostra contempla la divina trinità, la quale a sua volta risplende in lei, infatti « omnis philosophia aut ut naturalis, aut rationalis, aut moralis. Prima agit de causa essendi et ideo ducit in potentiam Patris, secunda de ratione intelligendi et ideo ducit in bonitatem Spiritus sancti ».

In quest'ultima suddistinzione è chiaramente indicato il modo, col quale, un tutto, composto di parti, contempla la divinità. Gli Angeli « sunt signaculum similitudinis Dei ».[4] E l'anima nostra, « intrando in seipsam intrat in supernam Hierusalem, ubi ordines angelorum considerans, videt in eis deum, qui habitans in eis, omnes eorum operatur operationes »:[5] in essi piú perfettamente che in qualunque altro ordine di spiriti contemplatori, noi pertanto vedremo riflessa la triade onnipossente.

Dante nel *Conv.*, raccolti dal sig. abate PIETRO MAZZUCHELLI, pp. 419-543. - Nelle altre opere è ricordato soltanto al c. XI e XII del *Paradiso*. È cosa abituale agli Autori Medioevali il non citare gli scritti ai quali direttamente attingono. Cfr. L. M. CAPELLI, *Le fonti delle enciclopedie latine del XII secolo*. Modena, 1897.

[1] SANCTI BONAVENTURAE, *Opuscula selecta*. Brixiae, 1854.

[2] *De speculatione Dei in vestigiis suis in hae sensibili mundo*. Ed. cit., p. 24.

[3] C. III: *De speculatione Dei per suam imaginem naturalibus potentiis insignitam*. Ed. cit., p. 25.

[4] *De gradibus virtutum*, C. XXV, p. 134 ed. cit.

[5] *Itinerarium*, C. IV: *De speculatione Dei in suam imaginem donis gratuitis reformatam*, pp. 32, 38, ed. cit.

In un'altr'opera i « *Luminaria Ecclesiae* » al *sermo* XXI, dove tratta « de perso narum trinitate et de essentiae unitate et appropriatis et lege triplici, et de hierar chiarum ordinatione »[1] espone una teoria intorno agli ordini angelici, identica a quell di Dante: « Et prima hierarchia appropriatur Patri, secunda Filio, tertia Spiritui sancto Et prima hierarchia assimilatur patri in tribus, et secunda in tribus filio, et tertia ir tribus spiritui sancto sicut patebit. Sufficientia autem horum tripli citer accipitur. Prim ex ratione exemplaritatis aeternae, secunda ex integritate hierarchiae, tertia secundum dispositionem caelestis monarchiae. Nota sicut homini caeco serviunt stellae omnes sic homini serviunt angeli secundum quod mittunt mirabiles illustrationes. Unde pec cator reprehendendus est, qui negligit ista et adiutoria eorum. In prima hierarchia sun nomina ista, Throni, Cherubin, Seraphin, in secunda Dominationes, Virtutes, Potestates in tertia Principatus, Archangeli, Angeli. Et distiguuntur secundum exemplar aeternum quod est vigens, fulgens, calens, Deus trinitas, Pater, Filius, et Spiritus sanctus et tot essentia Patris in ipso, tota in Filio, tota in Spiritu Sancto. Et tota essentia Patris ir ipso, tota in Filio, tota in Spiritu sancto. Et tota essentia Filii in ipso, tota in Patre tota in Spiritu sancto. Et tota essentia Spiritus sancti in Patre, tota in Filio, tota ii ipso. Si ergo hierarchia debet assimilari trinitati oportet, quod sit ordo, qui responde Patri, secundum quod est in seipso, et secundum quod est in Filio, et secundum quo est in Spiritu sancto; similiter oportet quod sit ordo qui respondet Filio secundun quod est in Patre, in seipso et in Spiritu sancto, etc. ».

Questa teoria angelica, che alquanto si scosta dalla tomistica,[2] riflette tutta l mistica grandezza delle dottrine di s. Bonaventura, alle quali, come bene osservò i Margerie, « le mélange de la science et du sentiment donnent une physionomie s originale et si attachante »,[3] e deve aver impressionato Dante, il quale, come gi aveva tolto da un passo degli scritti del Santo l'architettura del *Purgatorio*,[4] cos volle, secondo le sue teorie, determinare la struttura morale del *Paradiso*.

Descrivendo i cieli Dante si scosta qualche volta da s. Tommaso e da Aristotele come giustamente nota lo Scrocca;[5] e come nella distribuzione del *Purgatorio*, cos in quella del *Paradiso* meglio si fa sentire l'influsso platonico.[6] Bonaventura il pi

[1] *Opuscola theologica*, disc. XXI, vol. II. Ed. di Venezia, 1583, p. 67.

[2] Spesso le idee di s. Bonaventura sono in aperta contraddizione con quelle di s. Tommaso cosi, p. e., s. Bonaventura rifiutava l'eternità della creazione, che s. Tommaso pose fra i dogmi Cfr. MARGÈRIE, *Essai sur la philosophie de s. Bonaventura*. Paris, 1855, p. 165.

[3] Op. cit., p. 25.

[4] Il passo di S. Bonaventura dal quale Dante tolse l'architettura del *Purgatorio*, sarebb il seguente « Maria omni vitio caruit et omni virtute claruit. Ipsa, inquam, est Maria quae septen vitiis capitalibus fuit immunissima. Maria enim contra superbiam fuit profundissima per humili tatem, contra invidiam affectuosissima per charitatem; contra iram mansuetissima per leni tatem, contra accidiam indefessissima per sedulitatem; Maria contra avaritiam tenuissima pe paupertatem; Maria contra gulam temperatissima per sobrietatem; Maria contra luxuriam ca stissima per virginitatem fuit ». *Speculum B. V. lect* 4. Cfr. POLETTO G., *Alcuni studi su Dant come appendice al dizionario dantesco*. Siena, 1892, a. II, § XVIII, p. 55; q. XVII, parte II § VI b, pp. 324-326 e *Diz. dant.*, alla voce « Maria Madre di Dio ».

[5] *Il sistema dantesco dei cieli e delle loro influenze*. Napoli, 1895, pp. 27-31. (rec. nel *Giorn stor.* XXIX, 516).

[6] Platone non fu direttamente studiato da Dante, le sue teorie però avrà certo l'A. studiat nelle opere di Aristotele, di s. Agostino, di Cicerone. Cfr. L. M. CAPELLI, *Il Timeo nell' opera c*

grande dei mistici, il piú vicino a Dante dei neoplatonici non poteva essere trascurato dal Poeta, che disse amor sementa

> d'ogni virtute
> e d'ogni operazion che merta pene.

Dio, che tiene gli angeli al luogo che loro conviene, governa i cieli, comparte in Paradiso posti ed uffici, e vuole la sua corte simile a sé, come divide gli angeli in tre gerarchie, che la sua unità e trinità compiutamente rispecchino, cosí è naturale distribuisca i beati in modo da rappresentare la stessa e maravigliosa trina unità. [1]

Le intelligenze sono generatrici dei cieli (C. II, 5), ed esse non potevano produrli se non simili a sé, né permettere che vi capisca spirito o corpo, il quale in modo alcuno interrompa la divina loro armonia.

I Beati che si trovano nei cieli, i cui movimenti sono prodotti dal desiderio di congiungersi a Dio [2] non fanno che contemplare il « verace Autore », ma la fruizione di lui appaga sempre e non sazia mai [3], piú lo si contempla piú si desidera contemplarlo. [4]

E se ai cori angelici Dio distribuisce la sua luce come ai beati, perché non dovrebbero questi adorarlo nello stesso modo col quale lo adorarono le gerarchie angeliche? Dante stesso ci dice che le anime tutte di Paradiso veggono come il Padre e il Figlio spirino lo Spirito santo, e come il Padre generi il Figliuolo. [5]

Dio é uno e trino, [6] si distingue in suprema possanza, in sapienza, in carità, [7] e se nell'Universo intero è la grande sua impronta, [8] essa risplenderà di luce piú chiara nell'« albero che vive sempre della cima e frutta sempre e mai non perde foglia ».

Nel primo cielo noi abbiamo le anime che arsero d'amore per Cristo, tanto che avrebbero dovuto sino alla morte vegghiare e dormire

> con quello sposo che ogni vóto accetta
> che caritate a suo piacer conforta;

Dante in *Giorn. dant.*, a. II, q. XII; MOORE, *Studies in Dante*, First serie. Oxford, 1896, pp. 156-164. Platone è ricordato a proposito dei cieli di frequente, cfr. *Par.*, IV, 22; XIII, 97; *Conv.*, II, v, xiv; IV, xv, xxi. - Dante nella distribuzione del *Purgatorio* segue Platone giacché le colpe vi sono considerate non secondo gli effetti ma secondo le cagioni e quindi tutte si riducono a disordine d'amore, SCARTAZZINI in *Poletto* l. c.

[1] *Par.*, I, 74; III, 45; XXVII, 16. - Dalla contemplazione dei beati può l'uomo risalire a quella di Dio, *Par.*, X, 6. - Dee sono chiamati i tre ordini angelici, e Dii i beati. *Par.*, XXVIII, 120. Cfr. il « Beatus esse non potest nisi qui Dei habeat *imitationem* » s. AUGUSTINO, *Patr. Migne*, XLI, p. 233 « De civitate Dei ».

[2] *Par.*, I, 76.

[3] *Purg.*, XXXI, 129.

[4] *Purg.*, XXIII, 99.

[5] *Par.*, XV, 68; XVIII, 105; XXVIII, 73; *Conv.*, III, 12. Cfr. VINCENZ. INGUAGIATO, *La candida rosa*, nel *Giorn. dant.*, II, 459; C. DE LEONARDIS, *Graduzione della bellezza eterna sul vóllo di Beatrice*, nel *Giorn. dant.*, III, 136; *Par.*, X, 51; XXXIII, 100.

[6] *Par.*, X, 13.

[7] *Par.*, XXVII, 36; XXIII, 37; *Inf.*, III, 6; *Conv.*, IV, 21.

[8] *Par.*, I, 105; X, 1; XIII, 52; XIX, 42; XXXI, 22.

qui sono gli angeli, che *contemplano la carità dello Spirito santo, secondo che ha relazione colla sapienza del Figlio.*

Nel secondo cielo risplendono i beati, che posero amore agli onori ed alla potenza, e gli arcangeli, che contemplano l'amore dello Spirito *secondo che ha relazione colla potenza del Padre.*

Nel terzo vivono le anime, che arsero d'amore, ed i troni o principati, che *contemplano il sommo e ferventissimo amore dello Spirito santo, non avendo rispetto se non ad esso.*

I primi tre cieli pertanto, affidati alla prima gerarchia che *contempla la somma e perfettissima carità*, contengono i beati, cui l'amore dello Spirito santo si manifestò nei tre diversi modi, coi quali essi all'unisono cogli spiriti dei loro cieli, contemplano la Trinità.

Il quarto cielo contiene i dotti di santa Chiesa, i quali per mezzo dell'amore conobbero la nuova legge di Cristo, e la scrutarono nei suoi veri piú reposti; ivi le dominazioni o podestà *contemplano la sapienza del Figlio secondo che ha relazione colla carità.* Non sarà qui inutile ricordare che pel M. E. la sapienza piú che una conquista dello studio, era considerata un effetto della ardente carità.[1]

Il quinto cielo, coloro che coll'aiuto di Dio difesero la religione cristiana, ossia la legge bandita da Cristo, e qui sono le Virtudi, *che contemplano la sapienza del Figlio secondo che ha relazione colla potenza del Padre.*

Nel sesto cielo, coi principati e colle dominazioni *che contemplano la somma sapienza del Figliuolo, non avendo rispetto se non ad essa*, sono i re giusti, quelli cioè che si attennero al detto evangelico « amate il lume della sapienza voi tutti che siete dinanzi a popoli ».[2]

Nei cieli pertanto affidati alla seconda gerarchia, che *mira la somma sapienza del Figlio* trovansi coloro, che meglio uniformarono la loro vita alla legge di Cristo, sia difendendola colla potenza del Padre, sia illustrandola e spiegandola al popolo, illuminati dalla carità dello Spirito santo, sia giudicando secondo i suoi precetti i loro sudditi.

Il settimo cielo comprende gli spiriti contemplanti, quelli cioè che piú ardentemente amarono Iddio, tanto da godere dell'estasi, e le podestà o troni che *considerano il Padre secondo la carità dello Spirito.*

L'ottavo cielo racchiude col trionfo di Cristo la sapienza e la possanza, ed appartiene ai cherubini, *che ammirano la potenza del Padre secondo la sapienza del Figlio.*

---

[1] CASSIODORO, *De instit. did. lect. praef.*, p. 109. Ed. Garet, Venezia, 1729.

[2] Pei contemporanei di Dante, la giustizia è uno stato d'animo conforme alla legge religiosa. Cfr. CAVALCA, *Vita dei ss. PP.* (Verona, 1799) bol. II, p. 27: « Figliuolo tu se' come il buono orafo, che occultamente lavora in casa, e hai guadagnato lo regno di Dio; ma io consumando il tempo indiscretamente nel deserto, non sono ancora venuto a questa cotanta *giustizia* ». *Opera giusta* è opera virtuosa, e come tutte le opere buone è in stretta relazione colla legge divina. Cfr. s. AGOSTINO, *De Civ. Dei* (Volgar. Roma, 1844) vol. II, p. 254: « Guardatevi di fare la vostra *giustizia* dinanzi alli uomini per esser veduti da loro, altrimenti non averete mercede dinanzi al Padre vostro che è in cielo »; CAVALCANTI, *Vita dei ss. PP.* (ed. cit.) vol. II, p. 27: « Fò orazione a Dio che tutti quelli di questa cittade, grandi e piccolini vadano al regno di Dio per le loro *giustizie*, e solo io per le mie peccata vada in pene eterne »; DINO COMPAGNI, *Cron.* (Firenze, 1728) L, 130: « Credete voi che la *giustizia* di Dio sia venuta meno? Pure quella del mondo rende una per una ».

Il nono non ha altro dove « che la mente divina in che s'accende », ed ivi appunto sono i Serafini che *contemplano la potenza in sé stessa.*

Il settimo, l'ottavo, il nono cielo, sono quindi tutti assorti nella potenza somma del Padre.

Anche in Rabano ed in Garnerio i beati si distribuiscono nei cieli, gli spiriti motori dei quali hanno qualità in qualche modo conformi alle loro, e credo che un diligente studio di s. Bonaventura, varrebbe a dimostrarci che anche il serafico Dottore aveva secondo lo stesso criterio distribuito il *Paradiso.*

Termino pertanto queste brevi note, augurando non si faccia molto attendere un lavoro, nel quale si espongano i punti di contatto fra Dante, s. Bonaventura, s. Agostino, ed in genere il neoplatonicismo dei padri della Chiesa, lavoro per cui verremo a meglio intendere il pensiero del divino Poeta, che oggi si suol quasi esclusivamente spiegare colla scolastica di s. Tommaso.

Milano, 1898.

LUIGI MARIO CAPELLI.

DI DUE CODICI SCONOSCIUTI DEL « DOTTRINALE » DI IACOPO ALIGHIERI

Chi voglia parlare di un'opera del primo tempo italiano, muove ordinariamente dai codici, e dal numero induce se fosse piccola o grande la sua fortuna, trascurando, spesso, la probabilità che in qualche biblioteca si appiattino copie sconosciute, pronte a contentare le smanie di un diligente ricercatore. Veramente non andrà molto che per l'opera infaticata di *famosi saggi*, dati anima e corpo ad allestire cataloghi delle piú remote e obliate biblioteche, ogni codice, di benché minima importanza, sbucherà fuori dai suoi nascondigli, e il ricercatore, piú che negli scaffali e nei plutei, figgerà li acuti sguardi nei lindi cataloghi, e sarà tolta a lui una delle compiacenze piú pure e desiderate. E che altro, infatti, vi dànno a volte l'indagine minuta, lo sfoglio dei manoscritti, se non la compiacenza di segnalar nuovi lavori o nuove copie piú esatte, di cogliere in fondo a centinaia di fogli faticosi la soluzione di un dubbio, o indurre un po'di luce su questioni letterarie qualsiansi? Basta allora una nota marginale, due righe nelle guardie, un nome, una data, una cifra, perché il codice che stiamo studiando si animi e parli a noi come una persona vera, quella che lo scrisse, lo postillò, lo corresse, lo possedé, lo miniò e gli pose in dosso il marocchino o la pergamena, e narri le sue vicende di risuscitato. Molte di codeste compiacenze ci toglieranno i cataloghi: e sarà gran guadagno per gli studî, perdita non lieve per quegli studiosi che ai codici, tenaci *laudatores temporis acti*, oltre a tutto ciò che è scopo vero della ricerca, chieggano un po' di pascolo per la fantasia.

Non è, tornando alla smarrita via, indizio sempre buono di poca fortuna, la sezza delle copie di un'opera, potendo rimanerne altre ignorate. Di esempi si abbor

Proseguendo le ricerche intorno alla vita e alle opere di Iacopo di Dante Alig mi sono imbattuto in uno zibaldone letterario del secolo XVII,[2] una raccolta di letteratura che il Magliabechi preparava per mandare al padre Aldoini, a Per quando questi compilava i suoi *Scrittori fiorentini.*[3] Dopo la trascrizione[4] del so di Iacopo a Paolo dell'Abbaco, della risposta e di alcuni versi della *Divisione*,[5] il gliabechi scriveva: « Ho un libro manoscritto che comincia: *Capitolo primo del* « *trinale* » *di Iacopo di Dante sopra l'universale essenza dell'universo.*[6]

Nel catalogo manoscritto della Magliabechiana trovai l'indicazione non di un codice del *Dottrinale*, ma di due, dei quali, finora sconosciuti, ho creduto oppor dir poche parole d'illustrazione.[7]

[1] Pur ora il prof. ORAZIO BACCI segnalava e illustrava, catalogato già dal MORPI (*I manoscritti d. r. Bibl. Riccardiana*, vol. I, fasc. 3, pp. 193-94) un *quarto* codice dei « Sc dei mesi » di Folgore da San Gemignano, che furono abbastanza famosi. O. BACCI, *Un n testo dei « Sonetti dei mesi » di F. da S. G. e un « Cantare dell'abbandonata da Siena »* nel Ricc. 1158. Estr. d. *Miscellanea storica della Valdelsa*, an. V, fasc. 2. Della serie n. Castelfiorentino, Tip. Giovannelli e Carpitelli, 1897.

[2] Mgl. cl. IX, no. 10. La mod. segn. è: Palch., II, 109. Nel dorso ha: II | Antonio | gliabecchi | Notizie di | varia letteratura | etc | Manoscritti | II, II, 109 | .

[3] È noto (cfr. *Giornale ligustico*, 1875, p. 191. A. Neri) che l'Aldoini, per morte, non compiere il suo lavoro, abborracciato poi, secondo una tradizione, colle sue carte, dal P. N che ricordò il *Dottrinale* come testo di lingua di cui s'erano serviti i compilatori della Cr Che questo zibaldone fosse destinato a qualcuno è chiaro (cfr. pag. 56b, 149a, 220a, : 266a, ecc.), ma fu veramente spedito?

[4] Cfr. c. 266.

[5] Sono copiati i versi 1-12 e gli ultimi quattro.

[6] Riporta i primi sette e gli ultimi sei versi. Curioso sarebbe precisare a quale dei du dici, che ora sono Magliabechiani, alludesse il dotto e gentile Magliabechi. Il Mgl. 1415 cipia così: « *Incomincia il libro del Dottrinale di Iacopo di Dante sopra l'universale ess dell'universo capitolo primo* ». Il Mgl. 1153 invece legge: « *Cap. p. del Doctrinale di Ia Dante Alinghieri sopra a l'universale essentia dell'universo* ». Questo secondo cod. col *ca* in principio fa sospettare sia stato esso adoperato; pure io credo che il Mgl. si servisse primo, perché la brevità poteva consigliargli di tôr via quell'*Incomincia il libro del*, e tra: tare in principio il *Capitolo primo;* laddove non ci sarebbe stata ragione buona di soppri: quell'*Alinghieri* e lasciar solo *Iacopo di Dante*. Inoltre il 1153, mancando degli ultimi cap e non v'essendo ragione di crederli perduti dopo il tempo in cui scriveva il Magliabechi, poteva fornirgli i sei versi finali che egli comunicava al P. Aldoini. Non è impossibile c Magliabechi si servisse di altro codice, per esempio del Ricc. 2169 che comincia: « *cap primo del Dottrinalle diiacopo di dante sopra luniversalle essentia di luniverso* », ma diffe tra queste e le parole del Magliabechi non mancano; inoltre è da badare a ciò che egli dic « *Ho* (intendi *posseggo*) *un libro manoscritto,...* » La lezione del Magliabechi dei primi se degli ultimi sei versi del *Dottrinale* può provenire da tutti e quattro i codici ora cono: del *Dottrinale*.

[7] Per brevità non m'indugio a rispondere a quelli che si occuparono della mia edizi G. CROCIONI, *Il Dottrinale di Iacopo Alighieri*, edizione critica con note e uno studio pre nare. Città di Castello, Lapi, 1895. (*Collezione*, ecc., del PASSERINI, vol.). Le questioni renti al poemetto e alle altre coserelle di Iacopo troveranno adeguato svolgimento altro

* * *

Uno (Mgl. VIII, 8, 1145) è cod. cart. in-4. (20×14) miscellaneo, legato con tavole di legno, coperte di pelle scura, logora, avente ancora le tracce, chiare, di due fermagli scomparsi. Nell' interno, guardia e controguardia membranacee. Si compone di 14 sesterni, interi: i primi 8 occupati dal *Dottrinale*, gli altri, meno alcune carte vuote (93-95), da scritti varii. Le carte numerate sono 167.[1] Nella prima faccia vuota, è un I (primo sesterno), due numeri, 332 (cancellato) e 163, nell'ordine come li ho scritti. Nella guardia, in cima, a destra: D, 1415; a mezza pagina, VIII; sotto *Alighieri*. Piú in basso, una parola che non riesco a leggere, annullata con due tratti di penna trasversali. Alla pag. 1, in alto, nel mezzo, *Yhs;* sotto: *Tavola di questo libro composto da Iacopo di Dante,* la quale occupa le carte 1-5. Il carattere della tavola, lo stesso del codice, in genere, è rosso, uniforme per le rubriche dei capp. 1-50, 53-54, 59-60; per gli altri (51-52, 55-58) è d'altra mano, che vedremo ricomparire nel testo, piú leggera, con inchiostro piú denso.

A c. 6. *Incomincia illibro del Dottrinale di Iacopo di Dante sopra l'universale essenza dell'universo capitolo primo.* Segue il poemetto.

L'*A* iniziale del capitolo e del poema, opera di mano rozzissima, ha un fregio insignificante che si prolunga sino in fondo alla pagina, elevandosi dalla parte di sopra sino alla base della *I*, iniziale della parola *Incomincia.* Le altre iniziali dei capitoli, sempre in inchiostro rosso, di lunghezza e larghezza varie, rappresentano talvolta qualche cosa, esempio la *P* del cap. XVI, avente la pancia formata da un profilo umano, poco piú perfetto di uno scarabocchio puerile.

Ogni sesterno ha, trasversalmente, il suo richiamo di scrittura.

Noterò alcune particolarità esterne piú spiccate, per la ricognizione del codice.[2] Nel cap. III, il verso 48 pare d'altro inchiostro. I versi 6-7 del cap. IV sono invertiti. Di fronte agli ultimi sei versi dello stesso capitolo è tracciata una mano coll'indice teso. Le carte 31-40 gialleggiano nella parte superiore per una macchia, che si va dileguando nelle carte seguenti, sino a scomparire del tutto. I due ultimi versi del cap. L, i due capp. segg., i versi 40-60 del cap LIV, i capp. LV-LVII e i primi trenta versi del LVIII sono d'inchiostro piú chiaro, forse di altro copista, contemporaneo. Parmi si possa asserire con ogni probabilità che questo scrivesse, dopo che il primo ebbe finito di copiare il poemetto, con le omissioni indicate; non sapendo dare altra ragione dell' impicciolimento del carattere, che par derivare dalla necessità di strizzare in ciascuna pagina il doppio, quasi, dei versi che comodamente si distendono nelle pagine del primo menante. Potrebbe anche darsi (e l'affinità dei caratteri rende verosimile l'ipotesi) che si trattasse di un solo copista, e la differente distribuzione dei versi dipendesse dallo spazio insufficiente lasciato vuoto nei salti. Certo di tempo tra le due copie non ce ne corse molto, e la mano del secondo copista pare la stessa delle

[1] Dovrebbero essere 168, ma è stata trascurata la prima, che è vuota.

[2] Delle relazioni di esso cogli altri tre, e di tutti fra loro, parlerò in una probabile ristampa del *Dottrinale*.

intestazioni dei capitoli d'altra mano, nella *tavola*. Una ragione dei salti sarà fac trovare, quando avremo notato che la lezione di essi è uguale a quella del cod. I latino, mentre nel resto, col Palatino non ha relazione diretta.

La copia donde fu tratto il Mgl. di cui ci occupiamo, forse mancava della pa omessa dal copista, il quale, o un altro per lui, supplí con altro codice, che fu, mo probabilmente, il Pal. Mi conferma il ritrovarsi subito dopo il verso 30[1] del cap. LV qualche notabile differenza tra il Pal. e il Mgl. 1415.

Delle relazioni tra i codici basti sol questo che non poteva essere omesso.

Molte carte, logore nella piegatura, sono state riattaccate al modo dei legatori, c listerelle sottili di carta.

Il *Dottrinale* si chiude col *finis Amen* in carattere rosso, alla pag. 93.

Seguono documenti di varia letteratura. Primo, la canzone petrarchesca:

Italia mia, benché 'l parlar sia indarno
(c. 97-100 a).

preceduta dai capoversi delle strofe (c. 96 b) seguíta dal Commento[2] di « Maestro Lu

[1] Cfr. verso 39.

[2] Fu pubblicato dal Gargiolli, tra le curiosità letterarie (*Com. a una canzone di Fr. trarca per Luigi Marsili.* Bologna, Romagnoli, 1863. Ed. Carlo Gargiolli, p. 40), e ricorda come cosa notevole, dal Carducci. Comincia: « In questa canzone prociede l'autore per lenne modo usato da li altri poeti, dividendola in tre parti, ecc. ». Finisce: « Iddio metta pace tutto ». — Nella magra *avvertenza* premessa dal Gargiolli all'edizione, poco si dice della natura Commento, pochissimo del Marsili, nulla dei codici. Eppure il commento del « dottissimo t logo e filosofo » (Carducci) agostiniano, amico del Petrarca e di Coluccio Salutati, maestro Niccoli, degnamente pensato, con intendimento civile e patriotico, meritava bene una franca rola d'encomio. Si senta la chiusa: « Il glorioso e misericordioso Iddio metta pace e concor per tutto il mondo e in ogni parte, e in tutti i cuori degli uomini, amen amen ». Questa chi si trova in un altro codice (Mgl. II, II, 17) che conserva il detto commento e comincia: « avere aperta e chiara intelligenza della detta canzone fatta per Messer Francesco Petra poeta fiorentino si visiderà (sic) quello ch'ella dicie esposta e dichiarata e chiosata per lo nearbile religioso Maestro Lugi (sic) De Marsilij theologo de' frati di santo Aghostino, in sa Spirito e nella città di Firenze ». — Il Com. del Marsili è ricordato dal Mehus (*Ambrosi T versari*, ecc., p. 261) e dopo lui da molti. Dell'Autore ragiona a lungo, oltre il Mehus stes il Tiraboschi che ne tesse una biografia. (*Storia della Lett. it.*, l. II). Il Tiraboschi dice che copia del Commento si conserva nella Laurenziana. Io non l'ho rintracciata. Una invece ho scoperta nella Magliabechiana, quella di cui ho qui sopra data la finale. (Mgl. II, II, Vecchia segnatura: Mgl. cl. VI, n. 84 e cl. XXXV, no. 114) Com. a c. CXXVI, 115 b, col. — La lezione di questo non è corretta come quella del codice dottrinalesco; pure da un risc tro metodico e scrupoloso non poco vantaggio si trarrebbe per una nuova edizione del cc mento marsiliano. Curioso sarebbe indovinare di qual codice si servisse il Gargiolli nella edizione. Egli dice: « Il quale [commento] noi togliemmo da un codice strozziano della M gliabechiana che è il no. 40 del Palch. II ». Ma nel cod. indicato non ce n'è traccia. Egli n dà alcuna delle didascalie che si trovano, con qualche differenza, in ambedue i codici. Intan non può essersi giovato del cod. Mgl. II, II, 17, perché altrimenti ne avrebbe data quella nale che io ho riportata (diversa, per aggiunte, dal 1415) che non credo roba da copisti, trop bene accordandosi con la intonazione del Commento. Inoltre la lezione dovrebbe essere po' diversa. Può essersi giovato del 1415 (e la lezione, di fatti, combina), ma perché omettere didascalia iniziale, non far motto degli altri componimenti conservati nel codice, non della

de' Marsili frate conventuale dell'ordine di Santo Agostino (tenghono in Firenze il convento di Santo Spirito) il quale Maestro Luigi è sepolto nel duomo di Firenze, cioè Santa Reparata e per piú degno nome Santa Maria del Fiore » (c. 100^b). Al Commento marsiliano tengon dietro (c. 123^a-126^b) un'altra canzone petrarchesca:

I' vo pensando e nel pensier m'assale [1]

e una « Copia della visione ebbe frate Antonio da Rieti, dell'ordine di S. Francesco de' frati osservanti la quale ebbe nell'anno 1422 a Vinegia, la quale mandò a Fermo a Maestro Ruberto de' Frati di S. Domenico » [2] (c. 127^a-132^a). Il Reatino prenunzia un tempo, in cui « l'uno fratello non aiuterà l'altro, né i padri i figliuoli, nè i figliuoli i padri e grandissime resie per tutti e' popoli nascieranno ». « In questo tempo debbe nasciere il nostro grande Anticristo » che porterà il fine delle « fatiche umane ».

L'Amanuense che qui non merita alcun titolo di rozzo, ignorante o che altro, e si dimostra persona di qualche coltura, codesta lettera-visione del padre Antonio da Rieti credette *si concordasse colla perdita della chiesa orientale che fu l'anno 1453* e la fece seguire (c. 132^b-136) da una lettera mandata dal « Cardinale greco che era in Costantinopoli a dí 14 di maggio 1453 ». [3] E non ebbe tutti i torti, ché nella fantasia degli asceti, insodisfatti della curia romana, tremanti per la venuta dell'Anticristo, il Gran turco non dovette parere molto diverso dal favoleggiato sovvertitore del mondo.

Non contento della lettera, il copista, o meglio, il compilatore, aggiunge, altro notevole documento storico, la « Perdita di Negroponte scritta da frate Iacopo dalla Castellana » (c. 138-153^a) la quale accrebbe il *danno e la vergogna* dei cristiani, per la perdita di Costantinopoli. [4]

troduzione di Marsilio Ficino sopra Ipparco, non di un poema come il *Dottrinale*, lungo 60 capitoli, e che, bene o male, portava in fronte il nome d'un Alighieri, che era, per di più, quasi sconosciuto? E come va che il cod. muta provenienza, numero, palchetto? Dovremo pensare a una sbadataggine del Gargiolli, che egli trascurasse gli altri componimenti del codice? Quasi ripugna, nè si ha il coraggio di affermarlo. D'altra parte non è possibile supporre, e le marche, la carta, la grafia, la legatura, ce ne assicurano, che dopo il 1863 il cod. abbia subìti cambiamenti. Penseremo allora che il Gargiolli usasse altro codice, in stretta relazione con questo, cui le moltissime ricerche da me e da altri fatte nella Magliabechiana non mi han procurato il piacere di rinvenire. Che abbia sbagliata l'indicazione della Biblioteca? Per ogni futura ricerca è bene tenere a mente che la lezione preferita dal Gargiolli è conforme, salvo piccole differenze, a quella del cod. Mgl. 1415. — Del Marsili si conservano lettere nei codd. 1080, 1090, 1093, 1094 della Riccardiana. Cfr. i Cataloghi del Morpurgo.

[1] Questa è dello stesso carattere del *Dottrinale*, ma la canz. *Italia mia....* e la 1^a pag. del Commento marsiliano, paiono di mano del secondo (se pure non fu lo stesso) copista.

[2] Di questa curiosa visione si ha una copia anche alla Riccardiana, e un' altra nel Mgl. cl. XI, no. 121, già Strozziano 1127. La visione si riduce a una nebulosa profezia di fatti che in parte seguirono, e provoca il dubbio (altri dirà se indiscreto) che fosse una bella trovata del frate Reatino, desideroso di tornare a dimorare in Gerusalemme. Ometto per brevità il sunto che ne avevo fatto.

[3] Qui abbiamo in italiano la lettera scritta in latino e spedita di Candia da Isidoro cardinale Retinense. Credo non debba essere del tutto trascurata questa relazione di un testimonio oculare, oppresso dal dolore, il quale poteva esagerare i fatti, non inventarli. È un diario.

[4] « Data l'anno di Maometto settecentoquarantacinque nella entrata del mese Chaldei ». È strano che un frate segnasse le date alla maomettana, dopo gli ultimi fatti turcheschi,

Dopo sette facciate bianche (c. 153^b-157^a), il codice accoglie la « Introduzione di Marsilio [Ficino] sopra Ipparco »[1] e con essa si chiude.

* * *

Il secondo codice rintracciato, è in 4° ($125^{mm} \times 167$) legato in mezza pergamena, di modesta apparenza, d'un color giallo chiaro. In principio ha una guardia cartacea e una membranacea; in fine la sola cartacea. In capo alla prima pagina, la sigla *Yhs* sotto *Innoie dni amen*, poi: *C.° p.° del Doctrinale di Iac.° di Dante Alinghieri* (sic) *sopra a l'universale essentia dell'universo*. Rosso, in fondo alla pagina, il bollo della Biblioteca nazionale.

Si compone di cinque sesterni. L'*A* iniziale del poemetto è racchiuso da uno scarabocchio, pretendente a fregio, color rosso e viola. Le altre iniziali, rosse, bleu e viola, alternate con poca regolarità,[2] hanno fregi piú modesti e meno brutti. La lettura non difficile, molte le abbreviature. Si trovano qua e là brevi ritocchi, specie della lettera *c* mutata in *q*. In fine d'ogni verso stendesi una codina rossa, orizzontale uniforme, costante. Le rubriche dei capitoli sono alquanto piú sbiadite delle iniziali.

Il codice, ora in buono stato, soffrí in altro tempo nelle ripiegature che bisognò ricongiungere, o rafforzare, con listerelle di carta sottile, incollate nei dorsicini. Forse allora perdé l'ultima parte che gli manca.[3] Della fede di nascita del codice diremo qui sotto; dell'importanza, scarsa, e delle relazioni cogli altri codici, altrove.

* * *

Poco può dirsi di questo codice che contiene solo il *Dottrinale;* l'altro, per quanto la materia agglomeratavi sia disparatissima, rivela chiaro la mano di un amatore dell letteratura, raccogliente, senza troppo criterio, quanto arricchisse la sua biblioteca. non copiava soltanto; spesso coordinava i documenti, con lunghe didascalie, e dav pur la ragione della sua scelta. Del *Dottrinale* nulla dice, ma piace notare che lo pos in principio, e ne curò la lezione, che delle conosciute è la piú corretta, ricorrendo piú di un codice. Vediamo in che tempo esso fu scritto. A credere al catalogo[4] ess apparterrebbe al secolo XVI[5] al quale ci avvicinano le date del codice stesso. Dat dell'amanuense veramente non ci sono, ma la lettera del Cardinal greco è del 145 In una rubrica a c. 138^a è ricordata la nuova presa di Negroponte del 1470. Pi bassi adunque dobbiamo discendere. La paleografia, valido documento a confermar una data, non è sufficiente a determinarla. Nel caso nostro possono giovarci le ma

[1] Comincia: « L'intenzione di Platone ». Finisce: « cupido del guadagno ».

[2] Viola 2, 6, 8, 10, 12, 14, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 25, 27, 29, 31, 33, 35, 36, 37, mez- del 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, mezza del 48; il resto è bleu, 51, 52, 54, 55, mezza del 57. Rosse le altre, con qualche mescolanza di colori in alcuna.

[3] Il *Dottrinale* qui finisce col verso 2° del cap. LVIII: ***unesser chensu monta.***

[4] Strozziani, cl. I a XX, c. 234, cod. MCCCCXV.

[5] Dopo l'indice della materia è detto: *Codex cartac.* ***in** 4° **sec.°*** *XVI.*

che di fabbrica della carta. Sono quattro, tutte fabrianesi : la lettera *R*, la Scala, la Croce, la Tanaglia. [1]

Nel lavoro utilissimo dello Zonghi [2] la *R* gotica, quale nel nostro codice, apparisce, come marca di fabbrica, solo nel 1476; le altre tre [3] negli anni immediatamente successivi, ripetutamente. La *R* dopo quell'anno non ricompare piú. La scala, come asseriscono l'Urbani [4] e il prof. Augusto Zonghi, [5] non esce dagli anni 1472-1478; cosí anche le altre due; siamo pertanto abbastanza autorizzati a racchiudere il codice tra il 1476 e il 1490, cioè nella penultima decade del secolo XV, e non nel XVI, come vorrebbe il catalogo.

Il medesimo ragionamento vale anche per l'altro codice, di carta uniforme, segnata della sola lettera *R* identica a quella del precedente.

Curioso incontro! I quattro codici conosciuti del *Dottrinale* furono scritti, se ne può esser certi, tutti sul cadere di quel secolo che tanto poco onore fece al padre di Iacopo. Come spiegare un fatto simile?

Non vorrei essere ripreso di soverchia stima pel *Dottrinale*, se di un cosí piccolo aneddoto letterario, cerco troppo alto le cagioni, ma io oso dire che quel postumo e tardivo tributo di stima gli venisse dal favore in cui esaltavasi nel Quattrocento fra i dotti il culto della matta astrologia. Ché allora « ognun sa come l'astrologia.... fosse tenuta in grande onore presso che da tutti, è persino da tali che pure, a cagione della particolar natura degli ingegni e studi loro, parrebbe fossero piuttosto dovuti appartenere al numero dei pochissimi che quella scienza ebbero in dispregio ». [6] Lo Zumbini, a cui appartengono queste parole, cita in conferma due *insigni esempi*, il Pomponazzi e il Pontano, ma noi dietro gli studî del Gabotto, [7] del Villari [8] e di altri molti potremmo ricordare quasi tutti i pezzi grossi del tempo. E che maraviglia pertanto se proprio allora si ricercasse il poemetto trecentistico di Iacopo, che tanto largo spazio assegnava all'astrologia, e gli si desse il posto d'onore fra i documenti di varia lette-

[1] La *R* è maiuscola, gotica, di circa tre centimetri; la tanaglia, la famosa chiappa della leggenda fabrianese, alquanto piú lunga; il crocefisso, piantato sopra i tre monti, avvolti da un semicerchio, talvolta mancante, come quello che avvolge la croce; la scala a quattro piuoli, di circa quattro centimetri. Per la grandezza tutte e quattro le marche *si vanno isvariando.*

[2] Can. AURELIO ZONGHI, *Le antiche carte fabrianesi all'esposizione generale italiana di Torino.* Memoria, Fano, Tipografia Sonciniana, con stereotipia, 1884. A pag. 25 lo Zonghi assicura di aver fatti confronti con le carte di piú paesi, provenienti dalle cartiere di Fabriano e che « il risultato è stato sempre uno, quello cioè di trovare il piú delle volte una perfetta corrispondenza di anni tra la scritturazione di due o piú libri tra loro, e la produzione o spedizione della carta ond'erano composti; ed altre volte che la massima distanza di tempo tra le date di documenti scritti sovra identica carta era di due o tre anni soltanto ».

[3] Nella distribuzione delle marche nel codice non c'è ordine. S'incrociano a casaccio.

[4] D. URBANI, *Segni di carte antiche.* Dieci tavole. Venezia, 1870.

[5] È noto come l'opera del can. Aurelio Zonghi, tanto benemerito, fosse da lui, chiamato ad altre cure, depositata nelle mani del fratello, prof. Augusto che preparò i disegni delle marche, e ne giova gentilmente quanti gli chiedano schiarimenti.

[6] B. ZUMBINI, *L'astrologia e la mitologia nel Pontano e nel Folengo*, in *Rass. crit. d. Lett. it.* (Da un lavoro di prossima pubblicazione).

[7] F. GABOTTO, *L'astrologia nel Quattrocento in rapporto con la civiltà* in *Riv. di filos. scientif.*, VIII, 377 seg.

[8] Nel *Niccolò Machiavelli.*

ratura,[1] lo si ricopiasse vicino a trattati di medicina[2] e se ne formassero anc
lumi a sé, senz'altre opere?[3] Ardisco sperare che altre copie del *Dottrinale* v
in luce e rechino qualche piú chiara testimonianza di questo, che a me par
molto probabile e caratteristico per la storia del poemetto.

* * *

Imprendiamo ora un rapidissimo esame dei luoghi che vengono corretti, c
illustrati dalle varianti dei due codici rinvenuti, specie del primo, che sono in c
numero e molto notevoli. Mi fermerò talvolta a riferire, quando paiano giuste
confermate dai nuovi codici, le proposte di modificazioni al testo messe innar
Casini e dallo Zingarelli nelle recensioni che si degnarono fare con amore e co
trina della mia prima pubblicazione.[4] Del che qui pubblicamente e vivamente
grazio.[5]

Correggerò anche qualche lezione dei codd. Ricc. e Pal.[6] nuovamente co
nati, non bene riprodotti nella mia edizione.

Per brevità e speditezza designerò il Mgl. 1415 con M. 1°; il Mgl. 115
M. 2°; il Ricc. 2169 con R.; il Pal. 225 con P; la mia edizione con Ed.

I .... 20.	Ed. « Se tal dir si compiglia »	M. 1° « Se tal dir si *scom*
I .... 49.	Ed. « Che come *i* ciechi fanno »	M. 1° « Che come ciechi f

Compigliare manca nei vocabolari; preferibile *scompiglia.*

II....... 13-14.	Ed. « Or poría dir la gente chi dicesse niente ».	M. 1° « Or poría dir la ge *ch'io dicessi* nien
II....... 22.	Ed. « Dov'egli scanicasse »	R. « Dov'egli *s'amicasse*
II....... 33.	Ed. « Calando ogni suo peso »	M. 1°, M. 2°, R. « *Calcando* ogni suo
II....... 43-45.	Ed. « *Poi vi* si gittasse un sasso *Vedrebbesi* il fracasso Che 'n fino al mezo andrebbe »	

Nel V. 14, apostrofando *chi* (*ch' i'*) si ottiene identica lezione.

Sul verbo *scanicare* mi trattenni nell'*Indice alfabetico*... della mia edizione;
nuova lezione annulla, pel *Dottrinale,* quel lavoro. *S'amicasse* = si placasse c
uomini, tornasse amico degli uomini, con i quali era per i peccati, adirato.

---

[1] Cod. Mgl. 1415.
[2] Cod. Ricc.
[3] Cod. Pal. e Mgl.
[4] Il Casini in *Bull. d. Soc. dant. ital.*, N. S., vol. III, fasc. 5, pp. 65-74. Lo Zing.
in *Rassegna critica d. Lett. it.* pubblicata da E. Percopo e N. Zingarelli, a. I, no. 6. P
altri si compiacquero parlare del mio lavoretto; ma non avendo proposte correzioni al
non possono qui essere ricordati partitamente.
[5] Lascerò al loro posto tutte quelle questioni alle quali nuovi studi e qualche s
mento benevolo han data una soluzione non identica a quella del primo lavoro.
[6] Ric. 2169; Pal. 225.

Calcando si spiega da sé : La terra si raccoglie in sé stessa, calcando, spingendo i pesi verso il centro. La teoria del centro a cui si traggon d'ogni parte i pesi (forza centripeta), conferma un verso del cap. XXX (14) :

> « In giù fa ricalcare
> La nostra regione ».

Poi vi — leggi *po' i'* = poi ivi. *I* per *ivi* può dirsi frequente nelle antiche scritture. Si rimedia cosí all' ipermeria del verso.

Vedrebbesi, il Casini crede si debba mutare in *udrebbesi.* Cosí parve in principio anche a me : ma quel verso può, meglio che a *fracasso,* riferirsi ad *andrebbe*, e allora sta bene. Tutti i codd. hanno *vedrebbesi.*

III...... 6.	Ed. « Con un quarto d'un tondo »	R. M. 2° « *Com* un quarto d'un tondo »
III...... 39.	Ed. « Dove nona tisegna »	M. 1° « Dove nona *t'insegua* »
III...... 47.	Ed. « Si che la tua misura »	M. 1° « *Sin che* la tua misura »
III...... 49-54.	Ed. « Ché, secondo Alfragrano È 'l numer che prendiano Che montan ventimilia E octocento milia, E, se del migliaio dubiti, Tôi quattro milia gubiti »	M. 1° « Ché, secondo Alfagrano, *Cinquan*[*ta*]*zette* prendiano Che montan venti milia E octocento milia ; E se del *miglio* dubiti To' quattro milia gubiti »

Con frequente negli antichi per *com* = come. Data la tendenza di Iacopo all'arcaismo, può star bene *con.*

Sí che, consecutivo, logicamente viene sostituito da *sin che* temporale.

Per i vv. 49-54, si legga Alfagrano espressamente citato da Iacopo. « *Portio unius gradus circuli ex rotunditate terrae* EST 56 *miliarium et duarum, qnod est 4000 cubitorum*, ecc. » (Diff. VIII. Cf. Ed. p. 45). Iacopo arrotonda la cifra $56\,{}^{2}/_{3}$ in cinquantasette. In luogo di questo forse non leggibile, un copista pose in margine come chiosa la parola *numero* che dal copista successivo fu incorporata al testo.

Ottocento, come avvertii già (Ed. p. 44) e come prova il passo di Alfagrano, va corretto in *quattrocento. Miglio* e *Migliaio* si equivalgono. *Tô'* è in uso tuttora nelle Marche, per *prendi.*

IV...... 6.	Ed. « Non son suti *già* vani »	M. 1° e 2° « Non *sono* suti vani »
IV...... 17.	Ed. « Da Trapoli a Sibilia »	M. 1° e 2° « Da Tripoli a Sibilia »
IV...... 21-22.	Ed. « Fanno il colco dell'emme, Dov' è Gerusalemme »	M. 1° « Fanno il *colmo* dell'emme Dov' è Gerusalemme »
IV...... 43.	Ed. « Quanta sia sua lunghezza »	R. P. M. 1° e 2° « *Quanto* sia sua lunghezza »
IV...... 53.	Ed. « Con questo arido gielo »	R. M. 1° « Con *quello* arido gielo »

Nell' Ed. proposi la correzione di *Trapoli* in *Tripoli* (Soria) che viene ora confermata dai Magliabecchiani. Il Casini *ebbe un vago sospetto* che si trattasse di *Trapani*, ma *tre mila migliaia* da *Trapani* o *Siviglia* paiono troppe, anche se misurate all' ingrosso.

A *colco,* insignificante, avevo nell' Ed. sostituito *colmo* che è lezione offerta dal

M. 1°. È indubitabile quindi avere Iacopo alluso alla opinione vulgata nel medioevo, che voleva Gerusalemme *colmo* del mondo. Cfr. *Inferno,* XXXIV, 112 e segg.

Quello è giusta correzione di *questo.*

V....... 9-10	Ed. « Di quel che le contiano Dentro a sé l'oceàno »	M. 1° « Di quel che le *fa vano* Dentro a sé l'oceàno »
V....... 29.	Ed. « Dall'occidente a Pilo »	M. 1° « Dall'occidente al Nilo »

Su quel *contiamo* ebbi una fissazione, e lo interpretai per *contiene.* Prima del Casini me ne aveva corretto il Monaci. Del resto *contiano* = computiamo con l' *a sé* non s'accordano troppo bene. *Fa vano* che può equivalere a *invana* (Cfr. *Dottrin.*, V, 15) è certo miglior lezione e piú chiara.

A mutar *Pilo* in *Nilo* mi aveva indotto l'analogia con un altro luogo del *Dottrin.* (XXV, 57) e con un passo del Campano (Cfr. Ed. p. 48-49); mi conferma, oltre l'autorità del cod., l'uso frequente che ne fa Fazio nel *Dittamondo* : « Dal Nilo è bello che qui si comince.... L'Asia questo dall'Africa distingue ». I, VIII. Cfr. anche I, IX, e altrove.

VI...... Tit.	Ed. « Della disposizione de' septe clymati et di cinque zone in su la terra habitabile, e della sua parte piú abitabile »	M. 1° « Della disposizione *di sette climati* e di cinque zone in su la terra habitabile e della sua parte piú *temperata* »
VI...... 15.	Ed. « Asciendendo et montando »	M. 1° « *E sciendendo* e montando »
VI...... 17-18.	Ed. « Secondo che la luce Piú et men conduce »	M. 1° « Secondo che la luce Piú e men *si conduce* »
VI ...... 33-34.	Ed. « Le due e mezzo soperchiano Per quel gran mar coperchia-[no »	M. 1° « Le due e mezzo soperchiano *Perchè 'l* gran mar coperchia-[no »
VI ...... 39-40.	Ed. « Piglio dal nostro polo E l'equinotio un solo »	M. 1° « Piglio dal nostro polo E l'equinotio un *suolo* »
VI...... 48.	Ed. « Ch'è piú sotto sua fronte »	M. 1° e 2° « Ch'è piú sotto *suo* fronte »
VI...... 51.	Ed. « Ond'io Fiorenza aviso »	M. 1° « Ond'io *Firenze* aviso ».
VI...... 54.	Ed. « Ch'è sito di Toscana »	« *Che* sito di Toscana »[1]

Pel v. 15 avea supposto bene il Casini.

Il *si conduce* = si diffonde, si estende, non ha bisogno di spiegazione.

Nel verso 33 i codici leggevano: *Le vede e mezo*, senza un senso al mondo. Io corressi come nel M. 1°. Il v. 34 è uguale in tutti. Giustamente il Casini propose: *Perché 'l gran mar coperchiano.*

Un suolo = un'estensione di terra, è correzione ottima e chiarissima. Cfr. Ed.

Nei nuovi codici *fronte* è sempre maschile. Una volta per sempre.

[1] Debbo questo e altri suggerimenti all'amicizia del valente prof. Carlo Steiner del r.° Lice[illegible] Raffaello di Urbino.

Dei quattro codd. solo il M. 1° legge *Firenze* per *Fiorenza.*

VII..... Tit.	Ed. « Della quantitade dell'altra parte della terra sotto al mezo dì »	« Della *qualità* (R.) dell'altra *terza* (M. 1°) parte della terra sotto *il* mezo dì »
VII..... 16.	Ed. « Non v'han producimenti »	
VII..... 40.	Ed. « D'igual temperamento »	M. 2° « *D'uguali* temperamento »
VII..... 56.	Ed. « Che la terra si fonde »	

La necessità che il titolo sia corretto come sopra, è chiarita, oltre che dal senso, dall'analogia con quello del capitolo seguente, che cosí si completa: « Della qualità dell'*altra* (M. 1°) terza parte settentrionale della terra ».

Il v. 16 cosí è dato dai codd.; solo il R. legge: *non vanno producenti*, lezione preferita dal Casini. A me pare possa lasciarsi la vecchia lezione, senza scapito del senso.

Nel v. 46. i codd. avevano: *di guai*, ch'io mutai come nel testo.

Il M. 2° conferma. Ricostruirei il v. cosí: *d'uguali tempramento*, rispettando l'arcaismo e la contrazione frequenti nel *Dottrinale.*

V. 56. Il Casini: *La terra che si fonde.* i codd. concordemente leggono *vi* e, credo, giustamente. Ecco il periodo intero: « al qual sito [mezzodí] risponde Che la terra si fonde, Dove piú si ricuoce Sotto il moto veloce Che con virtute affina, Preziosa petrina ». Cioè: La terra nel mezzodí, dove piú è infuocata, per la velocità del moto, fonde preziose petrine.

VIII..... 19.	Ed. « Poi continuamente »	M. 1° « Poi *continovamente* »
VIII..... 33-34.	Ed. « Nel cerchio ove si patia Danesmarche et Croatia »	« Nel cerchio ove si *spatia* »
VIII..... 36.	Ed. « Che a pena è una terza »	
VIII..... 41.	Ed. « Che la Polonia fende »	M. 1° « Che *per Polonia* fende »

V. 34. R. Etoatia. M. 1° Tratia. M. 2° Troatia. P. et Toatia. Dovremo mutare *Croatia* in *Tratia* = Tracia?

Il v. 36 restituito nell'ed. viene confermato dai M. 1° e 2°.

Cosí il 41, confermato da M. 1°. Gli altri leggono: « Che Popolonia fende » per errata soluzione di abbreviatura.

IX...... 25.	Ed. « E di tutti altri fructi »	M. 1° « E di *molti* altri frutti »
IX...... 50.	Ed. « Pone alle lor confine »	M. 1° « Pone alle lor *colline* »

Confina femm. è non rara fra gli antichi; pure mi pare preferibile *colline* per analogia con *Dottrin.* VIII, 57, dove chiama *colline* gli Apennini *(con piú basse colline Che non son le Apennine).*

X .... 8.	Ed. « Ch'è del mondo essenza »	M. 1° « *Che* del mondo *è semenza* »
X .... 21.	Ed. « Per istessa ragione »	R. P. M. 2° « Per *ispessa* ragione »
		M. 1° « Per *ispressa* ragione ».

Tenendo a mente la teoria di Iacopo su i nove cieli, la correzione del v. 8 deve sembrare buona.

Pel v. 21 il Casini non accettò la mia correzione e stette coi codd., spiegand per ragione della densità. Ora si aggiunge la lezione del M. 1°, che, al solito, sei brami la migliore. Spiegherei: per la ragione chiara....

XI . . . . . . 9.	Ed. « E [d]a lei toglie freddeza »	M. 1° « E da lei *to' freddezza* »
XI . . . . . . 40-42.	Ed. « Per lo lucente raggio che di ciò ha valore, come egli è dal calore »	R. « Per *lor* [M. 1°] lucente raggio che di ciò *han* valore com' egli è *ch' ha 'l* calore »

Il Casini proponeva una ragionevole emenda, cosí: « *Che di ciò han valore*, *c m'egli i' dà 'l calore* »; cioè, le quali da questo moto acquistano valore, perché raggio dà ad esse il proprio calore, le riscalda, le feconda. Ora il R. toglie og dubbio sul passo, che significa: Il raggio ha valore, potenza, di condurre in terra semenze degli astri, come ha l'altra qualità di riscaldare (calore).

XII. . . . . Tit.	Ed. « e 'l secondo.... »	M. 2° « e *sopra* 'l secondo.... »
XII. . . . . 2.	Ed. « Quanta tua intelligenza »	M. 1° e 2° « *Quant' è* tua intelligenza
XII. . . . . 6.	Ed. « A chi ben segue in questo »	M. 1° « *Il volger del tuo sesto* »
XII. . . . . 8.	Ed. « Perché cagion tu fai »	

Il v. 2 era già corretto nella 2ª nota del cap.

Il v. 6 giustissimo nel M. 1°, dovette essere rifatto per intero da qualche copist Ragioni paleografiche non valgono a spiegare le grandi differenze. Il Casini giust mente corresse il v. 8, errato dallo stampatore, cosí:

« *Per che cagion tu fai.* »

XIII. . . . . 4.	Ed. « Che per lato procede »	M. 1° « Che per *l'alto* procede » M. 2° « che per *l'atto* procede »
XIII. . . . . 5-6.	Ed. « Per cui li savi antichi avisarli eplicichi »	M. 1° « Per cui *alcuni* antichi avisar li *epicichi* »
XIII. . . . . 30.	Ed. « Il piú vivace moto »	M. 2° « *Un* piú vivace moto »
XIII. . . . . 54.	Ed. « Senza la data norma »	M. 1° « Senza la *ditta* norma »

Le precedenti varianti, sebbene non essenziali, giovano tuttavia grandemente al chiarezza. Della prima poco s'avvantaggia il testo.

XIV . . . . . Tit.	Ed. « .... movimento di tutti i pianeti che si chiama grado stazionario e diretto »	M. 1° « .... Movimento di tutti i pi neti che si chiama *retrograa* stazionario e diretto »
XIV . . . . . 18.	Ed. « Come di loro ampiezza »	M. 1° e 2° R. « Come di loro *altezza*
XIV . . . . . 28.	Ed. « Mostra rectogradare »	M. 1° « Mostra *retrogradare* »

Ottime correzioni indiscutibili.

XV. . . . . . 32.	Ed. « Perché il dí sesto il prende »	M. 1° « Perché il *bisesto* il prende »
XV. . . . . . 40.	Ed. « Se tu bene argomenti »	M. 1° « Se tu ben *l'*argomenti »
XV. . . . . . 51.	Ed. « Il minor cerchiovito »	M. 1° e 2° « Il minor cercuito »

Avevo corretto *dí sesto* in *bisesto*.

Dell'altre due non è necessario discorrere.

XVI..... 55. Ed. « Perché *in cent'anni* un gra- [do.... » M. 1° e 2° « Perché in cent'anni un grado »

Il R. e P. avevano: *in cent'un grado*, lezione priva di senso. Per la teoria tolemaica quella sostituzione era necessaria ed evidente. I codd. M. 1° e 2° ora la confermano.

XIX..... 32. Ed. « Di dignità compunti » M. 1° « Di *degnità congiunti* »
XIX..... 37. Ed. « Et quindi si comprende » M. 1° « *Di* quindi si comprende »
XIX..... 56. Ed. « Di chiarezza t'informa » M. 1° « Di chiarezza *c'* informa »

Ricordando le cinque dignità planetarie, si vede bene quanto *congiunti* sia piú proprio di *compunti*, che s'interpretava solo in forza del senso.

XX..... 54. Ed. « Per tutto quanto l'anno » R. M. 1° e 2° « *Dove più virtù dànno* »
XX..... 58. Ed. « Producerà il mio decto » M. 1° « *Perducerà* il mio decto »

Pel v. 54 la lezione migliore è quella dei piú; il senso è: si passi a parlare delle triplicità, delle cose, dei termini, che sono dignità dei pianeti, dove essi hanno maggiore influenza sulla terra. Séguita il senso nei versi che seguono: Il mio discorso (*detto*) condurrà (*perducerà*) (*producerà* da errata voluzione dell'abbreviatura) dove, ecc. Cfr. Ed. dove è bene spiegato.

XXI..... 8. Ed. « Et Pesci et Sagittario » M. 1° « *I* Pesci *e 'l* Sagittario »
XXI..... 21-22. Ed. « In cui caldo rovente Ogni fructo presente » M. 1° « *Il* cui caldo rovente Ogni fructo presente »
XXI..... 26. Ed. « Perché su si dilibra » R « *Percha su* si delibra » M. 1° e 2° « Per *chasa* si dilibra »
XXI..... 44. Ed. « In sé hanno contegno » M. 1° « *Insieme* hanno contegno »
XXI..... 48. Ed. « Leo e Segetariete » M. 1° « Leo e *Sagitariete* »
XXI..... 55. Ed. « Marte e Sol s'apparecchi » M. 1° « Marte *e 'l* sol s'apparecchi »

La lezione del v. 21 poco altera il senso. Int. *Il cui caldo*, cioè il caldo del Sollione ecc. Il resto come nell' Ed.

È incredibile quanti sforzi mi costasse l'interpretazione del v. 26 che ora diventa chiarissima. È uno dei tanti luoghi interpretati in forza del senso piú che delle parole. Cosí dicasi del v. 44 non meno chiaro pel senso (nei primi codd.) che oscuro per le parole.

XXII.... 4. Ed. « Case e *triplicitadi* »
XXII.... 19-20. Ed. « Mercurio a mezzo il segno Della Vergine degno » M. 1° « Mercurio a mezzo il segno Della Vergine *è degno* »
XXII.... 45. Ed. « Poi secondando piglia » M. 1° « Poi *sciendendo* piglia »

La lezione del v. 4 (R. P. M. 2°) *templicitadi*, corretta nell' Ed. è confermata dal M. 1°.

V. 19-20. Int. Mercurio è in dignità (degno) in mezzo al segno della Vergine. Cfr. Ed.

Secondando (R. P. M. 2°) è piú preciso di *sciendendo* e lo preferisco.

XXIII ... 10-11.	Ed. « Ne' lor termini scarsi, Senza troppo affermare »	R. M. 1° e 2° « Ne' lor termini, *e starsi* senza troppo affermare »
XXIII ... 13-18.	Ed. « Saturno agricoltura Et, sottile in natura, Par che produca in terra Carestia sanza guerra, Sottil contemplamento Di spirito contento »	M. 1° « Saturno agricultura E *sterile* in natura.... (Il resto eguale)
XXIII ... 19-21.	Ed. « Da cui l'Ecclesiasto Si forma col suo pasto, E chi impio il comprende »	R. M. 2° « Da cui l'*Ecclesiastico* Si forma col suo *pasco*, E chi *imperio* il comprende »
XXIII ... 34.	Ed. « Retrogrado e directo »	
XXIII ... 52.	Ed. « E persone di razo »	

V. 10-11. Int. all' ingegno umano è permesso dedurre qualcosa dalle dignità planetarie, guardandosi (*starsi*) dall'affermare troppo recisamente ecc. Cfr. Ed.

V. 13-18. A guardare il quarto verso (*carestia*) si preferisce la lezione *sterile;* guardando al quinto (*sottil contemplamento*) si propende per *sottile*. Insomma, si resta irresoluti; tanto piú che l'uno e l'altro aggettivo convengono, per le credenze astrologiche, a Saturno. Le nuove lezioni *Ecclesiastico* e *Pasco* possono interessare alla metrica

Impio: non compreso tra i libri canonici. Cfr. s. Tommaso, *Summa,* I, 89, 8, 2 (Casini). *Imperio*, dalla soluzione di un'abbreviatura che o non v'era o non doveva essere nel codice.

Il v. 34 variamente conservato dai codd. era stato ricostruito conforme il M. 1 nell' Ed.

V. 52. Due acute congetture fece il Casini per questo verso. I codd. non dànno nessun aiuto. È proprio necessario scostarsi dal testo?

XXIV ... 7-10.	Ed. « Nè per isquadramento Di sol nell'argomento Ché quand'egli è più grande Vie più chiareza spande.... »	M. 1° « Nè per *il churamento* Di sol *per l'argomento* Che *quant'* egli è più grande Viepiú chiareza spande »

Il Casini propone: « Né per oscuramento Di sol n'è l'argomento ».

XXV .... 41-42.	Ed. « Che in terra deriva La sua habitativa »	M. 1° « Che in *tale atto diriva* La sua abitativa »

Int. Per tale ragione la parte abitabile della terra ha la forma che ha, cioè forma di una persona. Cfr. nell' Ed. l' *Ind. alfab.* sotto *abitativa.*

Quantunque i codd. non diano alcun nuovo aiuto, mi sia permesso tornare al v. 57: *Dal Zafi al gran Nilo*, pel quale feci una proposta che non dispiacque al Casini. Cf. Ed. Credetti potere spiegare *Zafi* con *Sal* (nome del fiume Salee, ant. Sala) e *fin*, dando al v. questa forma:

Dal Sal fin al gran Nilo.

Ora credo altra sia la spiegazione da dare. *Zafi* probabilmente non è che *Zefir*, nome di un vento occidentale, che bene si contrappone al Nilo, confine orientale dell'Affrica. *Zefiro* infatti spesso è preso per occidente.

> « D'inver Zefir in una gran regione
> Giunsi, la quale Mauritania è ditta,
> E qui son genti nere qual carbone ».

Cosí Fazio (*Dittam.*, I, IX) che si serve della stessa parola allo stesso scopo anche altrove (Cfr. I, X).

XXVI ... 53-54.	Ed. « Intellecto e virtute Orazione e salute »	M. 1°	« Intellecto e virtute *Creazione* e salute »
XXVII ... 26.	Ed. « Termina un cerchiovito »	M. 1°	« Termina un *cerchuito* »
XXVII ... 32.	Ed. « E quivi la rigira »	M. 1°	« E quivi la *raggira*
XXVII ... 41-42.	Ed. « E quello è 'l balenare Che sì torto ci appare »	M. 1°	« E quell' è 'l balenare che si *schorto* ci appare »
XXVII ... 46-48.	Ed. « Che talor cotal sorte Ne viene infino a terra Con folgorata guerra »	M. 2°	« Che talor *con tal* sorte Ne viene infino a terra Con *folgorante* guerra »
XXVII ... 55-60.	Ed. « E come sotto l'onda Dell'acqua, in giú l'afonda Per forza; cosa lieve, Che con ispatio brieve Fuor da sé la diriza, Ché nel chiuder la striza »,	Casini: M. 1°:	« Et come sotto l'onda Dell'acqua in giú *s'afonda* Per forza cosa lieve, Cosí con spazio breve, Fuor da sé la diriza Nel conchiuder la stiza ».

Torto varrebbe serpeggiante, forma frequente del lampo. *Scorto* varrebbe luminoso, splendente.

V. 46-48. Int Talora il lampo precipita in simile maniera sino a terra (fulmine) con fracasso (*guerra*) folgorante (fulmine e tuono insieme).

La lezione supposta dal Casini confermata in parte (v. 56) dal M. 1° parmi molto plausibile. Egli spiega: Cosí, in breve tempo, il fulmine lanciato fuori dall'arido sito si spegne nel momento dello scoppio del tuono (*stiza* figuratamente l'empito, il prorompere del tuono).

XXVIII.. Tit.	Ed. « Sopra la disposizione.... »	Codd.	« Sopra la *composizione*.... »

Trattandosi del formarsi delle gragnuole, delle nevi, dei ghiacci, ognun vede quanto la correzione sia giusta.

XXIX ... 53-54.	Ed. « Per l'acto colorito ch'an di matton bollito »	M. 1°	« Per l'acto *celerito* Ch' han di *monton* bollito »
XXIX ... 57-60.	Ed. « Et non di meno il moto Di lor pare esser vuoto, Ché 'l suo ardente passo Non fa minor fracasso ».	M. 1°	« E non di meno il moto Di lor, *per esser* vuoto, *Chol* suo ardente passo Non fa minor fracasso ».

V. 57-60. Int. Tuttavia il movimento di quelle folgori che *niente conprendono* non

fa, per quanto siano senza alcuna sostanza materiale (*per esser vuote*), minor fraca delle altre cioè dei fulmini veri e propri.

XXX.... 21-23.	Ed. « Quando ci crolla et triema O case o terre o monti Che per tremuoto monti »	M. 1° « Quando ci crolla e triema O case, o terra, o monti Che per tremuoto *conti* »
XXX.... 26.	Ed. « Per esemplo ti trovo »	M. 1° « Per *asempro* ti truovo » M. 2° « Per *esempro ritruovo* »
XXX.... 57-60.	Ed. « Perch' ei non dà tal sorte Che sentiam vie piú torte; Rispondo: Perché lato Suo muovere è sfogato ».	M. 1° « Perché non dà tal sorte Che sentiam vie piú *forte* Rispondo *che per* lato Suo muovere è sfogato ».

Nel v. 24, *conti* potrebbe spiegarsi: che tu credi provenire da terremoto. T tavia Cfr. Ed.

Il v. 26 probabilmente va corretto cosí: Per esempio ch' i' truovo. Mi pare altro ricordare che quell'esempio non fu *trovato* da Iacopo. Cfr. Ed.

La lezione degli ultimi versi (forse mutando *che* in *che 'l* [v. 58]) è di molto i gliorata e conferma una mia proposta. Spiego. Perché il vento che noi sentiamo moreggiare piú del tremuoto, non produce gli stessi effetti? Rispondo, perché il ve si sfoga per largo, mentre il tremuoto (che secondo Iacopo deriva da venti sott ranei) preme dal basso all'alto.

XXXI... 7-8.	Ed. « E per la regione Dove la corruzione.... »	M. 1° « E per *cotal ragione* - Dove la c [ruzion M. 2° R. P « E per *la ragione* - Dove [corruzione...
XXXI... 27.	Ed. « Et cosí perda lena »	Codd. « Et cosí *prenda* lena »

La lezione del v. 7, ricostruita nell' Ed., è la necessaria, specialmente se si leg bene il *dove* che va apostrofato in *dov' è*.... Int. Il vento è un umidore che si mu là dove è la corruzione degli elementi. Pel v. 27 cfr. Ed. Non ostante i codd. s contrari, la lezione da me corretta sembrami sempre la vera.

XXXII .. 29-30.	Ed. « Cosí quivi sfavillano Il vapor che distillano »	M. 1° « Cosí quivi *isfavillano* - M. 2° [*vill* [i] *vapor* che *vi stillano* »
XXXII .. 31-34.	Ed. « Perché e in lor verso Si contiene a traverso, Sanza tornare in giuso Come negli altri è in uso »	M. 1° « Perché *il loro* verso Si contiene a traverso, Sanza tornare in giuso Come negli altri *è uso* »
XXXII .. 41.	Ed. « Sí tosto si risolve »	M. 1° « Sí tosto *li* risolve »

V. 29-30. Cfr. Ed. *Vi stillano:* vi (nell'arida regione) sono attratti i vapori s tili (che producono le fiammelle = stelle cadenti) contrari ai *grossi* (che *fan seg tremuoto*). La spiegazione è data nei versi che seguono, migliorati molto nella lezi ora chiarissima, in parte emendati nell' Ed.

V. 41. Il v. corretto già nell' Ed. ha senso chiaro. Spiego: Tanto rapidamente li incendia e quindi li distrugge l'arido sito.

XXXIII .. 23-24.	Ed. « Sicchè dà compimento Al molto fructamento »	M. 1° « Si che dà compimento *A* molto fruttamento »
XXXIII .. 33-34.	Ed. « .... quand' ei sente Ben sua virtú possente »	Codd. « .... quand' ei sente Ben sua virtú *prudente* »

La preposizione semplice *a* in luogo dell'articolata *al* (v. 24) pare piú esatta.

Tutti i codd. hanno *prudente* (meno il P. che ha *possente* nel margine); può spiegarsi: la sua forza scottante, giacché si parla del calore che manda un forno.

XXXIV .. 12.	Ed. « E con tondeza campi »	M. 2° « E con tondeza *champi* »
XXXIV .. 49-52.	Ed. « Et l'uno et l'altro polo: Per orizonte tôlo Quel ch'è 'n su lo stremo Che qua dietro dicemo »	M. 1° « *E* l'uno *e* l'altro polo *Per oriente* tôlo Que' *ch'en* sullo stremo Che qua dietro dicemo »

V. 12. Nel fraseggiare ardito di Iacopo non ripugna una locuzione di questo genere; un cartoccio che campi con tondeza, che sia cioè rotondo; ma sembrami fuori di dubbio, trattandosi d'un cartoccio cuneiforme, si debba intendere: con tondeza *ch'ampi*, cioè che vada ingrandendo da una parte.

Il v. 51 cosí è corretto dal Casini: Quei ch'an[no] su lo stremo.

XXXV ... 19-22.	Ed. « Sicchè reflexione Circulata compone Per sua bassezza, un arco Ché l'altro mezo è scarco »	R. M. 1° 2° « Si che reflectione Circulata compone Per sua bassezza *in* arco M. 1° Che l'*atto* mezo è scarco »
XXXV ... 34.	Ed. « Quant' ha piú largo spiro »	Codd. « Quant' ha piú *lungo* spiro »
XXXV ... 51.	Ed. « Alterata potenza »	M. 1° « Alterata *apparenza* »

V. 19-22. Int. Sicché l'impedimento della terra (*per sua bassezza*) fa sí che il sole al suo riflesso circolare (iride) faccia prendere la forma di un arco.

V. 51. Bene *apparenza*. Si parla della terra che veduta dalle diverse stelle deve avere apparenza svariata per le ragioni che dà in questo cap. Iacopo.

XXXVI .. 10.	Ed. « Per lato e per grandezza »	Codd. « Per lato e per *lunghezza* »
XXXVI .. 28.	Ed. « E 'l mondo la rituzzi »	M. 1° « E 'l mondo la *rintuzzi* »

La prima correzione si spiega da sé: la seconda era stata già fatta nell' Ed.

XXXVII.. 29-30.	Ed. « Come Alcindo e Teabi Almansorre et Abi »	M. 1° « Come Alcindo e *Tebi* Almansorre e Abi »
XXXVII.. 49-51.	Ed. « E siccome natura All'umana natura Pone addoppiati i sensi »	M. 1° « E siccome natura All' umana *statura* Pone addoppiati i sensi »
XXXVII.. 57-58.	Ed. « Che son le tre morali E quattro cardinali »	M. 1° « Che son le tre morali E quattro *naturali* »

Per il v. 29 è da osservare che *Tebi*, quantunque fuori di rima, si accosta pi nome vero (Thâbit) del famoso astronomo arabo, che non la forma *Teabi*. Il v. contro quanto conchiudevo nella Ed. (Cfr. p. 328) dopo lungo studio e confor dall'autorità di valentissimo arabista e filologo, credo si possa completare così: *Aln sorre e Alfarabi*. Alfarabio, chi non lo sa? fu come gli altri qui ricordati, astronc rinomatissimo e citato anche da Dante (*Conv.*, III, 2).

La correzione di *natura* in *statura* non ha bisogno di schiarimenti.

I due epiteti *cardinali* e *naturali* si convengono del pari, anche storicamente, quattro virtú.

XXXVIII. 2. Ed. « Per tôrre via errore » — M. 1° « Per tôrre via *l'*error
XXXVIII. 15-16. Ed. « Quagiú non avria tema / Di quel che ci triema » — M. 1° « Quaggiú non *aria* te / Di quel che ci *si* trien
XXXVIII. 29-30. Ed. « Ove che di sé stesso / Qua giú mandò promesso » — R. e M. 1° « Ove di sé stesso / M. 1° Quaggiú mandò *per mes*

L'articolo *l'* determinativo nel v. 2 sta benone. Si cfr. il testo. *Triema* nell'E spiegato per atterrisce, spaventa. Lo Zingarelli notò l'errore. Il nuovo testo è chia Di quel [Inferno] per cui, o del quale (*ci*) si trema.

Il v. 29 muterei cosí: [Ladd] ove di se stesso. *Per messo*, int. il messo del gnore, Gesú Cristo, che venne in terra a fare il *conquisto* degli uomini.

XXXIX .. 10. Ed. « Non e perciò conviene » — M. 1° « *Onde* perciò convien
XXXIX .. 20. Ed. « Ti porge sofferenza » — M. 1° « *Ci* porge sofferenza »
XXXIX... 59. Ed. « Se ben viver diriva » — M. 1° « Se *'l* ben viver diriva

Per il v. 10 Cfr. Ed.

Ti è bene sostituito da *ci* del quale però non v'era necessità.

L'articolo nel v. 59 è molto opportuno.

XL...... 51-53. Ed. « Perché ha conoscimento / Nel mondano argomento; / Tutto si chiude in atto / D'odio e d'amor contratto » — M. 1° « Perché ha conoscimento / *Che 'l* mondano argomento.

La lezione non ha bisogno di schiarimenti. Cfr. Ed.

XLI ..... 5-6. Ed. « Perch'ella è dipendente / Della divina mente » — M. 1° « Perch'ell'è *dependen* / *Dalla* divina mente »
XLI ...... 51-52. Ed. « Col suo fisico senno / Sí come Galienno » — P. M. 1° e 2° « Col suo fisico *seno* / Sí come *Galieno* »

cioè « con la parte della filosofia che tratta della fisica, ossia con le opere di Galer (Casini).

XLII .... 1-4. Ed. « Perché l'anima pesa / La corporale offesa, / Poi al suo pentimento / Si dà perdonamento » — M. 1° « *Perch' all' anima* pesa / La corporale offesa, / *Però* al suo sentimento / Si dà perdonamento »

XLII .... 30.	Ed. « Tanto che l' aguaglia »	M. 1° « Tanto *ch' ella il travaglia* »
XLII .... 37-38.	Ed. « La corporal vendetta Con lo 'mperio s'aspetta »	M. 1° « La corporal vendetta *Dallo* 'mperio *saetta* »
XLII .... 53-54.	Ed. « Benché 'l presente spiri Vento che la rigiri »	M. 2° « Bench' *al* presente spiri M. 1° Vento che la *raggiri* »

V. 1-4 Int. Perché all'anima rincresce il peccato, perciò, dietro il pentimento, le vien concesso il perdono....

V. 30. Ho messa la nuova lezione, ma non saprei indurmi a preferirla.

Nei vv. 37-38 la lezione s'avvantaggia, ma il senso rimane invariato.

Al presente (v. 53) chiarisce il testo.

XLIII.... Tit.	Ed. « Sopra la disposizione della [forteza »	Codd. « Sopra la disposizione della for- [teza dell'anima »
XLIII.... 27.	Ed. « E tremante e gelato »	M. 2° « E tremante e *legato* »
XLIII.... 13-16.	Ed. « Che talor se ne muore Per troppo porre il cuore Al ricevuto danno O vero il suo afanno »	M. 1° « Che talor se ne muore Per troppo porre *al* cuore *Il* ricevuto danno Overo il suo afanno »
XLIII ... 52-53.	Ed. « Però che nella morte Forteza li racolse »	M. 1° e 2° « Però che nella morte Forteza *si* raccolse »

V. 13-16. La frase è invertita e il senso balza piú limpido. *Porre al cuore il danno o l'affanno* = raccoglierli nel cuore, addolorarsene.

V. 27. Bisogna stare col M. 1° per evitare la contradizione coi vv. seg.: « Però ch'è ragunato E 'l caldo e 'l sangue insieme ».

v. 52-53. Aveva ragione il Casini che interpretava: « Nella loro [dei santi], morte la virtú della fortezza operò sí che nessuno di essi rivolse il pensiero da Dio.

XLIV.... 12.	Ed. « Se tu ben chiaro badi »	Codd. « Se tu ben *fiso* badi »
XLIV.... 23-24.	Ed. « Nel cui mezo è sortita, Per temperanza, vita »	M. 1° « Nel cui mezo è sortita, Per *temperata* vita »

Int. Nel mezzo è lo scampo, la salvezza *(sortita)* da procurarsi con una vita temperata.

XLV..... 7-10.	Ed. « Con devotione expressa La Maestà ha concesso Per piú solenne ufficio L' excelso sacrificio »	M. 1° « Con *divozione* expressa *Conchiude nella Messa* Per piú solenne uficio L' eccelso sacrificio »
XLV..... 39-42.	Ed. « Con digiuni et onore Raffrenando l' omore Di soperchia pastura Che ci guasta natura »	M. 1° « Con digiuni e *con hore* Raffrenando l' *amore* Di soperchia pastura Che ci guasta natura »

V. 7-10. Nell'Ed. ero costretto a spiegare con un trapasso logico il salto da Messa (sottint.) a *eccelso sacrificio*: ora tutto va da sé, chiaramente.

V. 39 42. *Con hore*, spiegherei con la recita delle *ore diurne* frequentissima allora e non smessa ancora in alcune cittadine di montagna e in molte borgatelle.

La lezione *amore di soperchia pastura* è preferibile a *omore di s. p.* che pure aveva senso.

	Ed.	Codd.
XLVI . . . . 21-24.	Ed. « L'altro che nocte alluma, Ch' al viver si costuma, Di porto tenebrato Per colpa del peccato »	M. 1º « L' altro che nocte alluma *Chol* viver si costuma Codd. Di *porlo* tenebrato Per colpa del peccato »
XLVI . . . . 59-60.	Ed. « Et ogni altro tenore Conchiudo essere errore »	M. 1º « *E c' ogn'* altro tenore *Conchiudi* essere errore »

Ho presentate le nuove lezioni, ma rimando ad altro tempo un giudizio, rimanendomi qualche dubbio.

	Ed.	Codd.
XLVII . . . 34-36.	Ed. « I subditi contenti Sian di metter l'avere E l' ô non possedere »	M. 1º « I subditi contenti *Sien* di metter l' avere *E lor un* possedere »

Int. I sudditi, nelle pubbliche sventure, siano contenti di dare il loro avere allo stato, e che esso solo sia il possessore. Il Casini propose altra lezione, *Sì di metter l'avere* [ch'] *è loro un possedere.*

XLVIII . . 35. Ed. « Consuonano a' paesi »

Il Casini: *Com' suonano.* Senza alcun cambiamento si può leggere: *con suonano* (*con* = come. Cfr. III, 6).

	Ed.	Codd.
XLIX. . . 13-18.	Ed. « I quai contemperati D' amor sien mescolati Con sí onesti exempri Di modi che in lor tempri Che nell' umana cura Ne caccia per natura »	M. 1º « *I qua' con temperati* *Amor*[*i*] sien mescolati Con sí honesti assempri Di modi che in lor tempri Che nell' umana cura *Can* caccia per natura »
XLIX. . . . 19.	Ed. « E nel suo modo tenga »	R. M. 2º « E nel suo *grado* tenga »
XLIX. . . . 22.	Ed. « Dov' ei possa calare »	M. 1º « *Dond'* ei possa calare »
XLIX. . . . 49.	Ed. « Hor lascio la doctrina »	M. 1º « Or lascio *tal* doctrina »

Le tre correzioni ultime, di non grande entità, giovano alla chiarezza e alla precisione. I versi 13-18 che vengono notevolmente corretti, hanno certo bisogno d' altre cure; sembra nondimeno molto probabile questa interpretazione:

I castighi *(duoli)* siano inflitti in modo da far palese l'affetto, moderato, del padre verso i figliuoli, accompagnandoli con esempi che faccian capire essere necessità di infligger castighi e subirne. Cfr. le proposte del Casini.

	Ed.	Codd.
L . . . . 7-8.	Ed. « Hor prima dell'amore Comprendo suo tenore »	R. M. 1º e 2º « *Or* prima dell' amore *Dispongo* suo tenore »
L . . . . 39.	Ed. « Da tôrre altrui dovere »	M. 1º « *Da tor*[*re*] *l'* altrui dovere »
L . . . . 48.	Ed. « Ch'abilita i diletti »	Codd. « Ch' a *biltà gli* dilecti »

Dei vv. 7-8 e 39 è inutile parlare.

LETTERE DI DANTISTI

Dalle carte di Salvatore Betti (1792-1882), che si conservano nella Biblioteca Vittorio Emanuele di Roma, traggo queste due lettere del visconte Colomb de Batines (1811-1855), che sono, o m'inganno, nuova testimonianza di quanto il dantologo francese amasse l' Italia e la sua letteratura e di quello che per essa fece od aveva in animo di fare. Non sarà mai abbastanza viva la riconoscenza degli italiani verso l' autore della *Bibliografia dantesca*, e fu pensiero opportuno e giovevole quello del Dr. Guido Biagi, che procurò la pubblicazione delle *Giunte e Correzioni alla Bibl. dantesca*, quali si trovano in un esemplare di questa conservato nella Bibl. Nazionale fiorentina. Alle notizie scarse che della vita di un uomo dotto quanto modesto, qual fu il visconte Colomb de Batines, il dr. Biagi poté raccogliere, si può aggiungere la biografia, relativamente copiosa, che si legge nella grande *Enciclopedia* del Larousse. Il De Batines, dopo una vita randagia e avventurosa, dopo di aver avuta bottega di libraio a Parigi, venne in Italia e si stabili a Firenze, e trovo che fu bibliotecario di un signore fiorentino ma non saprei dire quale fondamento abbia siffatta notizia. Quivi diè mano alla sua opera maggiore e vi morì nel 1855, il 14 di gennaio.

PASQUALE PAPA.

I.

Florence, 24 août, 1847.

Mon cher Monsieur,

Je n'ai point oublié que je vous ai promis de vous adresser un exemplaire du premier volume, le seul publié jusqu'ici de ma compilation Dantesque, et si je n'ai pas donné suite plutôt à cette promesse, c'est que j'attendais d'avoir une occasion pour pouvoir vous l'adresser sans frais. La première partie du second volume qui contiendra la description des Codex mss. de la *Divine Comédie* et celles des Commentaires inédites s'imprime actuellement, et j'espère pouvoir vous l'adresser d'ici à deux mois environ.

Je joins à mon envoi les 9 1.^{iers} n.^{os} des *Ricordi filologici*, petit journal publié a Pistoie par M.^{r} Pietro Fanfani, docte et consciencieux philologue. (Les n.^{os} suivants vous seront adressés successivement par la poste). Vous m'obligerez fort si vous pouvez dire quelques mots de cette publication dans l'un des Bullettins critiques du *Giornale Arcadico.*

Le beau poème de Dino Compagni dont je vous ai entretenu lorsque j'ai eu le plaisir de vous voir à Rome, est à moitié imprimé, et vous en recevrez un exemplaire d'ici à une quinzaine de jours.

J'espere que vous serez content des notes de mon ami l'abbé Casali, qui s'est chargé de cette publication[1] qui formera la 1.^{ère} livraison d'un *Archivio filologico*,

[1] Questa edizione, annunziata anche nello scritto del de Batines che si ristampa nella *Nota aggiunta* in fondo a queste lettere, non vide mai la luce. (Cfr. DEL LUNGO, *Dino Compagni e la sua Cronaca* I, 433, n. 6).

ou recueil de documents inédits importants pour l'étude de la langue, dont nous publierons 2 volumes à l'année. J'espère que nous aurons tout à la fois l'honneur et le plaisir de vous compter parmi les collaborateurs de cette toute philologique publication et que vous voudrez bien nous adresser quelque belle prose antique ou quelques unes de ces rimes d'auteurs *trecentisti*, qui abondent encore dans le Codex 3793 de la *Vaticana*, malgré toutes celles que lui a impruntées un certain Trucchi pour sa *pessima pubblicazione*. Je me suis permis dans un des n.[os] des *Ricordi* précités de signaler une partie des principales *bestemie letterarie* commises par ce peu consciencieux éditeur.[1]

Je me suis mise en tête de convertir les *Ricordi* de Pistoie en une *Rivista filologica e letteraria* qui serait publiée mensuellement à Florence par n.[os] de 5 à 6 feuilles. Si l'affaire s'arrange, nous voulons faire un journal exclusivement redigé par les sommités litteraires et philologiques de l'Italie, en les payant raisonablement bien entendu.[2] Vous êtes, Monsieur, l'un des premiers aux quels nous avons pensé, et j'espère que, le cas echiant, nous pourrons compter sur vôtre bonne et docte collaboration.

Veuillez bien, mon cher Monsieur, me permettre de me dire et me croire vôtre tout devoué et obéissant serviteur

Vic.[te] COLOMB DE BATINES.

II.

Firenze, 28 Novembre 1853.

Gentilissimo Signor Professore,

Il latore della presente è un mio illustre paesano, il sig. Giuseppe Ampère, membro dell'*Accademia francese* e di quella delle *Iscrizioni e Belle Lettere*, e autore, tra le altre opere di erudizione letteraria, dell'interessante *Viaggio sulle orme di Dante*, del quale ho parlato nella mia *Bibliografia dantesca*.

Il signor Ampère percorre ora la penisola italica col scopo di ricercare nei manoscritti delle sue biblioteche i materiali d'una *Storia del rinascimento delle lettere, delle scienze e delle arti in Italia nei secoli XV e XVI.*[3]

Egli è molto desideroso di far la vostra conoscenza, persuaso che potrà imparare molto conversando con l'Autore dell' *Illustre Italia*. Ho dunque presa la libertà d' in-

[1] È il solo articolo del de Batines che si trovi nei 13 numeri dei *Ricordi filologici e letterari*, pubblicati nel 1847. Vi sta alla pag. 130, preceduto da un'avvertenza del Fanfani, il quale fece anche seguire, a mo' di corollario, altre sue osservazioni e critiche al libro del Trucchi, nei numeri 11 e 13 dei *Ricordi*. Lo scritto del de Batines è giustamente severo, non però quanto avrebbe meritato che fosse la spropositata *Raccolta* trucchiana; e poiché in esso si discorre anche di cose dantesche e i *Ricordi* non son facili a trovare, credo non al tutto fuor di luogo di ristamparlo in séguito a queste due lettere.

[2] L' idea sfortunatamente non ebbe attuazione.

[3] Del lavoro divisato dall'Ampère (1800-1864) non si ha, per quanto io sappia, altra notizia che questa del de Batines. Non dovrebbe essere inutile ricerca, per chi ne avesse il modo, di rintracciare i materiali raccolti per la storia del nostro Rinascimento, dall' illustre letterato francese, materiali che non dovrebbero essere né scarsi né di lieve momento, per chi pensi all'accuratezza ed alla dottrina dell'autore del *Viaggio dantesco*.

dirizzarvelo, con preghiera di mettervi voi e la vostra preziosa biblioteca interamente alla sua disposizione. Credete, gentilissimo professore, alla mia riconoscenza per tutto quello che vi piacerà di fare pel signor Ampère, e credetemi ancora vostro sempre e tutto devoto e affezionato servitore

Vic.te COLOMB DE BATINES.

P. S. Essendo poco pratico nel scrivere vostro bel volgare, scuserete mia cattiva parladura italiana.

NOTA AGGIUNTA

Articolo critico sulle *Poesie italiane inedite, raccolte e illustrate da* FRANCESCO TRUCCHI. Prato, Guasti, 1846, vol. I.

« Dirò prima di tutto che la Raccolta del signor Trucchi è un di que' libri utili e dilettevoli, per i quali tanto più di bene dee volersi a' loro editori, quanto più siffatti lavori abbisognano di lunghe e faticose investigazioni, onde generalmente si fa poca stima. Ma queste investigazioni, del signor Trucchi son elle state così coscenziose e così diligenti come avrebber potuto e dovuto essere? Non mi pare; e prendo a dimostrarlo per via di alcune osservazioni più da bibliografo che da filologo, venutemi fatte così nel correre il primo volume di essa Raccolta, deputato ai Rimatori dugentisti e trecentisti: comecchè a lui paia buono il dirgli tutti dugentisti.

« I. Il signor Trucchi mette mano al primo volume col dar fuori un frammento di poema in nona rima senza nome d'autore, che a sentir lui (copio tale quale) *dev'essere opera di autore siciliano il quale fiorisse nella prima metà del mille cento: di modo che questo poema sarebbe il più antico e il più importante monumento della lingua e della poesia italiana primitiva*. Più avanti egli dice che esso poema è *un monumento prezioso di un periodo non ben ancor conosciuto della civiltà e della letteratura arabo-sicula-normanna*. Ma come, domando io, come mai il signor Trucchi che dee aver letto quel poema tutto quanto ebbe il coraggio di venir fuori sul serio con bestemmie letterarie sì fatte?

« E prima, non è possibile per niun modo che il poema sia della prima metà del 1100; e ciò non per altro che per esservi fatta menzione delle prodezze del Saladino, il quale morì nel 1193 secondo alcuni, o secondo altri nel 1197; ed anzi è posteriore più d'un buon secolo a quel periodo di tempo. E poi non può esser *opera di autore siciliano*, perchè è scritto dal primo all'ultimo verso in ischietta favella toscana; anzi certamente da un toscano. Ecco di che io conforto le mie asserzioni.

« Pubblicando tal frammento di poema il signor Trucchi, non so il perchè, s'è risparmiato la briga di accennare la Biblioteca dove si trova il prezioso codice che lo contiene. Ma avendo io, nelle mie investigazioni dantesche, fatto il completo spoglio di tutti i codici che sono per le Librerie di Firenze, quello che contiene il poema in nona rima aveva già due anni tratto a sè la mia considerazione per l'antichità della lettera (lo reputo scritto nello scorcio del secolo XIII) e quando venne fuori il primo volume della Raccolta, mi ci volle poca fatica, scorto da' miei appunti, a ritrovarlo nella Magliabechiana ove esso trovasi segnato del n. 1035 della classe 7. Cercando diligentemente esso codice, mi accorsi che al piede dell'ultima novena vi era una sottoscrizione di mano diversa e più recente, quasi tutta rasa così studiosamente che non vi si potea legger altro che le parole *questo si chiama la intelligentia....* Ma il degno e grazioso Bibliotecario della Magliabechiana, avendo consentito di buona voglia a farvi su un'operazione chimica atta

l'edizione del 1816 col nome di Pier della Vigna è di questo D. Arrigo o di questa *Donna Rigo*. La detta canzone trovasi, nol niego, nel codice vaticano 3793 subito appresso quella che porta il nome di *Donna Rigo;* ma non ha mica nome d'autore: e tanto meno penso esser giusto il regalo che egli vuol farne a Don Arrigo, quanto essa nel codice fiorentino dello scorcio del secolo XIII si trova sotto il nome di Piero della Vigna. (***)

« IV. Mi pare che il signor Trucchi abbia fatto tre errori nella biografia di nove righe ch'egli destina ad Andrea Lancia. I primi due consistono nell'aver detto che si può contare tra' primi poeti che fiorivano dal 1270 al 1300, e che sembra esser nato in Barberino di Val d'Elsa. [1] Questo Andrea Lancia, di cui ho parlato nella mia Dissertazione sopra i commenti dell' *Ottimo* e di *Jacopo della Lana*, [2] era notaro e cittadino fiorentino, e viveva, o scriveva, dal 1300 al 1350. Sarà facile l'accertarsene chi legga la sottoscrizione delle poesie inedite di lui, che si conservano nelle biblioteche fiorentine. Nel fine del piú de' mss. che contengono un antico volgarizzamento senza nome delle *Pistole di Seneca, le quali pistole fece traslatare in lingua fiorentina Ricchardo Petri* [3] *cittadino di Firenze* come si raccoglie dal proemio del traduttore (e massimamente nel codice laurenziano plut. XI, inf. 51 e nel codice magliabechiano, classe XX, 25, ambidue del secolo XIV) si legge una prosa cosí battezzata: *Questa è una pistola fatta in persona di Lucillo per alcuno cittadino di Firenze chiamato S. Andrea Lancia.* In altro codice della Badia di Firenze che al presente è nella Magliabechiana (codice dei Conventi, n. 2641) si legge un'*epistola Andreae notarii florentini domino Nicolao abati Monasterii sanctae Mariae de edificatione dicti Monasterii*, al fine della quale è scritto: *registratum per Andreamnotariumflorentinum.... in anno Domini MCCCXIV.* Il terzo errore del signor Trucchi consiste nel fare Andrea Lancia autore di un *Trattato dell' arte d'amore.* Il *Libro d' amore* citato dagli Accademici della Crusca, fu scritto in latino da un certo *Andrea regis Franciae cappellano ad precum instantiam Gualterii nomine regis memorati nepotis*, siccome ne avverte il Mehuus (*Vita del Traversari*, pag. 298) il che si ritrae manifestamente dalla sottoscrizione di due antichi mss. latini di essa opera, l'uno della Laurenziana, codice Gaddi, num. 178, l'altro dell' Ambrosiana di Milano. [4] Andrea Lancia non può essere al piú al piú se non autore del volgarizzamento, [5] ed ancor piú me ne fa dubitare questo, che un de' codici di essa versione italiana da me veduto poco fa nella Barberiniana di Roma (n. 1546) ha il titolo seguente: *cominciasi il libro fatto per Andrea Cappellano.*

« V. il signor Trucchi dice altresí di aver trovato molte rime inedite attribuite a Dante. Che le rime ci sono è vero, dacché io stesso ne ho veduto un cinquanta o piú; ma egli per altro fece misera prova a dar fuori col nome del gran Poeta fiorentino secondo il codice riccardiano 1113 la Ballata che incomincia *In abito di saggia messaggiera.* La detta poesia non è inedita per niente, e si trova sotto il nome di Nuccio Piacenti da Siena in fine della rarissima Raccolta intitolata: *Canzoni di Dante, Madrigali del detto, Madrigali di M. Cino e di M. Girardo Novello. Impresso in Milano per Augustino di Vincentio ad instantia di M. Io. Iac.* [illegible]

*** Qui il de Batines ha torto: la canzone *Alegramente e con grande baldanza* è in realtà di D. Arrigo di Castiglia, fratello di Alfonso il Savio e cugino di Carlo d'Angiò. (P.)

[1] Il signor Trucchi ha confuso *Andrea Lancia* con *Andrea di Jacopo di Neri da Barberino,* scrittore del principio d[illegible] secolo XV, a cui si attribuisce il volgarizzamento dal francese (stampato) del libro di *Guerrino il Meschino* e che ha fatto v[illegible] volgarizzamenti inediti, conservati per le biblioteche fiorentine, e piú altri romanzi di cavalleria. Rimane da saper se le ri[illegible] date fuori dal signor Trucchi col nome di *Andrea Lancia* portano il suo nome con tutte le lettere nei codici da cui le ha tra[illegible] oppure semplicemente quello di Andrea. Di ciò non ho potuto chiarirmi, perché il signor Trucchi si è risparmiata la fatica citare il luogo dove si trova detto codice.

[2] Stampata negli *Studī inediti su Dante.* Firenze, 1846, in-8.

[3] Questo Riccardo Petri morí nel 1325. Vedi la prefazione dell'edizione di esso volgarizzamento pubblicata a Firenze nel 17[illegible]

[4] L'originale latino fu stampato nel secolo XV con questo titolo: *Tractatus amoris ed de amoris remedio Andreae cap[illegible]lani papae Innocentii quarti ad Gualterium,* in fol. senza luogo né anno. Si vede chiaro da quel *cappellano di papa In[illegible]cenzo IV* che l'opera fu scritta dal 1243 al 1254.

[5] Ve n'ha piú copie Mss. e niuna non dà il nome di Andrea Lancia tutto intero, ma di *Andrea* senz'altro.

manchevoli dal lato dei documenti e della bibliografia, aridissime nella forma; la *Dantologia* dello Scartazzini assume qualità opposte, e, per la vastità della trama, l'inesperto studioso *novo augelletto* incappa a ogni piè sospinto nelle discrepanze accennate o svolte, da ultimo non sapendo scorgere chiaramente la vita del Poeta, ne' suoi tratti sicuri, e ne' dubbiosi. I sopracitati *Alcuni capitoli della Vita di Dante* poi, e rinnovano solo la prima metà della vita del grande, e, piú che rendere di ragion popolare fatti accertati, ne rischiarano d'oscuri; l'ingegno poderoso dell'A. dilettandosi di raccoglier le analogie spiccanti nel vastissimo campo dell'erudizione sua, e di meditarle profondamente (come l'allegorica apparizione dantesca s'adornava di fiori per piacersi allo specchio) agita di novo le questioni gravi e i dubbi minuziosi, escogitandone soluzioni originali. — Agli studiosi delle lettere nostre, novi alle cose dantesche, risuona un'eco debole e confusa delle ipotesi sulla vita politica, sui viaggi dell'esule, sull'autenticità di molti scritti italiani e latini attribuiti o negati a lui; ad evitare un lavoro infinito, i piú s'accontentano quindi dell'opinione scettica del Bartoli: per costoro, per ogni italiano che ambisca lode di soda coltura, si premette dal conte Passerini il *Sommario della Vita di Dante* alla nuova edizione del *libello* dantesco.[1] Son le vicende del Fiorentino, chiarite, ordinate, ricostruite, per quanto si possa, sui documenti raunati d'ogni dove, documenti che veggono la luce anche in quella splendida pubblicazione del *Codice diplomatico dantesco.* Ecco il severo filo dei capi: La nascita e il nome del Poeta — I suoi studi — I suoi amori — Le sue armi — Partecipazione di Dante alle cose del suo Comune — Esilio di Dante — Dante a S. Godenzo — Peregrinazioni di Dante — Dante e Arrigo VII — L'ultima condanna — Dante a Ravenna — L'invito di Giovanni del Virgilio — L'ambascería a' Veneziani — La morte e il sepolcro di Dante — Le sue opere: nel quale ultimo capitolo si tocca dell'autenticità discussa di molte. Sempre seguendo l'ordine cronologico dei fatti, pur si distinguono colla chiarezza piú efficace i ben noti, i probabili, i supposti semplicemente, e le malferme credenze. Illuminato da quella competenza, che ognuno gli riconosce, l'A. tratta eziandio de' figlioli del Poeta; e, se in generale si limita a riferire ne' passi disputati le opinioni altrui, talora però non tace la propria, colla maggior cautela giovandosi d'atti o contratti di vario genere, e, se s'attiene fedelmente al metodo storico, ciò non produce aridità alcuna al discorso. Anzi, congiungendo in buona armonía la critica de' fatti alla venerazione pel Poeta, dagli avvenimenti certi trae l'osservazione geniale ed arguta,[2] abbraccia poi tutti gli ignoti in una contemplazione appena accennata, poeticamente: « *Ma almeno in questi faticosi errori, in queste lontane ascensioni a recessi solitarî, dove l'anima grande dell'esule fiorentino avrebbe trovato d'ora in ora inspirazione e conforto, la poesia prende il luogo della storia e la reverenza che al Poeta è dovuta non perde, nel cambio, niente del suo. Tutt'altro! Che se anzi, in omaggio al vero, non ci è possibile affermare — come non si può negare, del resto — che Dante salisse il Catria gigante dell'Appennino, non ci lamentiamo per questo di vederne raccolta, come*

[1] Questo *Sommario* è anche pubblicato da solo, nella *Collezione di libri d'istruzione e d'educazione*, edita dal Paravia.
[2] Cfr. la nota IV a pag. XXXIII.

di un fatto possibile, la tradizione, e volentieri ci raffiguriamo con Carlo Troya la pensierosa figura del Poeta ramingo, che di su la vetta selvosa de l'alto monte pensa e contempla la patria non lontana e concepisce alcuni sereni canti del Paradiso ». — Dietro al *Sommario*, in una breve *Avvertenza* si dà la ragione degli emendamenti al codice Strozziano, basati sulla lezione del codice Chigiano (fondamento all'edizione Casini), e s'aggiunge, per comodo degli studiosi, la nota delle varianti.

Quindi ci si dispiega il libretto dantesco, corredato di note filologiche e storiche utilissime a' giovanetti, e nelle quali occorrono numerosi richiami al *Convivio*, al *De vulgari Eloquentia*, alla *Commedia*, e s'aggiungono le notizie necessarie qua e là sullo stato della letteratura a que' primi tempi. Frequentemente s'appongono a vari passi le interpetrazioni già date dal Giuliani, dal Carducci, dal Casini, talora anche modificate, né mancano le originali, felici. — Nel complesso è volume pregevolissimo; uno dei migliori della utile *Biblioteca italiana ordinata per le scuole normali e secondarie*, edita dal Paravia.

Modena.

AUSONIO DOBELLI.

NOTIZIE

Per le nozze del prof. Enrico Rostagno colla signorina Maria Cavazza, G. L. Passerini ha pubblicato, in elegante edizione, ciò che rimane di un prezioso codice membranaceo del secolo XIV della *Vita nuova* di Dante. Il frammento, ritrovato tra vecchie carte e pergamene nella libreria del cav. Leo S. Olschki, è stato dall' Olschki stesso generosamente donato alla Biblioteca Laurenziana, dove ora si conserva a disposizione degli studiosi.

* * *

Con la solita eleganza di tipi e col solito lusso di illustrazioni, si è pubblicata in Firenze, come annunziammo, la terza dispensa del *Codice diplomatico dantesco*, con la consulta del 5 di giugno 1296. Sono ora sotto stampa le consulte del 1301 (14 di aprile, 19 di giugno, 13, 20 e 28 di settembre) colle quali si completerà, nel *Codice*, la raccolta di Consigli fiorentini partecipati da Dante.

La Casa editrice Zanichelli ha pubblicato in un bel volume alcuni scritti danteschi di Isidoro Del Lungo, col titolo *Dal secolo e dal Poema di Dante*. Questa geniale raccolta, che completa l'altra del 1898, col titolo *Dante ne' tempi di Dante*, si compone dei seguenti studi: Il disdegno di Guido; Una vendetta in Firenze; La figurazione storica del medio evo italiano nel Poema di Dante; Dante nel suo Poema; Alla vita civile di Dante e di Dino; Il volgar fiorentino nel Poema di Dante, scritture già note, eccetto due che sotto la rubrica del *Volgar fiorentino* contengono *altri raffronti* e la illustrazione dei *tratti pennelli (Purg.,* XXIX, 75).

* * *

Il signor Carl Collmann, console Germanico a Manchester, ha tenuto recentemente nella sala della *Literary Society* l'annunciata conferenza su « Dante's Divina Commedia ». Il dotto Conferenziere cercò, con indagine dotta e diligenze, di rappresentare ai suoi ascoltatori la figura del grande poeta difendendolo dagli attacchi che i nemici suoi gli mossero e difendendo vigorosamente Gemma Donati dalla taccia di « disamorata ». Il Collmann, che illustrò la sua *Lecture* con mappe e con disegni da lui fatti appositamente eseguire, spiegò, con molta chiarezza, il sistema Tolemaico, la cui conoscenza, è indispensabile alla migliore comprensione del Poema. Si soffermò sul parco uso che Dante fa degli aggettivi, ma, particolarmente, dei superlativi, e, dopo aver mostrato allo scelto uditorio le sublimi bellezze della *Commedia*, terminò conchiudendo che il Poema, al pari della *Iliade*, vive di eterna giovinezza e accompagna con freschezza immarcescibile la letteratura cui diè principio e vita. La stampa di Manchester ha avuto grandi lodi per il dotto conferenziere, che in quel centro eminentemente commerciale mantiene vivo il sacro fuoco delle lettere.

Annunziamo con piacere che per iniziativa dei signori prof. G. Signorini e Ernesto Maurizi, si è aperta in Roma una sottoscrizione pubblica per erigere in Campo Verano un modesto ricordo al compianto professore conte Giovanni Franciosi. Le offerte dovranno essere inviate al professore G. Signorini, presso l' Associazione della stampa in Roma, o al Direttore del *Giornale dantesco* in Firenze, via Calimara, 2. Preghiamo lettori e amici di voler partecipare all'opera pietosa e pubblichiamo intanto i nomi dei primi sottoscrittori.

Antonio Masi, Foiano	L. 2.—
Senatore Tullo Massarani, Milano	» 5.—
Avv. Ferdinando Ronchetti, Roma	» 5.—
Maria Sancassiani, Montagnana (Padova)	» 2.—
Prof. N. Zingarelli. Napoli.	» 2.—
Cav. B. Guardabassi e figlie, Perugia	» 3.—
Vittoria Danzetta, Perugia	» 2.—
Conte Vincenzo Ansidei, Perugia	» 1.—
Barone Pompeo Danzetta, Perugia	» 1.—
	L. 23.—

Firenze, Tip. L. Franceschini e C.i, 30 di giugno 1898.

G. L. Passerini, direttore. — Leo S. Olschki, editore proprietario, responsabile.

PER LA DATA DELLA VISIONE DANTESCA

Il professore Filippo Angelitti, docente di astronomia nella r. Università e direttore del r. Osservatorio di Palermo, ha pubblicato negli Atti dell'Accademia Pontaniana, e poi a parte,[1] uno studio *Sulla data del viaggio dantesco desunta dai dati cronologici e confermata dalle osservazioni astronomiche riportate nella « Commedia »*. L'autore, con modestia pari all'equanimità del suo studio e alla coscienza dell'importanza di esso, premette ch'egli ha fatto un lavoro non letterario, ma d'indole strettamente scientifica; « nondimeno, egli dice, poiché tende a risolvere una delle piú ardue controversie dantesche, aspira all'onore di essere preso in considerazione, con giudizio sereno e tranquillo, dai letterati in generale e dai dantisti in particolare, a cui, presentandosi col ramoscello d'ulivo delle discussioni e dei calcoli astronomici, ed esponendo le diverse ragioni minutamente ponderate, rimette la decisione della lite ».

Una esposizione chiara e ordinata della questione e fatta con animo libero da preconcetti può essere non inopportuna in questo momento, quando un lavoro come quello del prof. Angelitti riaccenderà molte discussioni e susciterà infiniti commenti e indagini novelle tra gli studiosi di Dante.

Due ordini di fatti possono condurci a determinare l'epoca della visione: gli accenni storici e i dati astronomici. Riserbando agli accenni storici la seconda parte della mia trattazione, vediamo degli altri; e per essi si può porre súbito una questione preliminare. Ha Dante veramente osservati i fatti astronomici cui accenna nel poema sacro, e li ha osservati con l'intendimento che essi fossero di guida al lettore per la cronologia del viaggio? L'Angelitti risolve affermativamente e mi pare con ottime ragioni dicendo che « il Poeta sapeva bene che le posizioni degli astri non solo venivano con diligenza osservate e registrate da' suoi contemporanei, ma potevano anche

[1] Napoli, tipografia della r. Università, 1897.

in ogni tempo essere ritrovate per mezzo della matematica (*Conv.*, IV, 5), e d'altra parte professava apertamente il piú profondo rispetto per le scienze naturali, i cui fatti, com' è detto nel *Convito* (IV, 9) *a nostra volontà non soggiacciono* ». Inoltre, poiché il moto e la posizione dei pianeti sono regolati da leggi, l'Angelitti conchiude che se Dante avesse inventate le osservazioni astronomiche egli avrebbe avuto 1 su 259200 di probabilità che tutte le condizioni da lui poste si fossero simultaneamente verificate. E però è da concludere che Dante, il quale da piú tempo pensava al Poema (mi limito a ricordare l'accenno finale della *Vita nuova*),[1] ha veramente osservato e fissata la posizione rispettiva degli astri in un periodo di giorni determinato. Non si può quindi approvare il Manetti, o per lui il Benivieni, quando usciva con queste parole: « a lui (Dante) come a poeta era lecito porre questi dati come bene gli veniva, ancora che in verità e' non istessino cosí. E' lo ha saputo fare del cielo, quanto piú lo ha potuto fare della terra, per servire a questa sua fantasía »; e citando l'accenno a Venere nel I del *Purgatorio* aggiunge che essa era nell'Acquario « et niente di meno lui la pone ne' pesci, perché cosí quadrava in quel luogo alla sua fantasía. Et anche la luna la nocte quando e' si smarrí nella selva non era piena com' e' la descrive, ma piena era al proposito suo ».

Secondo dunque gli accenni astronomici fissati dal Poeta, il principio del viaggio deve coincidere con un plenilunio (*Inferno*, XX, 127-29; *Purgatorio*, XXIII, 118-21, cfr. con *Purgatorio*, X, 14-16 e XVII, 76-81 ove si accenna alla Luna calante); il Sole era nell'Ariete (*Paradiso*, I, 37-45; X, 7-15; XXVII, 86-87; e cfr. *Inferno*, I, 38-40); Venere appariva come Lucifero e nel segno dei Pesci (*Purgatorio*, I, 19-21, e cfr. *Purgatorio*, XXVII, 94-96 e 109-110); Saturno era nel mezzo del Leone (*Paradiso*, XXI, 13-15). Di Mercurio, Marte e Giove non è parola, se pure per Marte non si deve tener conto dell'accenno in *Paradiso*, XVI, 37-38. Intorno all'anno della visione, se ne togliamo Iacopo Alighieri che pare la ponesse nel 1299, tutti gli altri commentatori, com' è noto, tennero i piú per il 1300 e i meno per il 1301; a noi importi notare che già il Boccaccio, pur fissando l'entrata nella selva al 1300, piú innanzi scrisse: « Siccome apparirà nel c. XXI di questo libro l'autore entrò in questo cammino nel 1301 »; se non che, arrestatosi col commento al c. XVII, non dichiarò poi piú il luogo proposto.

Ma là dove pareva che il fatto matematico della posizione degli astri avesse dovuto escludere ogni controversia, ivi piú forti, per effetto di considerazioni tradizionali o storiche, nacquero invece le differenze, e cioè nella determinazione del mese e del giorno in cui il viaggio ebbe principio. Lasciando da parte il Giuliani che fissò il 14 di marzo sulla sola base del Sole in Ariete (*Inferno*, I, 37-39), trascurando tutte le altre indicazioni, i commentatori oscillarono tra il 25 di marzo e l'8 di aprile 1300;[2] alcuni pochi tennero per il 25 di marzo 1301.

---

[1] L'accenno nella canzone *Donne ch'avete intelletto d'amore* è stato considerato per ultimo dal GORRA (*Il primo accenno alla « Divina Commedia »*, Piacenza, tip. Marchesotta e Porta, 1898) che riassume altresí le varie opinioni di chi lo ha preceduto.

[2] Discorda FRANCESCO LABRUZZI, *La visione di Dante avvenne nel maggio 1300*, nel *Buonarroti*, gennaio 1872.

La data del 25 di marzo, è, diremo, la volgata, e si fonda sull'opinione che la concezione o incarnazione di Cristo seguisse il 25 di marzo, sí come il 25 di dicembre la nascita, il 25 marzo la morte; e però intendendo i commentatori che il diavolo Malacoda *(Inferno,* XXI, 112-14) indichi con le sue parole il venerdí santo, trovavano in ciò ragione di far cominciare il viaggio il 25 di marzo 1300. Ma Malacoda, ben lungi dal precisare un giorno, parla solo di un anniversario; poiché egli dice a Dante che il giorno innanzi e cinque ore piú tardi di quella in cui avviene il colloquio, erano compiuti *Milledugento con sessantasei anni* dal terremoto avvenuto alla morte di Cristo: o come alcuni altri codici leggono *Mille dugent' uno con sessantasei*, lezione tuttavía priva d'autorità e che strazia il verso nella misura e nell'accento. Occorre dunque sapere l'anno, il giorno e l'ora in cui secondo Dante avvenne la morte di Cristo, e chiarire di quale specie d'anno intenda Malacoda, per poterne dedurre il tempo del colloquio. Cosí l'Angelitti ricerca in Dante e nelle opinioni del medioevo la data vera della morte di Cristo, fissando di passaggio il sistema orario usato da Dante; considera poi le varie specie di anno, giuliano, sidereo, tropico e le tre misure di quest'ultimo; ne determina le differenze reciproche secondo le opinioni espresse da Dante, per giungere a stabilire che dalle parole di Malacoda si possono trarre risultati diversi.[1] Questi sono in quanto all'anno il 1300 o 1301 con la lezione *Mille dugento*, o il 1301 o 1302 con la lezione *Mille dugent' uno;* il giorno può variare per trentasei volte; l'ora è con certezza le sette del mattino. Da questo luogo adunque nulla di positivo si può dedurre; certo è soltanto che mai si può intendere che fosse un venerdí santo, essendo questo il giorno della commemorazione ma, in generale, non l'anniversario della morte di Cristo. Inoltre il 25 di marzo 1300 fu un venerdí, ma non il santo; e poiché il plenilunio avvenne in quel mese il cinque, manca anche questa condizione essenziale: quindi la data del 25 di marzo 1300 « non può entrare neppure in discussione ».

L'altro plenilunio, quello della luna di marzo, avvenne tra il 4 e il 5 di aprile 1300; su tale base molti portarono il tempo della visione nell'aprile. Il Giannotti stimò che il viaggio cominciasse il martedí notte tra il 5 e il 6; il Lombardi e l'Arrivabene lo fecero incominciare nella notte tra il 4 e il 5; il Torricelli e il Minich tra il 3 e il 4; il Ponta, il Guerra, il Gregoretti tra il 2 e il 3, domenica delle Palme; a quest'ultima opinione aderí l'astronomo Capocci per far cadere il viaggio nella settimana santa non senza riserva tuttavía sull'esattezza del plenilunio. Non mi trattengo sulla durata del viaggio poiché neppure intorno ad esso coi dati offerti del Poema i commentatori sono stati capaci di accordarsi.

[1] Noto di passaggio che l'Angelitti (p. 24 segg.) non cita tra le correzioni all'anno giuliano quella che più precisamente pare sia stata seguita da Dante, che nota la *centesma ch'è laggiù negletta (Paradiso,* XXVII, 142-3); questa è l'opinione di Giovanni Campano che calcolò appunto l'errore di un giorno ogni cento anni. Con questo calcolo prima che gennaio svernasse dovevano passare 7200 anni. Cfr. D. Marzi, *La questione della riforma del calendario nel quinto concilio Lateranense* (1512-1517) nelle *Pubblicaz. del r. Istituto di Studi superiori*, Firenze, Carnesecchi, 1896, nell'introduzione. — Il Marzi ha infirmato i risultati scientifici dell'Angelitti in una recensione apparsa mentre correggo le bozze di questo mio articolo; ma avvisandomi in pari tempo il prof. Angelitti di non essere affatto scosso dalle osservazioni del Marzi al quale ha già pronta la risposta, tralascio di occuparmene di proposito.

Ma già il Giambullari partendo dalla base falsa che Malacoda parlasse in sabato santo e sapendo che la Pasqua avvenne nel 1300 il 10 di aprile, pose il principio del viaggio all'8; costretto tuttavía a riconoscere che la luna era stata piena fra il 4 e il 5, conchiuse che « il Poeta nientedimeno per servirsene forse al senso mistico dice che ella fu tonda la notte che si ritrovò nella selva.... Laonde, se non vogliamo scordare del testo, bisogna che poniamo la luna tonda e tutta piena non il lunedí ma il giovedí notte.... » Una ragione che fa il paio con quella del Benivieni! I moderni invece, Sorio, Benassuti, Antonelli, Della Valle, trovarono un diverso e almeno piú ragionato motivo che non sia quello del Giambullari per concordare il debito riguardo al plenilunio del dí 5 di aprile e al venerdí santo 8 di aprile. Il motivo fu questo: la Chiesa seguendo il ciclo metonico di 19 anni solari e il numero aureo per fissare i giorni delle lunazioni ecclesiastiche, e tenendo fisso l'equinozio, ebbe presto il suo calendario in discordanza col tempo reale; ora, secondo le regole ecclesiastiche, nel 1300 il plenilunio di marzo, che realmente cadde il 5 d'aprile, era calcolato invece per il 7 giovedí, e, secondo le stesse regole, la Pasqua si festeggiò la prima domenica, che fu il 10, dopo il plenilunio suddetto. E però Dante seguendo la Chiesa e la tradizione dovette fingersi il plenilunio nella notte dal 7 all' 8, quando si trovò nella selva, benché realmente fosse trascorso di circa tre giorni.

Contro tale opinione, seguíta oggi da molti, l' Angelitti osserva che Dante usando le frasi *luna tonda* (*Inferno*, XX, 127; *Purgatorio*, XXII, 119-120) indica il fenomeno materiale visibile del plenilunio. V'è di piú: egli dimostra che l'aurora lunare del IX del *Purgatorio* (una lunga nota conferma l' interpretazione già fermata da un altro astronomo, lo Schiapparelli) con le stelle dello Scorpione in fronte, e il *corcarsi del scemo della luna* (*Purgatorio*, X, 14-16) prima del mezzodí (*Purgatorio*, XII, 80) non potevano avvenire se non quattro giorni dopo il plenilunio astronomico reale, e non sarebbero piú veri se il viaggio forse cominciato col plenilunio ecclesiastico fittizio che ritardava sul reale di circa tre giorni, come s'è detto, perché sette od otto giorni dopo il plenilunio reale Dante non avrebbe potuto vedere realmente tali fenomeni.

Ma a che pro soffermarci a dimostrare la falsità di una delle ipotesi? L'Angelitti spietatamente dimostra che « con le date tutte del 1300 non corrisponde rigorosamente la posizione di Saturno, non si accorda la posizione di Marte, contrasta in modo esplicito ed assoluto la posizione di Venere descritta nel Poema.[1] Contro le date 5, 6 ed 8 di aprile 1300 sta anche la posizione del Sole ».

Un'appendice. Il Fraticelli, seguíto da molti, credette di trovare una nuova ragione in sostegno della data 25 di marzo 1300, osservando che quel giorno era per i Fiorentini e per la Chiesa, che cominciavano l'anno *ab Incarnatione*, il primo giorno del

[1] Già il TODESCHINI (*Scritti su Dante*, II, 225 segg.) si era rivolto per notizie precise su Venere all'astronomo prof. Giovanni Santini ponendogli due volte in termini espliciti il problema. E il Santini rispose che i calcoli davano Venere come invisibile intorno il 12 marzo 1300 mentre era mattutina e nei Pesci per i giorni dal 10 marzo al 9 aprile 1301. Nota l' Angelitti (p. 89, *n.*) che la posizione di Venere trovata per il 10 marzo 1300 coincide con quella descritta nella prima stanza della canzone *Io son venuto al punto della rota* che va nelle raccolte col nome di Dante. È notevole la spiegazione scientifica che l' A. dà di questa stanza conchiudendo con la supposizione che sia stata scritta intorno al Natale del 1296.

I calcoli astronomici, compiuti con tutti i mezzi piú precisi di cui dispone oggi la scienza, mezzi che l'Angelitti indica sottoponendo al lettore intelligente tutti i termini per la soluzione dei problemi e traendone a quando a quando occasione per dare piú esatte intepretazioni di luoghi controversi delle quali i commentatori dovranno tener conto d'ora in poi, conducono ai seguenti risultati: l'opinione che il viaggio cominciasse il 25 di marzo 1301, stile comune, « è la sola che risponda pienamente a tutte le indicazioni scientifiche date nel Poema. Questa data è l'anniversario, in anni giuliani, della morte di Cristo, secondo l'opinione piú diffusa nel medio evo e riconosciuta dalla Chiesa; si accorda rigorosamente col plenilunio astronomico (avvenuto nella notte tra il 24 e il 25), e con le posizioni del Sole (il quale era in Ariete e sette od otto giorni dopo tra l' 1 e il 2 aprile nel 20° grado, non troppo lontano dall'equinozio primaverile, avvenuto il 12 marzo, ed *un segno e più partito* dal principio dei Gemelli (*Paradiso,* XXVII, 86-87), e corrisponde alle indicazioni di Venere mattutina, di Saturno nel petto del Leone, di Marte nel segno del Leone. Essa soddisfa anche ad altre esigenze, di carattere estrinseco, piú o meno vagheggiate dai dantisti. Il 25 marzo 1301 fu sabato di passione, e la Pasqua quell'anno cadde il 2 aprile: il viaggio dunque, senza bisogno di spostamento di data, viene spontaneamente ad esser collocato nella settimana santa. Resta pure adempiuta la condizione allegorica del Poema, secondo la quale il viaggio, accennando alla rinnovazione del secolo e della rigenerazione morale di Dante, vuole esser posto al principio del nuovo centinaio ».

Dopo ciò è giustificato l'inno che a Dante, poeta e scienziato, innalza l'Angelitti; al quale noi dobbiamo essere grati perché ci ha dato finalmente una serie di osservazioni esatte e accessibili a tutti.

Sotto l'aspetto astronomico adunque egli non solo vince ma stravince; non già un astro o l'altro si trova piú o meno prossimo al punto indicato da Dante, ma tutti convengono maravigliosamente al luogo indicato nella settimana dal 25 di marzo al 2 di aprile 1301, durante la quale si dovrebbe compiere il mistico viaggio.

È lo stesso accordo negli accenni storici? Vediamo.

II.

Non parmi che alcuno abbia mai fatta una trattazione sistematica e compiuta di tutti gli accenni storici che sono nella *Commedia* i quali possono dar luce sul tempo in cui fu immaginata la visione. Il piú compiuto credo sia ancora l'abate Filippo Vedovati[1] che si sforzò di intendere e fare intendere come da alcuni passi piú noti del Poema si debba dedurre essere la visione del 1301; ma veramente egli non si serv — di tutti i luoghi che potevano essergli favorevoli, e si aggirò intorno agli altri com

[1] *Intorno ai due primi canti della « Divina Commedia », esercitazioni cronologiche, storiche e morali.* Venezia, Tipografia del Commercio, 1864. — Non ho potuto trovare di lui il *Prospetto cronologico della « Divina Commedia »* e l'*Illustrazione al Prospetto,* Venezia, tipografia del Commercio, 1868.

dati storici malsicuri, con argomentazioni o troppo sottili o stravaganti, come ebbero già a dimostrare il Pasquini e l'Agnelli.[1]

Lascia molto disillusi il Moore, quantunque il compianto professore Bartoli credesse di dover dire che la questione era stata assai bene riassunta nel libro di lui: *The time References in the Divina Comedia, and their bearing on the assumed date and duration of the vision* (London, Nott, 1887). Il Moore con poche osservazioni si sbriga dell'opinione del Grion e del Vedovati intorno al 1301, e dichiara di attenersi al 1300 in virtú di sei luoghi del Poema: il mezzo del cammino, Cavalcanti vivo, i tre mesi di Casella, i nove anni di Cangrande, i cinque anni di Forese,[3] il centesimo anno di Cunizza; conchiudendo che il 1300 è anche piú indicato per essere l'anno del priorato del Poeta, del giubileo, e, ciò che è inesatto, il primo del nuovo secolo.

Anche il prof. Angelitti ha considerato parecchi luoghi storici per vedere quali potevano confortare le sue risultanze astronomiche; una discussione piú ampia ebbe luogo per lettera tra lui e il prof. D'Ovidio (che da qualche tempo con maggior vigore ha rivolto l'occhio alla *Commedia*, già piú cose nuove additando) e fu messa a stampa, insigne esempio di dottrina e di cortesia da ambe le parti:[4] è forse questa corrispondenza ancora quanto di meglio sia stato scritto sull'argomento controverso, e me ne varrò quindi largamente.

I passi del Poema che offrono modo di dedurre piú o meno direttamente il tempo in cui il Poema stesso fu scritto, mi paiono venti, se bene ho contato, ma bisogna confessare altresí che alcuni sono cosí indeterminati da non servire a nulla. Passiamoli brevemente in rassegna e poi tireremo la somma.

1. *Nel mezzo del cammin di nostra vita.* — Troppo corrono i commentatori a indicare come termine esatto cosí significato l'anno trentacinquesimo della vita di Dante. Questi nel *Convito* (IV, 23) assomiglia la vita umana ad un arco continuo: « Là dove sia il punto sommo di questo arco.... è forte da sapere: ma nelli piú io credo tra 'l trentesimo e 'l quarantesimo anno: e io credo che nelli perfettamente naturati esso sia nel trentacinquesimo anno ». Si stimava Dante *perfettamente naturato?* Ancora: nel medesimo *Convito* (I, 3), si duole di essere stato cacciato da Firenze, nel cui dolcissimo seno « nato e nudrito fui fino *al colmo della mia vita* »; ora, se egli nacque nel 1265 e la sentenza di bando è del 1302, il *colmo della vita* diviene l'anno 37 e però *il mezzo del cammino* può essere l'anno 35 o l'anno 36 di vita a seconda che la visione è del 1300 o 1301. Questo primo luogo dunque non ci offre nessun argomento decisivo.

Non sono, dirò come corollario, da richiamare a questo proposito i vv. 50-51 *Inferno*, XV: *mi smarri' in una valle Avanti che l'età mia fusse piena*, poiché lo *smarrimento* è il tempo in cui vi entrò pien di sonno; tempo anteriore a quello in

[1] PASQUINI P. V., *La principale allegoria della « Divina Commedia ». Con un'appendice sul tempo del viaggio dantesco*, Milano, Battezzati, 1875. — AGNELLI G., *Topocronografia del viaggio dantesco*, Milano, Hoepli, 1891.

[2] *Storia della Letteratura italiana*, VI, parte I, p. 207 *n.*

[3] Di Forese dice poco esattamente: « He is generally said to have died in the end of 1295 ».

[4] *L'anno della visione dantesca* nella *Rassegna critica della Letteratura italiana*, 1897, II, 197-207.

cui egli *si ritrovò* nella valle stessa, ossia acquistò la coscienza di esservi, d'onde incomincia la visione.

2. La profezia di Ciacco *(Inferno*, VI, 64-72). — Trattandosi di profezia dobbiamo affrontare una pregiudiziale; Dante pone la questione nettamente nell' *Inferno*, c. X, 97-98, quando chiede, dubbiando, a Farinata:

E' par che voi veggiate, se ben odo,
dinanzi quel che il tempo seco adduce,
e nel presente tenete altro modo.

Dante ha capito che i dannati prevedono le cose future, ' ma per le cose presenti non sa qual modo tengano, non sa quale legge li governi. Farinata risponde:

Noi veggiam, come quei c' han mala luce,
le cose, disse, che ne son lontane;
cotanto ancor ne splende il sommo duce:
quando s'appressano o son, tutto è vano
nostro intelletto; e s'altri no 'l ci apporta
nulla sapem di vostro stato umano.
Però comprender puoi che tutta morta
fia nostra conoscenza da quel punto
che del futuro fia chiusa la porta.

Intendo: — Noi vediamo, come i presbiti, le cose lontane; tanto di grazia concede ancora a noi Iddio: quando divengono prossime o presenti non sappiamo piú nulla (*tutto l' intelletto*; anche la memoria? e neppur piú ricordano ciò che previdero?) e se altri non ci reca notizie nulla sappiamo delle cose del mondo (ecco perchè Ciacco sa dove sono coloro che *a ben far poser gli ingegni*, ma Cavalcante non sa di Guido vivo, né Alberigo sa come *'l suo corpo stea nel mondo su)*. E però puoi capire che la nostra conoscenza finisce del tutto quando le cose cessano di essere future.[2] — Quale è questo limite?

Le parole di Ciacco, per ciò che or ora vedremo, ci darebbero, secondo una interpretazione di cui sono suscettibili, come termine minimo della visione un mese, ma ciò sarebbe in grave contraddizione con la chiaroveggenza di Cavalcante, già cessata per un fatto che doveva compiersi a cinque mesi di distanza. Tutte le altre profezie,

[1] Si noti che Dante nulla dice intorno alla prescienza delle anime del Purgatorio, e però è da tenere che per esse non ponga alcuna limitazione. Cosí pensando parmi faccia male il MOORE (*Op. cit.*, p. 117) allegando *Purgatorio*, XIV, 118-19, nel qual luogo si accenna alla prossima morte di Maghinardo Pagano (16 agosto 1302): ma il fatto che Guido da Montefeltro non la prevede (*Inferno*, XXVII, 49-51) forse si può addurre come nuovo argomento che i dannati nulla piú sanno degli avvenimenti prossimi. Per la medesima ragione che è prescienza di un'anima purgante non tengo conto della profezia intorno alla morte di Alberto dalla Scala (10 settembre 1301) in *Purgatorio*, XVIII, 121-23.

[2] L' interpretazione comune mi pare un non senso: la nostra conoscenza sarà del tutto estinta dopo il giudizio universale; ché vale: noi non vedremo piú il futuro quando non ci sarà piú il futuro. — Il *però* è conseguenziale; e Farinata riassume. — I codici hanno *fia* o *sia?*

Ma, nella ipotesi che Ciacco alluda alle lotte dal 1295 al 1300, dove è la profezía? O Ciacco ha vedute queste lotte una volta quando erano future e le ricorda ora quando, essendo prossime o presenti, non le vede piú? Parimenti: ammessa invece l'allusione ai fatti del maggio e del giugno 1300, se il viaggio del Poeta si compie nel marzo o nell'aprile, come sta la legge della presbiopía dei dannati? Come mai Ciacco vedrebbe cose a un mese di distanza, e Cavalcante non saprebbe invece che suo figlio è ancor vivo cinque mesi prima della morte di lui? Minore il disaccordo se il viaggio fosse del marzo 1301 e se Ciacco parlasse dei fatti del giugno successivo: sarebbero sempre tre mesi, invece di uno; ma convenieza si avrebbe soltanto rimanendo il viaggio al 1300 e riferendo le allusioni di Ciacco al 1301.

Altro quesito: la seconda parte della profezía segue logicamente alla prima e le parole *Poi appresso infra tre soli* sono in relazione all'ultimo avvenimento prima ricordato, oppure Ciacco riprende il discorso riferendosi al tempo del colloquio? E cioè dobbiamo interpretare: entro tre soli da questa cacciata cadrà la parte selvaggia — oppure: dopo tali fatti, entro tre soli da oggi, cadrà a sua volta la parte selvaggia.?[1]

Nel primo caso, in conseguenza delle due ipotesi già esposte, bisogna calcolare i tre soli o dal giugno 1300 oppure dal giugno 1301; e con ciò si va al giugno 1303 o al giugno 1304; nel secondo caso, se il viaggio è del marzo o dell'aprile 1300 o del marzo 1301, si va al marzo o aprile 1303 o al marzo 1304. Nel primo caso, poiché nessun fatto saliente avvenne nel 1303, bisogna per forza avanzarsi fino al 1304, quando troviamo il tentativo della Lastra al 20 di luglio, che pose fine per allora agli sforzi degli esuli. Ma bene osservò il D'Ovidio dicendo: « non par possibile che la caduta di parte bianca consista in un fallito colpo di mano per rimpatriare, anziché in tutta la sequela delle opposizioni e proscrizioni dal novembre 1301 all'ottobre 1302 ». E aggiungo io: se si è potuto per quel tale che *testé piaggia* (sia prendendo il *testé* nel senso di *poco fa* come in quello di *fra poco* col verbo al presente in cambio del passato o del futuro, come vuole lo stesso D'Ovidio) fare i nomi di Carlo di Valois o di Bonifazio VIII, per il 1304 non può essere *la forza* del primo perché occupata in Sicilia, non del secondo perché già morto; inoltre non pare che la sconfitta dei Bianchi assalitori il 20 di luglio 1304 sia dovuta a *forza* di nessun personaggio famoso che per l'addietro avesse piaggiato i fiorentini.

All'incontro, nel secondo caso, computando i *tre soli* dal giugno o dal marzo o dall'aprile 1300, arriviamo al 1303; la profezia di Ciacco allora, dopo aver accennato ai fatti del 1300 o del 1301, continuerebbe a narrare, computando però dal momento del colloquio, la caduta di parte bianca provocata dalla forza di Carlo o di Bonifacio, ma non già segnata da un fatto particolare, bensí continuata per tutta la sequela delle proscrizioni del 1302 e 1303 sotto i tre potestà Cante de' Gabrielli, Gherardino da Gambara e Fulcieri da Calboli; né è alcuno il quale possa dimenticare ciò che di

[1] Il VEDOVATI voleva spiegare *infra tre soli* nello spazio di tre giorni, che sarebbero, il 2, 3, 4 di novembre 1301, precedenti al 5 in cui Firenze si diede a Carlo di Valois. Con tale interpretazione meglio sarebbe intendere i giorni 5, 6 e 7, e cioè da questa dedizione all'ingresso di Corso Donati e alle dimissioni della Signoria bianca; chè il giorno 8 prese possesso la nuova Signoria de' neri, e con ciò la parte bianca si poté dire caduta.

quest'ultimo sente il Poeta nel *Purgatorio,* XIV, 55-66. Concludendo, potremo dire adunque che per quanto questo luogo offra campo a varie interpretazioni, tuttavía rimane come piú probabile quella per cui Ciacco deve parlare nel 1300.

3-4. Farinata (*Inferno*, X, 79-81); Brunetto Latini (*Inferno,* XV, 70-72); Cacciaguida (*Paradiso*, XVII, 61-69). — Questi tre luoghi alludono, per ciò che a noi importa, ad un medesimo momento della vita dell'Alighieri, e cioè al primo tempo dell'esilio e alla fine d'ogni prossima speranza di rientrare nel *bell'ovile;* ma ser Brunetto e Cacciaguida non dànno alcuna determinazione di tempo e però li lascieremo da parte per servircene solo come di sussidio. Farinata annuncia a Dante che non si *raccenderà cinquanta volte la faccia* della luna [1] ch'egli saprà quanto sia difficile ad un esule tornare in patria. Per lo piú i commentatori videro qui una allusione al fatto della Lastra, e però ebbe buon giuoco l'Angelitti osservando che col porre il viaggio nel 1300, passarono piú di 53 lunazioni fino al luglio 1304; mentre trasportandolo al 1301 sarebbe piú esatta la frase *non cinquanta volte.* Altri, per rimanere entro le cinquanta lunazioni, volle che s' intendesse dei tentativi di pacificazione del Cardinale da Prato (10 di marzo-8 di giugno 1304); ma ottimamente osserva il D' Ovidio non parer verosimile che la pesante arte di ritornare in patria si debba riconoscere nelle prediche d' un frate e non piuttosto « in tentativi guerreschi disperati degli esuli stessi, tanto piú che tra Farinata e Dante si gareggia appunto di violente cacciate e di vittoriosi ritorni ».

Ma, vediamo meglio fino a quando possa presumersi che Dante sia stato con gli altri esuli ed abbia cooperato ai loro tentativi: perché, a rigore, non si può dire che i profughi sapessero quanto sia difficile l'arte di tornare in patria, finché pieni di ardore e di speranze adunavano forze e campeggiavano minacciosi; né credò si debba per chiarire questo passo cercare un fatto particolare, allo stesso modo che non si deve cercare, come abbiamo visto, in un dato episodio la caduta di parte bianca. A me pare che occorra invece cercare in qual momento Dante sia stato costretto a riconoscere difficile l'arte di tornare: e ciò non poté essere se non dopo falliti i tentativi o almeno esser stati quelli avvenuti e quelli che si preparavano giudicati da lui insufficienti e inadatti. Al tentativo della Lastra, Dante, per certo, non fu: egli si gloria di aver fatta parte per sé stesso prima di quella *bestialità* per la quale i suoi compagni ebber rossa (o *rotta*) *la tempia:* né per il *processo* dei fatti credo ci dobbiamo allontanare fino al 1306 poiché il testo ci limita con un *poco appresso.* Ed è forse perché egli aveva giudicati bestiali i piani de' fuorusciti, o, almeno, quelli de' piú arditi con a capo Baschiera della Tosa, che costoro si erano già rivoltati contro di lui: *ingrati* per ciò ch'egli aveva fatto innanzi in pro di sua parte, *matti* nelle loro attuali deliberazioni, *empi* o per accuse di viltà e di tradimento scagliate contro di lui, o, peggio, per attentati alla sua vita, ché, dopo l'una anche *l'altra parte avrà fama di te*, gli annuncia Brunetto.

Se è vero ciò che narrano le *Chiose anonime* e l'*Ottimo* (i luoghi son citati anche nel commento del Casini) bisognerebbe dire che Dante si allontanasse da' compagni nella primavera del 1304; ma dubito si debba retrocedere ancora. Dante prese parte,

[1] Con la parola *raccendersi* intende Dante il novilunio o il plenilunio? Si confronti con la frase d'Ulisse (*Inferno,* XXVI, 130-31), benché paia soddisfacente la chiosa del Lombardi.

di certo, alle pratiche del 1302 e alla prima guerra mugellana; senza dubbio egli fu pure alla seconda nella primavera del 1303, poiché, anche non prestando fede alla sua andata a Verona per chiedere aiuti d'armati agli Scaligeri, è di molto peso il fatto che quella guerra fu comandata da Scarpetta Ordelaffi e Flavio Biondo ci mostra l'Alighieri segretario o vice segretario di quel signore proprio nel 1303. Invece, Dante, che aveva firmato impegnandosi con gli altri a S. Godenzo, non appare piú tra i centotrentun fuorusciti bianchi, mutuanti a Bologna pochi scudi per le spese di guerra (le cose andavan male!), firmatari del rogito 18 di giugno 1303. Fece egli adunque parte per sé stesso nella state del 1303 quando si dovette convincere che con quelli uomini e con quei mezzi il tornare in patria era difficile?

Se è cosí, la profezía di Farinata sta tanto bene al 1300, che il vincitore all'Arbia poteva limitarsi a dire *quaranta volte*, e sarebbe stato esattissimo.[1]

5. Cavalcante (*Inferno*, X, 60-72; 109-111). — Il passo è de' piú noti; la scena rapida, drammatica. Alla domanda di Cavalcante perché il proprio figlio Guido non fosse con Dante, questi risponde che Guido *ebbe* un disdegno, per cui tal viaggio sarebbe stato per lui impossibile.

> . . . . Come
> dicesti « egli ebbe? »; non viv'egli ancora?
> non fiere gli occhi suoi lo dolce lome?

Dante resta muto; Cavalcante crede il silenzio una dolorosa conferma, e ricade nella tomba infocata. Il lettore, bene osservò l'Angelitti, rimane sotto l'impressione che Guido fosse morto veramente; e in tale convinzione il Poeta lo lascia durare dal v. 72 fino al v. 109.

Qui Dante, dopo chiesta a Farinata la spiegazione sulla prescienza dei dannati, che già abbiamo esaminato, riprende:

> Allor, come di mia colpa compunto,
> dissi: « Or direte dunque a quel caduto
> che il suo nato è co' vivi ancor congiunto »;

e aggiunge: poc'anzi tacqui perché pensava maravigliandomi come mai egli non lo sapesse. — Dunque Guido è vivo e però siamo nel marzo o nell'aprile del 1300; Cavalcante non sapeva piú nulla del figlio perché la morte di questo era prossima, di lí a cinque mesi.[2] Ma l'Angelitti acutamente: « Io non so se il povero padre trovasse o no magra la scusa e si rassicurasse sulla sorte del figliuolo. So che gl'interpreti l'hanno trovata di giusto peso ». Tuttavía ha un dubbio: « che nel verso 111 sí contenga una pietosa menzogna? » Il D'Ovidio rispose: « . . . . quell'*ebbe* il De Sanctis ed io ce lo siamo sempre spiegato come un accenno agli anni giovanili, ormai lontani anche nel 1300, nei quali Dante e Guido, travolti piú tardi dalla fiumana politica, avevano lietamente disputato di poesia e di poeti. Ma ora che a Lei, per legittima di-

[1] Infatti dal 25 marzo 1300 al 18 giugno 1303 si hanno giorni 1180 e quindi 40 lunazioni esatte ciascuna di giorni 29 ½.

[2] È curioso che lo Scartazzini cosí nel *Commento* come nell'*Enciclopedia dantesca* ponga la morte di Guido nel 1302.

fesa, non è ripugnato di mettere in campo quella nuova supposizione che l'*ebbe* indichi il fatto reale e la posteriore smentita sia una pietosa menzogna, Le dirò che anche la frase *come di mia colpa compunto* fu per me qualcosa di vago, da potersi attagliare anche all' intento Suo. Solamente non bisogna dimenticare che la reticenza di Dante e il suo distrarsi per correr dietro a un problema d' indole generale, se a noi moderni fa un' impressione di stravaganza spietata, ha nel poema di Dante molteplici riscontri, com' Ella ben sa. Quel punto della chiaroveggenza limitata delle ombre, importava troppo a Dante, perché non dovesse cercare l'occasione di darvi un rilievo solenne. Quella, mi lasci dire, presbiopía delle ombre gli veniva nientemeno per procurarsi due molle di tutta la macchina drammatica del Poema: la capacità delle ombre a profetare a lui il futuro, la curiosità delle ombre di sapere il presente la quale da lui si sarebbe potuta appagare in ricambio ». Ottimamente; e di conseguenza Dante non poteva discordare da ciò che gli piacque fingere proprio nel momento in cui enunciava questa legge della chiaroveggenza: e però se il v. 111 fosse una pietosa menzogna, Guido doveva esser morto. In tal caso bisogna anche ammettere che egli non fosse convenuto alla riviera d'Acheronte, altrimenti sí come Ciacco sa degli altri fiorentini, benché venuto dopo di loro, tanto piú, pare, Cavalcante avrebbe dovuto sapere del figlio venuto dopo; figlio che la tradizione (non dico lo stesso disdegno) indichirebbe destinato proprio a quell'arca medesima dov'egli era. Di piú: Dante avrebbe evitato d'incontrare il primo de' suoi amici (quanti ricordi della giovinezza svelati !), egli che ha voluto incontrar Forese? O Guido, che mandò già da Sarzana:

> . . . . . novelle di sospiri
> pieni di doglia e di molta paura,

quando morte strinse *l'anima che trema* avrebbe sparso quella lagrimetta per cui sarebbe stato invece ancor *rivolto alla marina dove l'acqua di Tevere s'insala?*

Se neppur questo passo è decisamente favorevole all'una o all'altra delle ipotesi sulla data della visione, tuttavía, tutto considerato, han piú diritto d'invocarlo coloro che, non ammettendo la pietosa menzogna, stanno per il 1300. Cavalcante non sa nulla del figlio perché la morte di questo era prossima.

6. Il giubileo (*Inferno*, XVIII, 28-33; *Purgatorio*, II, 98-99). — La bolla di Bonifacio VIII che promulgò il giubileo fu pubblicata il 22 di febbraio 1300; dichiarava però incominciato il giubileo stesso « a festo nativitatis Domini nostri Jesu Christi praeteritu ».

Il primo dei due luoghi ricordanti il giubileo credo anch' io con l'Angelitti che non possa servire a determinare il tempo della visione, ma si debba riferire piuttosto a quello della narrazione, al momento in cui Dante scriveva quel canto. La frase: *l'anno del giubileo* indica un tempo lontano; è un paragone che sovviene al Poeta e nulla ha da fare col momento in cui Dante è nella prima bolgia; i due presenti *hanno* e *vanno* sono in dipendenza logica del passato *hanno tolto* che li precede e debbono anch' essi interpretarsi come passati. Con ciò non dico tuttavía irrefutabile l'altra interpretazione: — Nel fondo i peccatori camminavano in due schiere come i romani, l' (quest') anno del giubileo, hanno trovato il modo di dividere con uno steccato il

ponte a S. Pietro, cosí che da un lato tutti i pellegrini marciano verso Castel s. Angelo, dall'altro tutti tornano verso Monte Giordano; — nel qual caso saremmo indubbiamente nel 1300, ma ammettendo che Dante scrivesse quel canto nel 1300.

Il passo del *Purgatorio* pare invece offrire una data precisa: Casella, maravigliandosi Dante di vederlo arrivare soltanto allora per quanto morto da tempo addietro, risponde che l'angelo il quale tragitta le anime morte in stato di grazia[1] gli negò piú volte il passaggio, con giusto volere; ma alla fine:

. . . . . da tre mesi egli ha tolto
chi ha voluto entrar, con tutta pace,

nel *vasello snelletto e leggero*. Tutti intesero sempre che Casella dica *da tre mesi in qua;* e cioè dal principio del giubileo, 25 di dicembre, l'angelo avrebbe con *tutta pace*, senza opposizione, accolto tutte le anime che s'affollavano alla riva di Ostia, e però i tre mesi porterebbero precisamente al 25 di marzo, o, piú esattamente, al 27 di marzo, quando Dante sarebbe riuscito a riveder le stelle secondo l'opinione tradizionale intorno al suo viaggio. Ma il Sorio[2] sostenne che Casella non poteva dire cosí se non la mattina di Pasqua 10 di aprile, quando Dante, avendo incominciato il viaggio l'8, si sarebbe trovato sulla spiaggia del Purgatorio, perché tornando indietro di tre mesi si arriva al 10 di gennaio 1300: « Nel qual dì 10 gennaio erano finiti appunto quei quindici giorni da Natale 25 dicembre, apertura del giubileo, che bisognavano impiegar dai fedeli pellegrini di tutta l'orbe cattolica nelle visite prescritte, per lucrar l'indulgenza plenaria in suffragio delle anime del Purgatorio. Ai tre mesi dunque detti da Casella dai 10 di aprile retro, aggiungendovi questi 15 giorni necessari alle visite, abbiamo il conto preciso, che a' dí 10 di aprile giorno di Pasqua, da soli tre mesi addietro la indulgenza del giubileo fu applicata effettivamente alle anime del Purgatorio, perché dalla apertura del giubileo nel Natale, fino al giorno di Pasqua 10 aprile, corrono appunto prima i 15 giorni delle visite, per quei tre mesi che furon detti di applicazione effettiva della indulgenza plenaria di quel giubileo alle anime del Purgatorio ».[3]

A difendere la causa del 1301 venne il Tommaseo interpretando *ha tolto* non *ha cominciato a togliere*, ma *ha finito di togliere;* il che porterebbe a tre mesi dopo finito il giubileo e precisamente al marzo 1301. Ma io non riesco a capire per quale ragione se l'angelo fino a tre mesi addietro avesse durante tutto un anno levato senza far opposizione chiunque aveva voluto entrare nella barca, a Casella negasse il passo piú volte (quando, se non in quell'anno?) e l'avesse invece ricolto dopo finito il tempo del pérdono straordinario, ciò che è assurdo.

L'Angelitti osserva « che l'interpretazione data alle parole di Casella, allusive al giubileo, per quanto bene immaginata, non ha un fondamento molto sicuro ». La concordanza e la traduzione dei commentatori ha veramente grande peso; e confesso di

[1] Noto che Dante si finge presente all'arrivo di anime nuove così all'Inferno come al Purgatorio; non al Paradiso.

[2] *Lettere dantesche a F. Longhena* nella *Collez. di opusc. danteschi*, del conte PASSERINI, num. 36.

[3] Vedi nella citata recensione del Marzi riferita (pag. 95, num. 2), una osservazione della signorina BICE AGNOLETTI a conforto di questa interpretazione.

non conoscere altre spiegazioni di questo luogo se non quella stravagante del Vedovati, già confutata dal Pasquini e della quale è inutile occuparsi. Con ciò si conclude che anche per questo accenno di Casella bisogna mantenere la data del viaggio nel 1300.

7. Nicolò III (*Inferno*, XIX, 52-54). — Il luogo non reca espressa una data; papa Nicolò, credendo che colui che sta ritto presso la buca sia papa Bonifazio, la morte del quale egli leggeva nel futuro all'anno 1303, esclama maravigliato che *di parecchi anni* gli *mentí lo scritto*. Il D'Ovidio osserva esser « piú conveniente che i *parecchi anni* di vita che rimanevano a Bonifacio sien quasi quattro (marzo 1300-ottobre 1303) anziché quasi tre ». Non è una ragione decisiva, ma sufficiente per dire che anche questo accenno è piú favorevole al 1300. Un dubbio mi nasce da quel *mentí* al passato: non potrebbe Nicolò conservare soltanto il ricordo dello *scritto*, e la visione diretta del futuro essere già venuta meno? In tal caso avremmo un termine intermedio fra la presbiopía e la vanità di tutto l'intelletto.

8. Malacoda (*Inferno*, XXI, 112-114). — Della data espressa in questo luogo ho dovuto per necessità occuparmi sul principio di questo studio; e però basti ricordare che essa non conchiude con certezza per nessuna delle due date presunte.

9. Vanni Fucci (*Inferno*, 143-151). — Breve ed esauriente il D'Ovidio rispondendo all'Angelitti: « Vanni Fucci, e non lo dico *perché doler ten debbia* fa un po' le fiche al suo 1301. Non solo distingue bene, quantunque all'ingrosso, la successione degli avvenimenti (*Pistoia in pria.... Poi Firenze*); ma se il dimagrarsi di Pistoia di Neri allude, come tutti intendono, a un fatto del maggio 1301, s'addice meglio alla presbiopía delle ombre che la predizione risalga al marzo 1300, cioè a quattordici mesi innanzi l'avvenimento, che non al marzo 1301, cioè a un solo bimestre di distanza ».

10. Alberigo de' Manfredi (*Inferno*, XXXIII, 120 segg.). — Già ho dovuto considerare questo luogo ragionando della chiaroveggenza de' dannati, e conchiusi allora che la morte del corpo rimasto in terra avrebbe dovuto essere prossima. Riguardo alla data del viaggio non se ne può trarre di piú di quello che ne trasse ancora il D'Ovidio; il quale avvertí che se si scoprisse che la data precisa della morte di Alberigo e di Brancadoria fu prima o poco dopo il marzo 1301, ciò sarebbe grave argomento contro il porre il viaggio nel 1301; ma se morirono nel 1302 il guaio sarebbe invece per l'opinione comune perché Alberigo avrebbe potuto vedere nel futuro tale morte, a meno che il fatto sopranaturale dello spirito diabolico che supplisce l'anima già dannata non implichi una regola fuori dell'ordinario.

11. Nino Visconti (*Purgatorio*, VIII, 73-75). — Il giudice gentile per cruccio maritale e per dritto zelo di guelfo deplora con parole severe che Beatrice d'Este, sua moglie, l'abbia dimenticato

poscia che trasmutò le bianche bende

di vedova nel velo di novella sposa di Galeazzo Visconti, ghibellino. Il luogo par decisivo: *trasmutò* indica un fatto compiuto, e le nozze, fermate nel maggio, furono celebrate in Modena il 24 di giugno 1300 e Beatrice entrò in Milano il 3 di luglio! in conseguenza Nino non avrebbe potuto usare quella forma né nel marzo né nell'aprile 1300, ma sí nel 1301. Avvertí la contraddizione il Del Lungo, il quale anzi

osservò che agevolmente poteva il Poeta usare altra forma (*Poi che trasmuterà le bianche bende*), continuando, come fa, nel verso seguente la severa profezia:

le quai convien che, misera, ancor brami;

misera, perché tosto coinvolta nelle tempestose vicende dei Visconti cacciati in esilio nel 1302.

Allegò questo argomento l'Angelitti in pro della sua tesi; il d'Ovidio lo riconobbe formidabile argomento, tanto piú che trattandosi di un amico del Poeta e di nozze principesche che ebbero importanza politica non lieve, una distrazione del poeta era impossibile; pur la consueta acutezza gli fece trovare un'uscita che dà molto da pensare, e, almeno, all'argomento toglie l'apparenza formidabile. Nino, osserva il D'Ovidio, vede la moglie sua nelle miserie che, fino dal 1302, le procurerà l'esser moglie del Visconti: « Ciò bastava a dargli la certezza del nuovo matrimonio, e quanto alla precisa data di questo egli poté, per accoramento di gelosía, supporlo già accaduto nel momento che parlava a Dante; poté, appunto perché il presente le ombre non lo vedono ». Non si dissimula tuttavía l'arguto critico che sarebbe stato piú naturale che Nino « chiedesse con ansia a Dante se era già successo quel matrimonio di cui intuiva i tristi effetti avvenire ». Insomma questa profezía pare costringerci ad accettare il 1301; a meno di non ammettere una distrazione in Dante, e non grande, ma di quattro o cinque mesi, se si vuole rimanere fedeli al 1300.[1]

12. Corrado Malaspina (*Purgatorio,* VIII, 133 segg.). — Il vecchio Corrado predice a Dante ch' egli conoscerà per prova la liberalità di casa Malaspina *prima che il sole si ricorchi sette volte nel letto del Montone*, dov' era a punto nel tempo del colloquio. Ciò vuol dire che *non* tornerà sette volte la primavera: e a partire da quella del 1300 la profezía doveva avverarsi prima di quella del 1307. Dante infatti fu ospite dei Malaspina indubbiamente già nell'ottobre del 1306. Questa volta il 1301 non si può difendere in nessun modo.

13. Oderisi (*Purgatorio,* XI, 140).— Il miniatore, supponendo che a Dante riuscisse scura la frase *tremar per ogni vena*, aggiunge: *poco tempo andrà* che i tuoi concittadini faranno in modo che te la potrai spiegare da te stesso. Ma noi non possiamo spiegare in nessun modo determinato il *poco tempo*, e però di questa profezia non è da far conto.

14. Ugo Capeto (*Purgatorio*, XX, 70-75). — Anche qui non abbiamo indicato che un *tempo non molto dopo ancoi*, nel quale Carlo di Valois uscirebbe di Francia. Carlo si mosse nell'estate del 1301; con buona volontà si potrebbe dire che, proponendosi il computo per giorni, la frase non guasta col 1301.

15. Forese Donati (*Purgatorio,* 76-78). — È il compagno delle scappate giovanili che il Poeta incontra; il colloquio è tutto intimo: si parla della Nella, soletta nel bene operare, di Beatrice, come persona nota; e Dante sa che nell'amico *prima finí la possa di peccare* che non *sorvenisse l'ora del buon dolore*, e da quell'ora *cinqu'anni*

[1] Il Marzi, nella citata recensione, osserva che seguendo l'anno pisano, poiché Nino era di Pisa, il matrimonio sarebbe avvenuto nel 1299, e a tale anno lo pone il cronista Galvano Fiamma che fu presente all'avvenimento. In tal caso cadrebbe ogni difficoltà per il 1300.

non son vòlti infino a qui. Il Del Lungo (e che cosa non ha egli visto della Firenze di Dante?) trovò nel registro di S. Reparata l'atto di morte di Forese di Simone Donati in data 28 di luglio 1296. Se il colloquio accadeva nella primavera del 1300 non erano passati neppure *quattr'anni*, ché mancavano ancora quattro mesi; per giustificare i *cinqu'anni* bisogna andare al 1301.

Un'osservazione: de' tre luoghi dove si ricordano Guido, Nino e Forese, il primo rimane molto dubbio, e gli altri due sono proprio i piú favorevoli al 1301; a meno di non ammettere errore o dimenticanza in Dante, e ciò sarebbe proprio per fatti attinenti agli amici piú cari.

16. La *decenne sete* (*Purgatorio*, XXXII, 2). — Questa indicazione è stata considerata largamente dall'Angelitti sulla base del § XXX della *Vita nuova;* e benché egli abbia seguíto la vecchia lezione (*Secondo l'usanza d'Italia*), dichiarò pure che la variante *Arabia* indicatagli dal D'Ovidio non mutava le sue conclusioni; le quali sono queste. Secondo l'interpretazione comune da quel passo si deduce che Beatrice morí nel giugno 1290; ma da tale data al tempo della visione, di marzo, non decorse un numero intero di anni. L'espressione dunque di *decenne sete* è approssimata e può essere una sete di 9 anni e 9 mesi o di 10 anni e 9 mesi. Ma l'Angelitti riprende un'altra interpretazione, già accettata dal Dionisi e dal Carducci e che gli sembra piú esatta. Nel passo della *Vita nuova* « non è detto che nell'anno della morte di Beatrice il numero 10 *si compiva* nove volte, ma bensí che quell'anno era tale, che il *numero 10 era già nove volte compiuto in quel centinaio* ». Sembra quindi piú ragionevole intendere che l'anno 1290 fosse già trascorso, e che la morte di Beatrice avvenisse nel 1291, nella ipotesi che per primo anno del secolo decimoterzo si ritenga l'anno 1201. L'Angelitti trova confermata la data del 1291 anche dai versi del *Purgatorio*, XXX, 124-5:

> Si tosto come in su la soglia fui
> Di mia seconda etade e mutai vita;

poiché dicendo Dante nel *Convito* (IV, 24) che la seconda età o gioventú comincia col 26° anno, se Beatrice nacque, come si ritiene, tra il febbraio e il giugno 1266 e arrivò a mettere il piede sulla soglia della seconda età, significa che toccò il 26° anno, e però morí nel giugno 1291. Ma tutto ciò non offre una data sicura per l'epoca della visione; poiché potendosi interpretare *decenne* con la differenza di un anno, come s'è detto, facendo morta Beatrice nel 1290 la visione può essere nel 1300 o nel 1301, e ponendone la morte nel 1291 la visione potrebbe stare nel 1301 e nel 1302.

17. Cunizza (*Paradiso*, IX, 39-40). — L'amata di Sordello, che or lietamente indulge a sé stessa, additando il poeta Folchetto dice che di lui:

> grande fama rimase, e, pría che moia,
> questo centesim' anno ancor s' incinqua.

L'Angelitti, dopo aver notato che la parola *centesimo* è adoprata nel senso di secolo o spazio di cento anni nel XXII del *Purgatorio* (v. 91) come *millesimo* significa spazio di mille anni nel XX del *Paradiso* (v. 129), conviene che nella frase di Cunizza

centesim'anno non può significare che l'ultimo anno del secolo, e però questo luogo sarebbe decisivo per il 1300. È vero che l'Antonelli propose di leggere

> . . . . e, pria che moia
> questo centesim'anno, ancor s'incinqua,

e spiegò che il quintuplicarsi della fama di Folco sarebbe dovuto all'annunzio che Dante avrebbe dato al mondo di averlo trovato in Paradiso, ma tenne anch'egli fermo che il *centesim'anno* fosse il 1300.

L'Angelitti par qui cavillare un pochino quando obbietta che Dante non annunziò tal fatto se non molti anni dopo il 1300; facilmente si può rispondere che Cunizza poteva ritenere la fama di Folco assicurata dal momento che aveva additata la *luculenta e cara gioia propinqua* a Dante, il quale, se non col Poema, in altro modo, o nei discorsi consueti avrebbe rinnovata la fama di Folco appena tornato nel mondo. Egli è vero che l'onestà scientifica scaccia presto il cavillo, sí che l'Angelitti ebbe poi a scrivere che la frase di Cunizza gli « fa spavento contro il 1301 ».

18. Cacciaguida (*Paradiso*, XVII, 49-51). — Troviamo ora un conforto alla data sostenuta dal dotto astronomo, il quale ebbe appunto a scrivere che il *questo già si cerca* di Cacciaguida sarebbe di gran momento se alludesse a fatti precisi. Il vecchio crociato annuncia al pronipote l'esilio; a te converrà, dice, calunniato come Ippolito, partire di Fiorenza, poiché

> Questo si vuole, questo già si cerca
> e tosto verrà fatto a chi ciò pensa
> là dove Cristo tutto dí si merca.

Dunque nel tempo della visione già la Curia romana voleva l'esilio del Poeta, già cercava il modo di colpirlo e vi sarebbe presto riuscita. È però da vedere quando in Corte di Roma poterono appuntarsi le ire contro Dante. Non mi pare ch'egli potesse esser segnalato come avversario fiero e temibile, tale da doversi colpire in ogni modo, nel marzo o nell'aprile 1300. Già Dante stesso scrisse, se prestiamo fede a Leonardo Bruni: « Tutti li mali e tutti gl' inconvenienti miei dagli infausti comizi del mio priorato ebbero cagione e principio ». Infatti già il primo giorno, 15 di giugno 1300, ch'egli fu priore, « benché per prudenza io non fossi degno, nientedimeno per fede (attestazione vigorosa di partitante) e per età non era indegno », co' colleghi suoi riceveva in consegna, con atto rogato da un altro poeta bianco, Lapo di Giovanni, dal notaio del Comune, e riconosceva una condanna pronunciata dalla Signoría precedente contro tre guelfi neri familiari di papa Bonifazio e mestatori nella Curia a' danni del Comune. E poiché contro l'accusatore Lapo Saltarello e in lor difesa aveva scritto violenta protesta il Pontefice, l'atto de' novelli priori assumeva l' importanza di una affermazione solenne di indipendenza contro le minacce ponteficali.[1] Cosí incominciò quel priorato; ed ecco arrivare il cardinale d'Acquasparta che tosto chiese balía su la città per fare gli accordi tra le parti, ma a lui dettero i priori belle parole assai ma non la balía. Crebbero i tumulti, e i priori fecero energicamente il loro ufficio e sventarono « la

[1] Del Lungo, *Op. cit.*, pp. 371-382.

volontà del Cardinale » che fu presto palese, come dice Dino, finché qualcuno tirò di balestra contro le finestre del vescovado dove quel falsatore della regola francescana alloggiava, sí che partí adirato lasciando la città interdetta e scomunicata. Dopo ciò qual rapporto sui priori fiorentini e su Dante, fedele cittadino, che l'avevano giocato, dovette egli fare a Roma? Da allora papa Bonifazio, che vigorosamente proclamava i diritti sovrani della Chiesa, trovò nell'Alighieri un degno avversario, non meno fiero e tenace tutore delle libertà municipali, sí come attestano le consulte del 1301. Di piú: le accuse raccolte da messer Cante contro Dante e compagni a qual tempo si riferivano se non *dum essent in offitio Prioratus. . . . vel isto offitio Prioratus deposito*? E piú sotto non siamo in pieno 1301 quando si accusano.... *quod darent sive expenderent contra Summum Pontificem et dominum Carolum per resistentiam sui adventus*; e anche per aver trattato e procurato la cacciata dei Neri da Pistoia?

Dunque, assolutamente nessun accenno a colpe anteriori al priorato; e però mi pare di conchiudere che a Roma non si potesse volere né cercare con tanta ferocia la punizione dell'Alighieri se non dopo averlo conosciuto all'opera avversario implacabile e temibile, e cioè Cacciaguida non poteva dire quelle parole se non nel 1301; infatti *tosto* la vendetta fu compiuta.

19. Cane della Scala (*Paradiso,* XVII, 79-81). — Cacciaguida, *temprando col dolce l'acerbo,* continua profetando a Dante l'ospitalità cortese e liberale di Cane, del cui valore, egli dice, non si sono ancora le genti accorte

> . . . . . ché pur nove anni
> son queste rote intorno di lui torte.

La disputa se per *queste rote* si debbano intendere le rivoluzioni di Marte, ove accade il colloquio, e per *anni* quelli del pianeta stesso, pare non abbia ragione di essere. Il Grion volle porre la nascita di Cane al 9 di marzo 1280, e intese appunto che qui si parli di rivoluzione di Marte, come poco addietro aveva fatto Cacciaguida, le quali corrispondono a circa due anni de' nostri; ma poi egli voleva anche correggere *pur dieci anni* per arrivare al 1301, data da lui sostenuta; e ciò è impossibile. Il senso invece è semplice: — solo per nove anni queste ruote (i cieli) si sono aggirati intorno di lui da quando nacque; ora la nascita di Cane pare accertato che avvenisse il 9 di marzo 1291, quindi egli compieva nove anni nel 1300.

20. Adamo (*Paradiso,* XXVI, 118-123). — Intorno al tempo espresso dal primo padre l'Angelitti fa lungo e dotto discorso; raccoglie la tradizione, indaga di quale specie d'anno poteva intendere Adamo,[1] e notando che Dante evita di fargli adoperare la parola *anno*, conchiude che Adamo non poteva avere osservato in vita se non la rivoluzione (cosí si deve intendere la voce *volume*) siderea, di che garbatamenta scherzando gli dà lode, e però anche nel limbo Adamo non poteva pensare ad altre specie di anni; per quanto, osserva, non si possa escludere che imparasse da altri dotti venuti poi nuovi computi. Egli è vero tuttavía che essendo Adamo divenuto beato nulla

[1] Non nascondo che la ricerca intorno al genere di anni di cui possano intendere Malacoda e Adamo fatta dall'Angelitti sarà acutamente scientifica, ma dubito che Dante vi abbia proprio pensato.

poteva essergli ignoto; e con ciò cadrebbe tutto il dotto ragionamento. Seguendo il quale l'Angelitti è tratto a ricercare la posizione del Sole all'epoca della creazione, dell' incarnazione e dell'azione del Poema. Ma nella frase *il sol montava in su con quelle stelle (Inferno*, I, 38-40) si può intendere stelle della medesima costellazione oppure stelle del medesimo segno: e però egli fa il computo per entrambe le interpretazioni; ciò che però non porta ad alcuna conclusione positiva per l'epoca del viaggio dantesco.

III.

Se giunti alla fine delle nostre indagini tiriamo la somma promessa, dei venti luoghi esaminati troviamo che ben nove (1, 4, 7, 8, 10, 13, 14, 16, 20) non offrono appiglio per fissare alcuna data con certezza; i due di Ciacco e del Cavalcanti, pure incerti, danno però maggior ragione al 1300, e per quelli di Farinata, del giubileo, di Vanni Fucci, del Malaspina, di Cunizza e di Cangrande bisogna ammettere proprio il 1300. Invece Nino Visconti, Forese, e Cacciaguida paiono costringere al 1301. Sono dunque otto luoghi per il 1300 e tre per il 1301; ma, tacendo che coi primi si può presumere convengano anche parecchi dei nove incerti, si deve tener conto che, relativamente, il singolo valore dei passi determinanti per il 1300 è molto maggiore di quello che non abbiano i tre luoghi favorevoli al 1301, de' quali solo quel di Forese ha un valore assoluto.

L'Angelitti che, come s'è visto, aveva esaminato soltanto alcuni di questi luoghi, ha concluso così: « Da questi ragionamenti si deduce che, quantunque Dante per mezzo di alcuni dati cronologici abbia cercato di guidare il lettore alla determinazione esatta della data della visione, pure diverse cause hanno contribuito a render vano il suo intento: le indicazioni da lui fornite non possono attualmente valere che a stabilire diverse ipotesi, quasi tutte egualmente probabili. Tra queste sarebbe impossibile decidere, se egli, quasi prevedendo le difficoltà, non ci avesse prestata la maniera di superarle, lasciandoci anche, per servirmi di un' espressione di Le Verrier, nella descrizione dei fenomeni celesti la testimonianza irrefutabile dall'epoca, nella quale ha voluto fingere il suo viaggio allegorico ».

Ora, dopo l'esame di tutti i luoghi, e facendo la debita parte anche alla tradizione costante e non interrotta, non so quanti vorranno sottoscrivere a quell' *irrefutabile* dell'egregio Angelitti. Non perché i calcoli siano errati e l'astronomía abbia torto, ma i poeti alle volte ne fanno delle belle! Proprio in questi giorni il canonico Pietro Maffi[1] dimostrò che i dati astronomici e cronologici della *Conquistata* del Tasso non son quelli della crociata del 1099, ma assai probabilmente quelli del 1587, quando il Poeta stava per intraprendere la correzione dell'opera sua.

[1] *La cosmografia nelle opere di T. Tasso*, Milano, Ghessi, 1898, p. 124 e segg. (Pubblicazioni dell'Osservatorio meteorogico del Seminario di Pavia, n. 1). Mi piace avere occasione di segnalare il dotto e paziente esame del *Mondo creato* che è la parte più notevole di questo volume. Il MAFFI tenta anche una cronologia della *Conquistata*; e in generale esamina sotto l'aspetto scientifico tutte le opere tassiane.

Ma concedendo, ciò che abbiamo da principio ammesso con l'Angelitti, che i fenomeni astronomici della *Commedia* non sono fittizi ma veramente osservati, potrebbe germogliare anche un' altra domanda: come mai Dante ebbe agio di rivolgere la mente e l'attenzione ai fenomeni celesti in quella primavera del 1301 tutta fremente di armi e di congiure, egli, che non dormiva agnello, ma sí vegliava *nemico ai lupi* e secondo il Villani era divenuto « de' maggiori governatori della città e di quella parte » bianca sulla quale s'addensava l'uragano che doveva per sempre disperderla? È tuttavía vero che anche per il 1300, il Del Lungo ha posto in evidenza « la dissonanza del concetto fondamentale del Poema dalla effettiva realtà della vita del Poeta »; poiché « l'azione la quale egli col Poema assume personalmente, e che ne costituisce la favola — l'azione d'un viaggio dalla selva mondana ai regni dello spirito, ossia l'abbandonare la vita attiva per la contemplativa, il ricevere e conseguire ammaestramento, correzione e perfezionamento mediante le scienze del pensiero e della divinità — tale azione egli attribuisca a sé nell'anno 1300 (dall'8 al 15 di aprile), col quale anno non che le cure, ma le turbolenze, della vita attiva prepotevano nella città partita.... e trascinavano volenti o nolenti la intera cittadinanza, non eccettuato lui, Dante Alighieri ».[1] Per tutto ciò non sarebbe piú ragionevole pensare che quando il viaggio lungamente meditato cominciò a concretarsi non ricercasse egli coll'aiuto de' calendari e col calcolo le posizioni astronomiche che dovevano adornare e determinare il Poema sacro? Forse un errore fondamentale in questa ricerca e in questi calcoli tardivi è la causa della contradizione fra l'astronomía e la storia nella *Commedia*.

Bologna, marzo 1898.

ANGELO SOLERTI.

IL DOPPO LIUME DI GIUSTINIANO

(*Paradiso*, VII, 6)

S'allontana osannando nelle profondità luminose del Paradiso lo spirito di Giustiniano imperatore, e su lui Dante s'indugia a notare che *doppio lume s'addua:* che egli con questo doppio lume intenda fissare una speciale caratteristica di Giustiniano, è cosa di cui, a mio parere, non si può dubitare, e lo proverebbe, se non altro, l'essersi indugiato a notarlo. Quindi cade subito, e di per sé, l'opinione di coloro, che nel doppio lume videro raccolto quello della beatitudine celeste e quello della carità esercitata verso Dante. Infatti, se cosí fosse, per che cosa sarebbe Giustiniano diffe-

[1] *Dal Secolo e dal Poema di Dante*, Bologna, Zanichelli, 1898, p. 175-6; e cfr. lo stesso concetto ripetuto a p. 549-50.

rente dagli altri beati? Di piú, a rigor di termini, non si potrebbe parlare di un doppio lume, ma dell'accrescimento di un solo: di quello della beatitudine.

Ai piú di quanti si proposero la questione sovvennero le parole che si leggono nel proemio delle *Istituzioni giustiniane:* « imperatoriam maiestatem non solum armis decoratam, sed etiam legibus oportet esse armatam », e videro nella duplicità del lume la doppia autorità di legislatore e di guerriero. Di legislatore e di imperatore dissero veramente alcuni; ma è chiaro che qui la parola *imperatore* deve esser presa nel suo primo significato latino di comandante d'eserciti, poiché altrimenti la citazione della frase giustinianea non avrebbe senso. Infatti che cosa dice essa se non che la maestà imperiale dove fregiarsi del fregio della legge e della spada? Dimenticare il guerriero, e pur fondarsi su queste parole, sarebbe un dimezzare il carattere di Giustiniano, e un sostituire il fondo, l'autorità imperiale, a uno dei ricami, la gloria militare. Bisogna dunque intendere che il doppio lume venga a Giustiniano Cesare dall'opera sua duplice di legislatore e di guerriero.

Ma è giusto, dal principio astratto affermato da quella frase passando al caso concreto, è giusto dare a Giustiniano anche la gloria di guerriero? Dice egli stesso, o sia Dante gli fa dire (*Paradiso*, VI, 22 e segg.):

Tosto che con la chiesa mossi i piedi
a Dio per grazia picque d'ispirarmi
l'alto lavoro, *e tutto a lui mi diedi;*
ed al mio Bellisar commendai l'armi,
cui la destra del ciel fu si congiunta
che segno fu ch'io dovessi posarmi.

Per quanto il sovrano tutto accentri e assommi in sé, non mi par giusto dare a Giustiniano quello che è di Belisario, anzi questi versi mi pare escludano senz'altro che gli si possa dare la gloria di guerriero, ma intera ed esclusiva quella di legislatore. Caduto cosí uno dei termini della duplicità del lume, cade di per sé tutta questa interpretazione del nostro verso.

Meglio, tuttavía, parrà la sua insussistenza quando si pensi che essa esagerando contrariamente all'altra che vedemmo che dava tutto al cielo, dà tutto alla terra: tutta la gloria attribuisce alle opere terrene di Giustiniano, e dimentica del tutto che la luce è la forma sotto la quale si manifestano tutte, meno quelle della luna, le anime beate,[1] è la forma, dirò cosí, a loro connaturata. Uno dei due lumi dunque deve essere, ed è, per me, indubitatamente quello della beatitudine celeste, quello che accomunando Giustiniano con tutte le altre anime del Paradiso ci dà modo di vedere nello stesso tempo la differenza che è tra lui ed esse, di fissarne cioè la nota caratteristica. Si sarebbe indugiato Dante, scrittore tanto sobrio, a notare questa duplicità di lume, se per essa non avesse pensato di distinguere Giustiniano dagli altri beati? E l'avrebbe distinto efficacemente, ove avesse avuto nel pensiero la sua gloria terrena dimenticando quel fondo comune — la beatitudine celeste — sul quale solamente la

[1] Non bisogna tuttavia dimenticare che se nella luna le anime appaiono a Dante come figure riflesse, Piccarda dice: *Questa è la* luce *della gran Costanza.*

distinzione aveva ragione di essere? Ma, si potrebbe obbiettare, la beatitudine celeste, negli spiriti di Mercurio è una conseguenza dell'operosità terrena, e quindi la distinzione non è che apparente: la distinzione deve farsi sul modo dell'operosità, e questa in Giustiniano fu duplice: ricordare la terra non è affatto dimenticare il cielo. Sta bene, ma si può facilmente rispondere: tutti gli spiriti di Mercurio furono in terra operosi e quindi son beati in cielo, ma l'operosità di Giustiniano fu cosí speciale, ebbe tale una impronta divina,

> *a Dio per grazia piacque d' ispirargli*
> *l'alto lavoro,*

che ben può dirsi che per essa un'altra luce raggiò su lui. Guerriero fu come tanti altri, legislatore di tanta importanza fu lui solo; se l'operosità sua si potesse estendere anche all'armi, l'obbiezione sarebbe giusta, ma poiché non si può — lo vedemmo già, e ora un altro argomento ci offre questa considerazione che come guerriero andrebbe confuso con tutti, mentre solo come legislatore può ambire a una distinzione speciale — si deve assolutamente respingere: l'essere stato operoso in genere gli dà la beatitudine, l'altro lume gli aggiunge la specie, quasi divina, dell'operosità. Da tutto questo risulta manifesto il mio pensiero, che il doppio lume raccolga quello della beatitudine celeste e quello che viene a Giustiniano dell'opera sua di legislatore; ora, l' importanza che ad essa dava Dante è tanto nota a chi ricordi, per tenermi alla *Commedia*, il sesto canto del *Purgatorio* e il sesto del *Paradiso*, che credo inutile ricercare altre ragioni a pro di questa interpretazione. Altre ragioni, del resto, io credo che difficilmente si potrebbero trovare, ché il verso, messo com' è, lascia libero il campo a ogni fantasía di commentatore: può darsi che il Poeta avesse il pensiero solo a quel momento in cui la luce di Giustiniano gli pareva aumentata per la soddisfazione della carità esercitata, e avrebbero ragione i primi commentatori;[1] può darsi che avesse il pensiero al proemio delle *Istituzioni*, e avrebbero ragione i secondi; può darsi finalmente che avesse il pensiero al cielo e alla terra insieme — e doveva averlo perché nel cielo era e al cielo assunse e specialmente distinse fra gli spiriti operosi Giustiniano in riguardo appunto dell' operosità sua terrena — e avrei ragione io.

Sarà piú delle altre sottile l'interpretazione mia, ma sottile è anche, e molto spesso, il pensiero di Dante. Di piú, la seconda opinione mi par fondata sopra un riscontro superficiale e voluto, sopra un principio astratto piú tosto che sopra la realtà della cosa, e la prima restringe di troppo la mente del Poeta: nel *Paradiso* era naturale che, tutto preso della visione, tutto dimenticasse fuori di essa, ma in terra, quando scriveva, era pur naturale che pensasse non tanto all'opera di Giustiniano quanto alla corrispondenza tra essa e la beatitudine di cui lo gratifica, tra essa, tanto grande, e l'opere degli altri beati raccolti nella stella di Mercurio e lui volesse distinguere ed esaltare su questi.

GIOACHINO BROGNOLIGO.

---

[1] Fino a un certo punto, tuttavia, poiché resterebbe sempre che non si tratta di due lumi, ma dell'accrescimento di uno.

LETTERE DI DANTISTI

XIII.

*Il Prof. Raffaello Caverni**
all'ab. G. J. Ferrazzi in Bassano Veneto.

Illustre e Riverito Signore,

Dopo parecchi giorni di distrazioni, in parte volontarie e in parte anche non prevedute e non liete, torno a' miei prediletti studii, e penso a sodisfare all'onore delle sue richieste. In questo foglietto troverà compendiati i *Problemi* e non so s' io l'avrò sodisfatta e quanto all'ordine, e quanto al modo di scriverli. Ma se a Lei non piace cosí me ne scriva liberamente e mi dia norme piú precise e sicure, sulle quali mi metterò con desiderio vivo di compiacerla in tutto quello che alla mia insufficienza sarà possibile.

....

* Mi lascio vincere dalla tentazione di riferire una parte della lettera gentile d'assenso alla pubblicazione presente (A. Fiammazzo).

Egregio e caro Signore,

Le mie due lettere dantesche al Ferrazzi, di cui ricevo le copie, non furono scritte davvero da me con l'intenzione che fossero pubblicate, nè so che sia sovvenuto il pensiero di farlo ad altri che a V. S. Ho paura che la non s'abbia poi a pentire d'averci speso intorno il suo tempo; ma, se ciò non le importa, faccia pure come le piace.

.... Nelle altre cose di ortografia e forse anche di grammatica, spero farà come la mamma, quando vuol mandar fuori qualche suo figlioletto, che, pur lasciandolo cosí vestito da casa, gli spolvera e gli leva le grinze al gonnellino. Dico questo non già perché io dubiti della sua diligenza, ma perché, essendo io nello scrivere, massime privatamente, cosí trascurato, come ritrovo in queste lettere, sappia che, non solo la lascio in libertà di correggere, ma gliene raccomando l'ufficio pietoso. (*Ov' anche ne fosse stato bisogno, mi sarei ben guardato dal valermi di questa facoltà!*)

Pur troppo XXII anni d'esperienza mi hanno fatto conoscere che molto piú sarebbe da correggere nelle idee, piú importanti dell'ortografia. Ma perché allora la pensavo cosí, e cosí la dicevo al Ferrazzi, meglio è rimanere sinceri: sempre a rimettere uno sulla retta via, giova conoscere che un altro, prima di lui, l'aveva sbagliata.

.... ricevei del *Giornale dantesco* il quaderno IX dell'anno IV, dov'era stampata quella mia prima lettera dantesca: memoria che mi fa tornare sulle guance i rossori, pensando alle tante belle cose che ivi dice di me, suggeritele, piuttosto che dal mio proprio merito, dalla sua inconscia amorevolezza.

.... O raccolte insieme queste mie ricordanze d'anni migliori, o sparse per il *Giornale*, che mi è stato tanto caro l'aver conosciuto; tutto riceverò dalla soprabbondanza del suo affetto, a cui sento di non saper corrispondere degnamente.

Quarata, Bagno a Ripoli, 23 aprile 1898.

Affezionatissimo suo
Raffaello Caverni.

Del resto le dirò di passaggio ch' io non reputo impossibile la soluzione del problema celebre dell' anno della visione; e se l' illustre Santini ne disperò, è forse da recarne la cagione al non essere egli troppo dimestico con le cose dantesche, fallo comune al Mossotti, all' Antonelli, e anche in parte al Capocci. Le annunziai già che, dalle terzine 1ª e 2ª del XXVII *Purg.* si rileva che probabilmente la scena ivi descritta dee riferirsi al dí 14 di Marzo 1300; e ora le aggiungo che dalle terzine 27-29 del XXVII *Par.* rilevo, che il tempo a cui riferire quelle circostanze di astronomiche posizioni dev'essere, con molto fondamento di verità, il dí 24 Marzo dell'anno suddetto. Ma un altro dato molto preciso mi parrebbe d'averlo nella t. 27 del XVIII *Purg.*, dalla quale, quando si sapesse preciso la latitudine, assegnata da Dante alle due punte dell' isole di Corsica e di Sardegna, che fanno lo stretto di Bonifazio, se ne inferirebbe con molta precisione la latitudine e la longitudine della luna; cosicché facendo il riscontro con la longitudine e la latitudine, che la medesima luna doveva avere nelle varie ipotesi de' commentatori, si potrebbe sicuramente concluderne quale, tra le tante, meritasse di essere scelta. Io vorrei mettermi dietro a raccogliere dagli antichi questi dati geografici, e forse ne uscirebbe qualche nuova conclusione decisiva. Ella ch' è tanto dotto di bibliografia dantesca, saprebbe suggerirmi nessun libro antico, dove potesse Dante avere piú probabilmente appresa la scienza geografica e astronomica? Non è vero che segua Tolomeo, anzi spesso se ne dilunga: ma di ciò un'altra volta. [1] Mi creda con verace stima ed affetto

Suo dev.mo Servo e Amico
RAFFAELE CAVERNI.

Quarata Antellese, 18 Nov. 1875.

XIV.

Mio caro carissimo Jacopo,

Non so se le giungerà questa mia alle acque di Levico, o se, ricevendola tardi, la leggerà in Bassano: in ogni modo ambirei di venire con queste ciance ad aggiungere letizia a quella che proverà in cotesto luogo, ch' io m' immagino ameno. Oh potessero davvero coteste acque, come quelle della maga, ringiovanirle le membra e conservarla ancora molti anni all'amicizia, alle lettere italiane!

Le *osservazioni*, alle quali fa risposta cortese il Tommaseo nelle lettere al Calcinai, non furono stampate per le ragioni che avrà trovate in una di quelle ultime lettere; e io, volendo compiacere al venerabile avrei data altra forma allo scritto e, lasciato addietro tutto quel che riguardava il P. Antonelli, ne stampai nella *Scuola* quel tanto che concerne le Scienze Naturali. Fu ostetrico a questo mio primo parto il buono e

[1] Furono pubblicati dal FERRAZZI stesso (*Man. dant.*, V, 61 e segg.) i *Problemi* sopra accennati. — Quant' è alle questioni toccate e qui e appresso, si possono veder ora, fra altri, gli studi del RUSSO, dell'ANGELITTI e del D'OVIDIO. (*Giorn. dant.*, V, 375 e cfr. 522; *Rassegna crit. della Letter. ital.*, II, 194). Gran peccato però che il nostro, tutt' inteso poi ad altri studi, non potesse piú svolgere gli accennati argomenti danteschi!

caro Augusto Conti, che mi presentò e mi fece conoscere a quell'ottimo giovane di A. Alfani.

In quelle Osservazioni, come apparisce da una delle lettere del Tommaseo stampate dal giovinetto Tommasi, accennavo ad alcune esperienze da fare col Fonoautografo dello Scott, per le quali avrei sperato che, come la fotografia ferma sulla carta le immagini, cosí potesse la fonografia fermare i suoni fuggevoli delle parole.[1] Ma la difficoltà dell'avere un Fonoautografo, e piú l'essere io sbalzato allora dal gabinetto di una scuola di fisica alla sacrestia di una parrocchia, per cui i' mi trovai a un tratto fra gente in tutto nuova, e con tutt'altri pensieri che di fisiche esperienze; tutto questo fu cagione ch'io non potessi allora tentare la pruova; né di tentarla, nelle condizioni mie presenti, ci veggo ancora speranza.

Nella lettera del 18 Novembre accennavo alla scienza astronomica di Dante, e dicevo che non è seguace pedantesco, come alcuni credono di Tolomeo. Io sono al presente, giacché ella mostra desiderio d'intendere di questi miei studi che vengono a rallegrarmi la solitudine campestre, io son dietro a raccogliere materiali a un Discorso, ch'io vorrei scrivere sopra le tradizioni platoniche raccolte da Galileo, a fecondare quelle scienze che, ripensate dalla mente di lui e dichiarate al mondo, parvero nuove. Il soggetto mi sembra degnissimo di studio, e io mi vi riscaldo ogni giorno piú, vedendo massimamente che questo è terreno vergine, e da ripromettersene, coltivato con amore, frutto abbondante.[2] Ripensando ora a Platone e alla poesia di quelle altissime speculazioni, non mi pareva vero che Dante si potesse tener cosí stretto alla prosa fredda di Aristotile: e infatti ripensandoci meglio a me pare il *Paradiso* tutto platonico: platonico non solo nella forma di tutta la speculazione o quella che può chiamarsi la macchina del poema, ma anche, a costo di contradirsi, in qualche minima parte, come quando, per esempio, lasciato addietro Aristotile e Tolomeo seguita Filolao e Pitagora e Platone e gli egiziani in far che Venere e Mercurio s'aggirino attorno al sole (*Paradiso*, XXII, t. 52). Schiettamente platonica è la terzina, che leggesi nel XXVIII del *Paradiso: Questi ordini di su tutti rimirano:* e da Platone gli venne quella mirabile intelligenza della forma vera della terra; intelligenza ch'è in Brunetto non meno chiara, e alla quale non pensano que' che magnificano Dante precursore del Newton.

In quella stessa lettera, mi ricordo, accennavo anche al problema celebre dell'anno della visione, e citavo alcuni luoghi della *Commedia*, e alcuni calcoli cronologici da me fatti, da' quali poter venire, con qualche probabilità, alla soluzione desiderata. Ma alcuni altri studi e lavorucci, che ho tra mano, m'hanno arrestato dal proseguire coteste indagini, e a dir la verità (contrariamente a quel che scriveva allora) sento poco animo di rimettermici dentro con speranza di riuscita, parendomi che la scienza astronomica sia, piú spesso che non si crede, trasformata da Dante in poetica fantasia. — Questo io asserirei ora di certo, che il pretendere di ritrovare in tutto il poema

[1] Ricordiamo che il CAVERNI « precorse ne' suoi dotti studi fisici le scoperte telefoniche dell'Edison » (DE GUBERNATIS, *Piccolo dizionario*, ecc., Roma, 1895, p. 962).

[2] Qui è in germe accennata l'opera monumentale del CAVERNI (*Storia del metodo sperimentale in Italia*), ch'ebbe il premio dell'Istituto veneto.

quel rigore matematico che in un trattato astronomico è una ubbia incominciata ad entrare ne' nostri cervelli da pochi anni in qua. I nostri vecchi, che meditavano piú serio di noi, non la pensavano cosí, e io mi ricordo aver letto in que' bei dialoghi del Manetti, pubblicati dal Gigli, che benché Venere, alla quale si accenna nella t. 7 del I del *Purgatorio,* fosse astronomicamente a 15° dall' Acquario, nonostante il P. la pone ne' Pesci, perché cosí *quadrava alla sua fantasia.* E anche la Luna, seguita il Manetti, che Dante dice essere stata piena quando si smarrí nella selva, non era piena se non al proposito suo. Quante altre cose accomoda il Divino Cantore al suo proposito e alla sua fantasia. Ma i commentatori moderni vorrebbero della *Commedia* farne un Almagesto.

Del *Dizionarietto delle voci e modi dell'uso popolare toscano*, sono stati tirati a parte alcuni foglietti, che tra pochi giorni le manderò: alla fine del presente anno si finirà di stampare.[1] Questo volumetto dovrebbe, nella mia intenzione, essere il primo di alcune strenne Dantesche, che vorrei via via pubblicare. Parecchie sarebbero queste strenne disegnate nella mia mente, e per le quali ho raccolto altri materiali, ma per ora non le parlerò che di due, che dovrebbero seguitare al Dizionarietto in una delle quali vorrei raccogliere i problemi astronomici, nell'altra, che sarebbe la terza strenna, i Dialoghi. Ne' Problemi avrei intenzione di dimostrare rigorosamente ciò che nella Astronomia Dantesca è di geometrico, e secernerlo da tutto quel ch'è poetica fantasia; e per non fare di Dante un astronomo del giorno, vorrei ricercare ne' libri antichi i dati scientifici alla soluzione di ciascun problema, lavoro che potrebbe forse giovare anco alla storia dell'Astronomia. Io cominciai questi problemi a Firenzuola, per dare agli scolari un saggio di nuove applicazioni della matematica, e la curiosità gli dilettava, e il ritornare dalle scienze alle lettere, con pensiero amoroso, giovava. Invece di tanti problemi inutili ed uggiosi, perché aridamente astratti, non se ne potrebbero dar di simili a questi agli studenti di Trigonometria, o per esercizio pratico, o per prova d'esame? Il mio volumetto verrebbe con que' problemi a fare a' professori di Matematica anche questa domanda.

De' Dialoghi ella già conosce alcuni pubblicati nell'*Ateneo*, ma dacché l'Ateneo è morto, son venuto raccogliendo materia a parecchi altri. In uno di questi vorrei dimostrare quanto leggermente i moderni, quasi a gara, abbiano aguzzato l' ingegno per trovare nella *Commedia* tutta la scienza e le scoperte de' nostri giorni, e la non può può credere, caro Sig. Iacopo, quanta passione io provai a leggere nel vol. II del suo Manuale, quel ch'ella pone sotto la rubrica *Fisica.* — Nel V del *Purgatorio* è un'ubbia il pretendere che diavisi la ragione fisica del precipitarsi i vapori acquosi dell'aria, per diminuzione di temperatura. Secondo l'Alighieri il freddo, come piú denso, spreme i vapori, o come altrove dice gli *stipa,* parola e ragione che del fatto rende anche il Magalotti, a' tempi dell'Accademia del Cimento; ché la fisica vera della pioggia fu data dal Guericke pochi anni dopo. — Nel v. *Quasi torrente ch'alta vena preme* intendono delle pressioni idrauliche. La rivelazione non sarebbe avvenuta

[1] Reca la data del 1878 (cfr. e correggi in questo *Giornale* la nota alla pag. 424 dell'anno IV).

se avesse detto *spreme*. Ma è una compassione a pensare che la forma di un verso possa inchiudere una notizia che non si rivelò chiara a Galileo né al discepolo di lui, l' idraulico Michelini, a cui l' ignorare quel principio delle pressioni viziò il trattato celebre delle *Direzioni dei Fiumi*. La fantasia poetica del repentino levarsi, su dalle acque del mare, la montagna del Purgatorio, ha fatto celebrare Dante come un precursore di Elia di Beaumont, quasi che le storie de' repentini sollevamenti dell' isole nel Golfo del Santonno, e ch' e' poteva aver lette in Plinio o in Plutarco non potessero essere favilla sufficiente da accendere quell'altissima fantasia.

Ma quello che piú mi fa maraviglia è che a Dante non s'attribuisce il merito per quella parte che ragionevolmente gli converrebbe, dico nella diligenza dell'osservare i fatti materiali, intorno a che ho per un altro dialogo materia abbondante. Per dargliene un saggio il v. 88 del XXX del *Purgatorio* contiene un'osservazione delicatissima e degna di Galileo, che cioè l'acqua, trasformandosi in neve o in ghiaccio, ricresce di volume. Nella terzina 3 del XXVI del *Purg.* bellissima è l'osservazione fotometrica della fiamma, e in quel *contristargli del petto*, ch' e' dice avergli fatto l'aura morta d' inferno, ricopiato dal Boccaccio, che della frase dantesca non ritrae bene spesso che la scorza; in quel verso e in quella frase è inclusa un'osservazione fisiologica bellissima, che cioè al buio si respira peggio che all'aria aperta. Se qualcuno avesse voluto davvero far rilevare la scienza fisica di Dante, non dovea lasciare indietro la t. 11 del XVII del *Purg.* nella quale si vede che l'osservazione diligente fece al P. indovinare la vera ragione fisica dello scoppiare le bolle dell'aria nel giungere alla superficie dell'acqua; ragione ch' e' mostra di non intendere il segretario stesso dell'accademia del Cimento, dove dice che si rompe la bolla alla superficie del liquido, per il repentino urto nell'aria. [1]

A un altro dialogo darebbe materia un nuovo commento da fare per via di disegni su que' versi ne' quali s'accenna a direzione di moto e a descrizione di luoghi, a che non badando i commentatori, pare a me che siano corsi in sbagli o non abbiano almeno, come si conveniva, dichiarati i luoghi piú oscuri..... Ma io mi sono imbarcato in un pelago da non uscirne piú, e questa lettera minaccia di riuscirle piú purgativa dell'acqua di Levico. Dunque con la coscienza di avere ubbidito al mio Sig. Iacopo la fo finita.

Vorrei anche dire che quel ch' Ella accenna in principio della sua lettera, di voler fare menzione di me nel suo volume, m' ha fatto l'effetto stesso, che può fare l'annunzio delle nozze a una fanciulla; un misto di timore e di compiacenza pudica. Ma perché la non mi creda, po' poi, tanto fanciullino, sappia ch' io son nato, se non sbaglio, nel 37, non mi ricordo in quale giorno del Marzo. Non piú, non piú: seguiti a voler bene a chi ne vuole a Lei tanto tanto.

Suo Affmo.

R. Caverni.

Quarata, 23 luglio 1876.

[1] Per queste osservazioni cfr. il *Manuale dant.* del Ferrazzi, vol. V, pagg. 375, 402, 419, 425.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

Recensione.

GIOVANNI PASCOLI. « *Minerva oscura* ». *Prolegomeni: La costruzione morale del Poema.* Livorno, Tipogr. di Raff. Giusti editore libraio, 1898, in 8°, di pagg. VII-216.

. . . .
e quel libro era antico. Eccolo aperto
. . . Un uomo è là che sfoglia da la prima
carta a l'estrema, rapido, e pian piano
va da l'estrema a ritrovar la prima.

Io lo sento, tra le voci erranti,
invisibile, là, come il pensiero,
che sfoglia, avanti indietro, indietro avanti,
sotto le stelle, il libro del mistero;

Cosí il Pascoli in uno dei suoi piú leggiadri poemetti ritrasse forse sé stesso a Castelvecchio di Barga, curvo sul divino poema, (negli occhi intenti la vertigine d'ombra delle amate rondinellle bianche), scrutante il pensiero infinito,

come il mare infinito.

Egli affissò gli occhi, desiderosi d'inseguire il vero, là dove l'Alighieri sembrava parlare piú forte ed oscuro, ed in un gaio crepuscolo estivo,

mentre i padiglioni
tumidi al vento l'ombra tende, e viene
con le deserte costellazioni
la sacra notte

gli parve forse di possedere la chiave del grande mistero, che ci ha sinora impedito di intendere i criteri, secondo i quali sono distribuiti i tre regni.

La costruzione morale del Poema fu uno dei quesiti piú discussi in questi ultimi anni; di essa ebbero a scrivere il D'Ovidio, il Del Lungo, lo Scherillo, lo Zingarelli e piú altri; [1] ma ad una soluzione definitiva non siamo ancor giunti. Le molte

[1] Cfr. specialmente F. D'OVIDIO, *Della topografia morale dell'« Inferno »* in *Nuova Antologia*, a. XXIX, 3ª serie, LIII, f. XVIII; M. SCHERILLO, *Alcuni capitoli della biografia di Dante*, Torino, 1896, passim; ZINGARELLI, *Il sesto cerchio nella topografia dell'« Inferno »* in

ricerche, varie nei metodi, diverse per profondità di interpretezione, giovano pure a mostrarci sempre nuove facce del prisma misterioso del pensiero dantesco, a farci meglio intendere le armoníe piú recondite del divino Poema. Il benvenuto pertanto al volume del Pascoli, [1] a questa nuova ed ampia ricerca, che prima osa affrontare il grave problema della costruzione morale di tutta la *Commedia* e distribuisce le anime dei tre regni secondo un unico criterio di classificazione.[2]

Il Pascoli intende rischiarare il luogo oscurissimo che va dal VII al IX dell'*Inferno*, e parte dal principio che Dante volle « che la sua *Comedia* parlasse faticosa e forte », e « radi avessero ad essere coloro che intendessero bene sua ragione, pago che la bellezza ne fosse veduta, se la bontà non ne era sentita ». [3] Dante si proponeva però un fine d'ammaestramento vitale, e noi possiamo quindi sperare che alcuno giunga a ben comprendere la *Divina Commedia*, purché segua l'attore, nel suo passaggio « di servo a libertate ». [4]

Giorn. dant., IV, 194; FRACCAROLI, *Giorn. dant.*, III, 561; G. DEL NOCE, *Sulla proda della valle d'abisso*, in *Giorn. dant.*, IV, q. IV: *Bull. della S. d.*, n. s. III, 44: *Coll. di opusc. dant. ined. e rari*, n. 22. *Lo Stige dantesco ed i peccatori dell'antilimbo; Nel primo vallo di Malebolge* in *Giorn. dant.*, III, 487; G. AGNELLI, *Tra il quinto ed il sesto cerchio dell' « Inferno »* in *Giorn. dant.*, V, 3° ed altri studi precedenti; A. DOBELLI, *Superbi ed invidi nella prima cantica della « Divina Commedia »* in *Giorn. dant.*, II, 412; AGRESTI ALBERTO, *Note dantesche: I. Sul collocamento degli eretici nell' « Inferno » di Dante: II. Dov'è punita nell' « Inferno » di Dante la matta bestialitade: III. Dante e i paterini*, Napoli 1896 in *Bull. della Soc. dant.*, 1840, p. 38, n. 3, 4, 5; E. SACCHI, *L' « Inferno » di Dante e i sette peccati capitali* in *Nuova Rassegna*, Roma, 1894; D. V. RUSSO, *Nell' « Inferno » di Dante. Di una nuova costruzione della valle d'abisso* in *Giorn. dant.*, III, q. II; *Per un nuovo disegno del « Purgatorio »* in *Giorn. dant.*, V, q. I e II; A. GALASSINI, *I cieli danteschi: pensieri* in *Rassegna nazionale*, XVI, 1 nov.-16 dic.; L. FILOMUSI-GUELFI, *Lo Stige dantesco e i peccatori dell'antilimbo* in *Giorn. dant.*, V, q. I, p. 89; *La struttura morale dell' « Inferno » di Dante* in *Giorn. dant.*, I, 341; *La struttura morale del « Purgatorio » dantesco* in *Giorn. dant.*, V, q. VIII-X; *La struttura morale del « Paradiso dantesco »* in *Giorn. dant.*, V, IX-XIII; G. FEDERZONI, *Sopra Celestino V e Rodolfo d'Asburgo nella « Divina Commedia »*, Rocca S. Casciano 1898; G. GHIRARDINI, *Gli invidiosi nella palude Stigia*, Cefalú, 1896: E. PROTO, *Gli eresiarchi* in *Giorn. dant.*, V, q. VIII; O. SALVADORI, *L'unità morale dei tre regni della « Commedia »* in *Giorn. dant.*, V, q. VII; G. FAUCHER, *Accidioso o invidioso fummo?* Napoli 1892; G. TRENTA, *Gli ignavi e gli accidiosi dell' « Inferno dantesco »* in *Giorn. dant.*, I, 513-551; V. INGUAGIATO, *La candida rosa* in *Giorn. dant.*, II, 453; F. SAVINI, *I superbi, gli invidiosi, gli accidiosi nell' « Inferno dantesco »* in *Giorn. dant.*, II, 343; PAUL POCHHAMMER, *Tre questioni dantesche modestamente proposte da uno straniero* in *Giorn. dant.*, III, q. VIII; L. M. CAPELLI, *Le gerarchie angeliche e l'ordine dei beati* in *Giorn. dant.*, V, q. I.: *Le gerarchie angeliche e la struttura morale del « Paradiso dantesco »* in *Giorn. dant.*, VI, q. VI; R. GATTA, *Il « Paradiso » dantesco*, Torino 1895; R. FORNACIARI, *Bull. d. S. d.* n. s. III, 44; G. LUISO, *Struttura morale e poetica del « Paradiso » dant.* in *Rassegna nazionale*, 16 luglio 1898. Questo ricco materiale bibliografico venne dal Pascoli del tutto trascurato.

[1] « *Minerva oscura* » in parte cfr. *Convito*, n. VI e VIII (rec. di G. L. PASSERINI, in *Giornale dantesco* Bull. bibl. a V, n. 841 q. XII): il *Messo del cielo* in *Vita italiana* III, 18-19; *Intorno la costruzione morale della « Divina Commedia »* in *Vita italiana*, III, 21.

[2] Cfr. però anche i deboli tentativi del FIORETTO (*Corrispondenze simmetriche della « Divina Commedia » di Dante Alighieri*, Treviso, 1888) e del GENNARI DA LION (*Della unità di sistema distributivo nella « Divina Commedia »*, Trani, 1890).

[3] Della fortezza della sua *Commedia* Dante ci avverte in *Inferno*, XI, 61; *Purgatorio*, VIII, 19; *Convito*, II, 1; I, 3, 4; *Paradiso*, II, 1-15: *Convito*, I, 13.

[4] C. I-V, p. 1-16.

Superata la porta di Dite Dante ha ragione di credere al suo duca e gli richiede un compenso del tempo che sono altrimenti per perdere, ottenendone la dichiarazione di tutto l'*Inferno;* ma la dichiarazione non è chiara, essendo fatta da chi è simbolo di cosa nella quale noi non possiamo riporre la nostra intera fiducia, e ad ogni modo Virgilio, anche ove l'avesse potuto, non l'avrebbe del tutto chiarita. perché egli è il maestro, e il maestro deve lasciar lavorare l' intelletto del discepolo.[1] Accettata la divisione di Virgilio, noi ci dobbiamo render ragione del dove e del come Dante ha punito due dei sette peccati capitali, l'Invidia e la Superbia. La lezione che lo stesso Virgilio fa a Dante nel *Purgatorio*, può illuminarci su quanto di non chiaro ha la prima esposizione, giacché entrambi riguardano le sette divisioni di peccatori; la prima quattro già vedute e tre da vedere in tre cerchietti, la seconda tre già vedute e quattro ancora da vedere.

La lezione dell'*Inferno* lascia qualche cosa da meditare al discente, quella del *Purgatorio* non è compiuta,[2] giacché è ancora per Dante un mistero la « *nobile virtú* », mistero che gli vien rivelato dall'aquila, quando mancano di visitare al Poeta tre cieli.[3]

Esamina quindi il Pascoli l' ultimo dei quattro peccati oscuri. Dove esso è punito si rizza « *l' imperator del doloroso regno* », un superbo.

Nell' uomo, come negli angeli, la superbia si appalesa colla ribellione ai decreti di Dio, e l'empietà è tanto maggiore quanto piú facile è l'osservare il decreto che s' è violato. I precetti di giustizia si possono dividere in quattro di religione e di pietà, ed in altri sei di giustizia propriamente detta; piú facili ad osservarsi sono i primi, e perciò con maggiore ingiustizia vengono violati. « Cosí io mi avviavo a riconoscere che era ben possibile che Dante, secondo la dottrina di Agostino e di Tomaso,[4] dicesse superbi quegli uomini, i quali avessero violati quei precetti, che una volta violati, non si potevano scusare con alcuna imaginazione di giustizia », perché il traditore offende i precetti di religione e di pietà che comandano l'amore verso Dio ed i parenti, ed anzi i condannati del nono cerchio hanno offeso direttamente Iddio, tradendo le persone, che per il benefizio piú avevano di Dio, e quelle che per Dio erano state accolte alla mensa ospitale.[5]

L' invidia è figlia della superbia, e mentre questa è contro Dio, quella è contro gli uomini.[6] « Come l'angelo fu superbo e perciò invido, cosí anche l' uomo dalla superbia passò all' invidia ed il peccato di Caino seguí quello di Adamo ». In Malebolge, nel cui mezzo vaneggia il pozzo della superbia, è pertanto punita l' invidia ossia la frode, « che uccide soltanto lo vincol d'amor che fa natura, ossia quello che lega l'uomo all' uomo ». Gerione è il serpente con la faccia d' uom giusto, « l' invidia stessa infernale » come dice Agostino.

[1] *Purgatorio*, XVII, 139; XVIII, 46.
[2] *Purgatorio*, XVIII, 46.
[3] V-IX, p. 16-27.
[4] *Civ. Dei*, XIV, 12, 13, 2.ae 2.ae CXXII, 1, 5.
[5] §§ X-XIV p. 27-42: Cfr. sui superbi oltre gli articoli citati FILOMUSI-GUELFI ne *L'Alighieri*, I, 168, 309.
[6] S. AGOSTINO, *De Virgin.*, XXXI: *Civ. Dei*, XIV, 11. *Convito*, I, 4.

I seduttori, gli adulatori, i simoniaci, gli indovini, i falsatori, ecc. sono tutti degli invidiosi, e come tali si appalesano a Dante, inoltre nei loro atti e nelle loro parole in loco di pietra e di color ferrigno, ricordante « il livido color della petraia » della seconda cornice si agitano dolorando, e come l' invidia con la superbia, cosí i peccatori di Malebolge hanno qualcosa di comune con quelli della ghiaccia.

L'atto malvagio è di triplice composizione, giacché per lui si desidera dall' intelletto il falso, dalla volontà il male, dall'appetito sensitivo il male sensibile, e codesta triplice composizione simboleggia l' imperador del doloroso regno. [1]

La violenza non è altro che la matta bestialitade, [2] come appare anche dai demoni ad essa preposti (Minotauro, Centauri, Arpíe), che hanno soltanto due nature simboleggianti il mal volere e l'appetito sensitivo, e che l' intelletto manchi al primo girone lo disse Dante, cieca chiamando la cupidigia e folle l' ira punite nel fiume di sangue.

L' usuriere è un iracondo, perché le cause d'ira si riducono alla *parvipensio*, ossia al disprezzo, [3] ed egli dispregia per sé natura e per la sua seguace, e perciò Dio, vendicandosi in tal modo del disprezzo nel quale è tenuto da Dio, che gli impose il comandamento di trarre il suo sostentamento dalle proprie fatiche. [4]

Dai tiranni si piangono gli spietati danni, ossia le pene inflitte, senza ascoltare, pietà, violentemente; i guastatori ed i ladroni sono puniti nel settimo cerchio, per avere sí con la ragione appresa un' ingiuria, ma non séguito poi nel vendicarsi la ragione stessa, prendendosela con tutti, senza piú attendere se rei verso loro o no.

I sodomiti spregiando natura, vollero vendicarsi del dispregio di Dio (che essi letterati di gran fama piú che altri sentivano nel cuore), che aveva loro imposto il precetto « *crescite et multiplicamini* » insieme colle terribili imposizioni di morte e di sventura, per le quali appariva maledizione quello che fu benedizione, e pena del peccato quello che è gloria del connubio. [5]

Fra i peccati di *Purgatorio* e quelli d' *Inferno* avvi però una grande differenza, [illegible], giacché a quelli manca l'aversione [6] da Dio ed in essi si punisce solo la conversione [illegible] e ad un commutevole bene.

Questa mancanza d'*aversio*, fra i peccatori del Purgatorio ci spiega come Dante [illegible] ponesse qui i sodomiti fra i lussuriosi, giacché tolto dal peccato dei sodomiti ciò per [illegible]

[1] §§ XV-XIX, p. 42-61. Il Menza vide erroneamente in Lucifero il tipo dell' umanità che va [illegible] spegnendosi (*Giornale dantesco*, III, 218), né so perché il De Gubernatis volle in esso vedere [illegible] delle riminiscenze indiane (*Giornale dantesco*, III, q. II). G. De Leonardis nel suo articolo [illegible] il *Satana di Dante* (*Giornale dantesco*, I, 218) molto opportunamente ricorda l' interpretazione [illegible] di Iacopo di Dante, che molto si avvicina a quella del Pascoli. Cfr. anche F. Ferri-Mancini [illegible] *Saggi letterari*, Torino 1889 al cap. *Il Lucifero di Dante*.

[2] *Giornale dantesco*, II, 204, polemica di F. Ronchetti.

[3] Tommaso I, 1ae, XLVII, 2.

[4] Si passi ora alla tasca degli usurieri che aveva certo colore e certo segno, in cui si pasce l'occhio di questi peccatori, e si vedrà con quanta accortezza il Poeta significhi come essi fossero teneri d'alcuna eccellenza, e come perciò propensi a considerare disprezzo il comandamento di trarre il sostentamento dalla propria fatica.

[5] §§ XXI-XXVI, p. 64-89.

[6] Tommaso, I, 2ae LXXII, 5; 3ae LXXXVI, 4; I, 2ae LXXXVII, 4; II, 2ae CLXII, 6.

cui esso era piú veramente un allontanamento di Dio, cioè la volontà d'impedire la generazione della prole, rimaneva pur sempre l'atto materiale, che è di lussuria.

L'*Etica* aristotelica (VII 4) distingue gli incontinenti fra gli incontinenti d'ira e quelli della concupiscenza e ciò conferma in molti punti s. Tommaso (2^a 2^{ae} LIII, 5; CLVI 4; CLVIII 4; CLV 2 : CLVI 2), cosí quei della palude pingue sono gli incontinenti d'irascibile, e que' de' cerchietti superiori gli incontinenti di concupiscibile. Gli incontinenti del quinto cerchio si distinguono dagli iracondi del settimo in quanto non fecero ingiuria ad altrui, ma la vollero fare rodendosi continuamente per l'odio e la rabbia. Essi non fecero il bene perché sotto il predominio dell'irascibile amavano il male, né fecero il male perché allora sarebbero puniti tra i violenti; non fecero pertanto né il bene né il male, come i vili dell'antinferno, ma colla differenza che questi sciaurati mai non fur vivi, ossia non si giovarono della libertà concessa da Dio per suo maggior dono, e gli incontinenti ne profittarono solo per amare il male.

Cosí i fitti nel limo scontavano l'essere stati in vita tristi, l'essersi quetati nel male, ed i rissosi nel brago sono puniti per esser sorti sí alla vendetta, ma non averla compiuta per timore.[1] Una somiglianza è pure fra i sepolti nelle arche e i sospesi nel limbo, giacché entrambi non hanno adorato e riconosciuto il Creatore : ma fra i non credenti ed i non battezzati avvi la differenza che volontaria al tutto era stata la mancanza di fede negli uni, quasi involontaria negli altri. « Sola la vista fa libero, diretto, sano l'arbitrio e l'ignoranza è quella che l'offende e lo travía; e si può dire che tutti i peccati che da ignoranza provengono, si possono ridurre ad accidia (Tomaso I 2^{ae} LXXXIV 4). Accidiosi erano dunque in certo modo e quelli del Limbo e quelli delle arche,[2] ed accidiosi tutti vengono ad essere quelli dell'antinferno, o quelli dell'antidite, e degli uni e degli altri quelli di là dal fiume e immersi nella palude pingue accidiosi rispetto alla vita attiva, quelli di qua dell'Acheronte e lungo gli spaldi di Dite, accidiosi rispetto alla vita contemplativa ed intellettuale ».[3]

Passiamo al *Purgatorio*. Qui appaiono al Poeta due specie di negligenti, in certo modo accidiosi: quelli che avevano smarrito l'eterno amore per maledizione ecclesiastica, e, segregati dalla comunione dei fedeli, erano posti nella condizione degli infedeli e questi corrispondono ai sospesi del limbo, ed agli eresiarchi : e quelli che piú non essendo in istato d'infedeltà vissero *aversi* e si convertirono solo all'ultimo, e questi corrispondono come agli ignavi dell'antinferno, cosí agli altri accidiosi dello Stige, che vissero e morirono *aversi*, pur non avendo fatto ingiuria propria, e come tra questi staranno « come porci in braco » gran regi, cosí tra i negligenti stanno in

[1] Cfr. anche G. Del Noce, in *Bull. d. Soc. dant.*, n. s. III, 44 « *Gli ignavi d'antinferno* » (coloro che per pusillanimità compirono atti ad altri nocivi); *Coll. di opus. ined. dant. o rari*, n. 22 « *Lo stige dantesco e i peccatori dell'antilimbo* ».

[2] Agresti Alberto, *Note dantesche*, cf. la Iª. Napoli, 1896; P. T. Bottagisio, *Il Limbo dantesco*, Padova, 1898. N. Zingarelli, *Gli sciaurati ed i malvagi nell'* « *Inferno* », in *Giorn. dant.*, I, 6,

[3] [illegible] XXVI-XXXI. p. 89-113.

una valletta imperatori, re e principi, puniti per qualche loro negligenza; seguono quindi i sette peccati nell'ordine stesso dell'inferno.[1]

Nel *Paradiso* abbiamo un antiparadiso, che comprende i cieli della Luna e di Mercurio, e che corrisponde all'antidite, all'antinferno e all'antipurgatorio; quindi i cieli di Venere, che risponde alla bufera infernale ed al fuoco del Purgatorio; del Sole, ove sono i famelici di manna spirituale, ben diversi dai golosi d'inferno e di purgatorio; di Marte, ove gioiscono i guerrieri della fede, i liberali del loro sangue che sprezzano oro ed argento (*Paradiso*, XIV, 109), mentre gli avari dell'inferno e del purgatorio a questi metalli sacrificarono tutto; di Giove, la spera dei giusti re i quali fan ricordare i « *gran regi* » del brago di Stige. Questo delle sfere di Venere, del Sole, di Marte, di Giove, è come un paradiso medio, assegnato alla virtú. Contrapposto all'ira ed alla violenza è certo il cielo di Saturno, il re mite della pace; a Malebolge ed alla cornice degli invidi sembra opporsi quello dei Gemini; ed al centro della fossa il Primo Mobile da cui comincia il moto che là quieta. In fine è l'Empireo, e nell'Empireo Dio uno e trino.[2]

Cosí il Pascoli crede aver risolto il gravissimo problema della costruzione morale della *Divina Commedia*. Nove sono i cieli del *Paradiso* piú l'Empireo, e nove i gironi dell'Inferno piú la superficie terrestre, con la selva selvaggia; i peccati sono sette ed uno di essi, l'accidia, è punito in tre gironi nelle sue diverse specie; vi è di essa una quarta specie, quella degli sciaurati che mai non fur vivi e quelli restano nel vestibolo, nella Terra dove essi vennero invano.

Il *Purgatorio* riproduce, come monte può riprodurre baratro, l'*Inferno*; egli ha sette scaglioni per i sette peccati nello stesso ordine dell'*Inferno*; ma il quarto dell'uno combacia col quinto e col sesto dell'altro, comprendendo l'accidia come lento amore. Poiché nove hanno a essere anche nel *Purgatorio* le partizioni, si aggiungono ai sette scaglioni un antipurgatorio, diviso in due parti scomunicati e non scomunicati.[3]

Ai prolegomeni seguono 5 appendici; la prima discute del Messo del cielo, che per il Pascoli sarebbe Enea;[4] la seconda analizza l'episodio del conte Ugolino, il quale avrebbe coi denti violate le carni, forse il teschio di alcuni suoi figli e nipoti.[5] Nella terza vengono esaminate alcune difficoltà che presentano le interpretazioni del Bartoli, e di altri commentatori,[6] nella quarta si ricordano i *Moralium Dogma*.[7]

Della quinta appendice, dedicata alle corrispondenze delle tre cantiche,[8] riprodu-

[1] §§ XXXII-XXXIV, p. 113-124. FLAMINI, *L'ordinamento morale dell'« Inferno »*, in *Spigolature di erudizione e di critica*, Pisa 1895. Dimostra il parallelismo fra l'*Inf.* ed il *Purg.* P. BILANCINI. *Nel regno dei negligenti: oss. sull'Antip.*, in *Rassegna pugliese di sc. lett. ed arti*, vol. XI, n. 5, p. 147.

[2] §§ XXXII-XXXIII, p. 113-124.

[3] §§ XXXVI-XXXIX, p. 132-149.

[4] Pag. 151-159.

[5] Pag. 160-176; cfr. DEL NOCE G., *Il conte Ugolino della Gherardesca*. Roma, 1889.

[6] Pag. 177-209.

[7] Pag. 209-211.

[8] Pag. 211-216.

con nuove osservazioni, con ravvicinamenti impensati e peregrini, con rapide sintesi gioverà in mille modi all' interpretazione dei tanti altri punti oscuri, o meno capiti dei quali pur troppo non è scarsezza nel divino Poema.

« L'ordine dei peccati come è in Dante, osserva il Pascoli, si trova in S. Bona ventura, Ugo da S. Vittore, S. Gregorio, non in S. Tomaso », [1] e frequenti sono raffronti che egli istituisce con sant'Agostino, ed altri dei neoplatonici cristiani. [2] I padr della Chiesa sono anche a parer mio i veri maestri di Dante, e la critica piú recente lasciato ai tomisti di Friburgo [3] ed ai vaticanisti dell'istituto Leoniano, [4] il vanto d fare di Dante un timido seguace di s. Tommaso, trova sempre nuovi punti di contatto fra il pensiero dantesco e le teorie di Platone, quali ci furono tramandate dai mistic e dai santi Padri.

Acuta e di un certo effetto suggestivo è la spiegazione che il Pascoli dà della re pentina discesa delle anime dei traditori all'Inferno, ricordando il « mentre si eleva vano allora furono abbattuti », e la velocissima caduta del primo superbo. [5]

Nuova è l'osservazione, che i dannati, a dimostrare la loro *aversione* da Dio, non ne pronunciano mai il nome, ma lo esprimono con locuzioni diverse, cosí il *Giove* di Capaneo, il *Re dell'universo* di Francesca, il *sommo Duce* di Farinata, l'*Altrui* di Ulisse il *Possente*, il *Colui che la gran preda levò a Dite, l'uom che nacque e visse senza pecc*

[1] Pag. 27. In un mio recente studio (*Giornale dantesco*, VI, q. VI) dimostrai che anche beati sono distribuiti secondo i criterî di san Bonaventura.

[2] §§ XXXVI-XXXIX, 132-149.

[3] *La « Divina Commedia » con commenti secondo la Scolastica* del P. G. BERTHIER, F burgo, 1892-97.

[4] *La « Divina Commedia » di Dante Alighieri con commento del* prof. GIACOMO POLETT Cfr. rec. di F. TORRACA in *Bull. d., S. d.* n. s. II, 129-132 e articolo di AGNELLI in *Gior dant.*, I, 145.

[5] Cfr. VITO FORNARI, *Sul « Convito » di Dante*, in *Dante e il suo Secolo;* L. M. CAPELLI *« Timeo » nell'opera di Dante* in *Giornale dantesco*, II, 470: *Ancora del « Tesoro » nell'opera Dante* in *Giornale dantesco*, V, 12: *Le gerarchie angeliche e l'ordine dei beati* in *Giornale d tesco*, V, e I VI VI; ZANNI EDOARDO, *Orosio e Dante* in *Cultura*, n. s. XX, pagg. 429-435; C BONE MICHELE, *Dante e Pier Lombardo* in *Collezione di opuscoli danteschi*, n. 40-45; R. MURA *Boezio e Dante* in *Giornale dantesco*, V, 1; CIMMINO ANTONIO, *S. Ambrogio e Dante*, Nap 1896; CAVEDONI CELESTINO, *Raffronti fra gli autori biblici sacri e la « Divina Commedi* in *Collezione di opuscoli danteschi*, n. 29-30; FEL. TOCCO, *Gli ordini religiosi e l'eresia Albori della vita italiana*, vol. III, Milano 1890-91; GERHARDT, *L'Italie mystique, histoire la renaissance relig.*, Paris, 1890. AGRESTI A. *Dante e s. Anselmo*, Napoli, 1887; LUIGI A ZIO, *Sulla teoria dantesca delle prescienza nel canto X dell'« Inferno »*, Palermo, 1896, sp p. 19; A. AGRESTI, *Eva in Pier Lombardo e in Dante Alighieri III*, cfr. anche *Bull. d. S.* I, p. 63 e II, p. 47: E. GEBHART, *Le mysticisme de D.* in *Revue bleu*, 1890, XLV, p. 145 SYMONDS, *The dantesque and Platonic ideals of lore* in *The contempor. review*, 1890, p. 412; KERBACHER, *L'eterno femminino del Goethe* in *Tavola rotonda*, Napoli, III, 17 (Dimostra che la donna, com'è concepita da Dante, deriva direttamente dalla scuola dei mistici); MICHELE FR. DA CARBONARA in *Studi danteschi*, vol. II; *Dante e s. Bonaventura*, Tortona, 1891; da ultimo lo ZUCCANTE nella conferenza dantesca *« Il concetto ed il sentimento della natura nella « Divina Commedia »* (Milano, 1897), dimostrò che Dante, pur lasciandosi guidare dal gran maestro Aristotile, in particolar guisa per ciò che concerne i rapporti di Dio col mondo ubbidiva agli influssi del cristianesimo neoplatonico; ed anzi Platone sperava nel suo spirito molto più gagliardemente di quanto forse ei medesimo, il Poeta, credesse, a traverso gli scritti dei neoplatonici o dei mistici (cfr. anche *Giorn. stor. d. Lett. ital.*, XXXII, 245) cfr. CARLO CIPOLLA, *Appunti storici tratti da san Pier Damiano*, Torino, 1892.

di Virgilio, la *rigida giustizia* di Maestro Adamo.[1] Osserviamo però, che oltre che nell'episodio di Vanni Fucci, il nome di *Dio* ricorre ben ventiquattro volte nell'*Inferno;*[2] e che quindi anche se aggiungeremo alle ricordate locuzioni le seguenti: « il *primo amore* (*Inferno,* III, 6), la *divina bontade* (*Inferno,* XI, 96), la *deitade* (*Inferno,* XI, 46), il *Fattore* (*Inferno,* III, 4: XXXIV, 35), l'*imperator* (*Inferno,* III, 121), la *divina potestate* (*Inferno,* III. 5), la *provvidenza* (*Inferno,* XXIII, 55), la *somma sapienza* (*Inferno,* III, 6: XIX, 10), il *signore* (*Inferno,* II, 73), il *sire* (*Inferno,* XXIX, 56), la *virtú divina* (*Inferno,* V, 36), vedremo che la proporzione fra le circonlocuzioni e le volte che *Dio* è chiaramente indicato col suo nome non è di molto superiore a quella che si ha pel *Paradiso* e per il *Purgatorio.*

Le somiglianze che corrono fra i condannati nell'antinferno, e quelli dell'antidite, sono messe in bella evidenza, ed è verissimo che Virgilio trovi in entrambi i luoghi delle espressioni simili.[3]

I lussuriosi sono paragonati a stornelli, a gru, a colombe, i golosi e i malispenditori a cani, Minos ringhia, Cerbero latra caninamente, Pluto è un maledetto lupo[4] ad indicare l'animalità degli incontinenti, che furono sempre vittima dei loro appetiti.

Delle tre fiere, la lonza simboleggia l'incontinenza, il leone l'ira o la violenza, la lupa la frode invida e superba; delle tre furie della città di Dite, Aletto è il simbolo dell'ira, Tesifone della superbia, Megera dell'invidia.[5]

Lucifero rappresenta la trinità del male; col viso vermiglio, la volontà che ha per obbietto il male, si contrappone al primo amore; col nero, l'intelletto che ha per obbietto il male, si contrappone alla somma sapienza; colla bianca e gialla, l'appetito sensitivo che si divide in irascibile e concupiscibile, si contrappone alla divina potestade; e come lo spirito santo è il medio messo fra il Padre ed il Fglio, ossia fra la sapienza e la possanza, cosí la faccia vermiglia è posta fra l'altre due e Lucifero viene ad essere l'antidio uno e trino.

Giuda è naturalmente nella bocca del malvolere, Bruto in quella dell'intelletto, Cassio, membruto, in quella dell'appetilo sensitivo.[6]

Caco come centauro non rappresenterebbe che la possa ed il malvolere, avendo soltanto due nature, ma a simboleggiare l'intelletto, gli sta sulla spalla un serpente che gli sorpassa la testa.[7]

Potrei con molta facilità raddoppiare l'elenco di queste originalissime osservazioni, ma rimando il lettore al volume e finisco.

---

[1] Pagg. 40-42. Nell'ampio mistero francese del testamento (*Le mistère du viel Testament, publ. avec introduction, notes et glossaire par le* BARON JAMES DE ROTHSCHILD, Paris, 1878, una scena intitolata *Le treleuchement de Lucifer* (p. 17) ci mostra appunto l'angelo che mentre sta per sfogare la sua superbia è precipitato nell'ignominia.

[2] Pag. 87.

[3] *Inferno,* I, 131; II, 91, 103; III, 39, 63, 108, 122; IV, 38; VII, 19; VIII, 60; XI, 26, 31, 51, 74, 84, 105; XII, 119; XIV, 16, 70; XIX, 2, 112; XX, 10; XXIV, 119; XXV, 3, 14.

[4] Pag. 92.

[5] Pag. 98.

[6] Pag. 114-115.

[7] Pag. 59-60.

Già numerose osservazioni vennero fatte alla *Minerva oscura*, da altri piú valente di me;[1] e di esse non poche sono giuste e buone sí che il P. ne terrà certamente conto: desideriamo ad ogni modo por bene in chiaro che in questo buon libro, noi ammirammo la densità ed originalità del pensiero, la squisitezza della forma, la discussione stringata, di una logica invincibile e gagliarda, la capacità di trarre da fatti a prima vista trascurabili ed insignificanti, fasci di splendida luce.

Dall'autore di *Myrmedon*, della *Cena*, del *Laureolus*, di *Vejanas*, di *Phidyle*, dal compilatore dell'*Epos* e della *Lyra romana*, noi pertanto attendiamo il lavoro promessoci su *Virgilio ed altri scrittori latini nel Poema di Dante.*[2]

Milano, Luglio 1898.

LUIGI MARIO CAPELLI.

IACOPO MAZZONI. — *Discorso in dif sa della « Commedia » del divino poeta Dante, a cura di* MARIO ROSSI. Città di Castello, S. Lapi tipografo editore, 1898. *(Collezione di « Opuscoli danteschi »* voll. 51-52).

Quando Benedetto Varchi nel IX quesito del suo *Ercolano* metteva in bocca al Borghini l'opinione che la *Commedia* di Dante fosse di gran lunga superiore a' poemi d'Omero e di Virgilio, dovea esser ben lontano dal credere che quel giudizio cosí vero, e, pur tenendo conto dello spirito dei tempi, e dei vecchi canoni letterari in vigore, e di qualche appunto che già era stato fatto al Poema, per nulla strano, dovesse ridestare nuove ire ed accendere le lunghe ed aspre polemiche nelle quali si dibatté la repubblica letteraria italiana negli ultimi decennii del secolo XVI e nei primi del XVII.

Il giovane cultore de' nostri studi Mario Rossi ha fatto centro d'una serie di ricerche e di lavori il principio di queste acerbe diatribe. E mentre nell'ottima *Collezione di « Opuscoli danteschi » inediti o rari* diretta dal benemerito direttore di questo nostro *Giornale*, egli si preparava a pubblicare per la seconda volta il discorso di Ridolfo Castravilla contro Dante quale è nel cod. IX-125 (già STROZZIANO 1259) del Nazionale di Firenze e per la prima volta l'apologetico discorso sopra Dante di Filippo Sassetti, quale si leggeva nell'inedito autografo VII 1028 (già STROZZIANO 14 della stessa biblioteca,[3] con un assai buono articolo in questo *Giornale*,[4] rifacendosi al piú antico giudizio intorno alla paternità del discorso del Castravilla, che in forma dubitativa del Bulgarini, recisamente da Baccio Valori era attribuito a Lionardo Salviati, porta innanzi assai stringenti argomenti a sostegno della sua tesi, alla qua-

[1] Pag. 67.

[2] *Giornale dantesco*, VI, pagg. 40 e 235; *Bullettino della Società dantesca*, V, 3-4 rec. A. DEL NOCE.

[3] *I discorsi di* RIDOLFO CASTRAVILLA *contro Dante e di Filippo Sassetti in difesa di Dante a cura di* MARIO ROSSI. Città di Castello, Lapi, 1897 voll. 40-41 della *Collezione*).

[4] M. ROSSI, *Il Castravilla smascherato*, in *Giornale dantesco*, a. V., quad. I-II., pag. 1-

non vuol del tutto contraddire neppure l'acuto recensore della *Rassegna critica* napoletana.[1]

Ma Iacopo Mazzoni, un giovane cesenate erudito parecchio, poco dopo che l'invettiva del Castravilla si era diffusa, sotto lo pseudonimo di Donato Roffia pubblicava a Bologna nel 1572, e pubblicava in Cesena sotto il suo vero nome l'anno appresso un *Discorso in difesa del divino poeta Dante* che può considerarsi come risposta al libello del Castravilla, che vedesse la luce.

Questo *Discorso* del Mazzoni al quale si riferisce parecchie volte il Sassetti nella sua *Difesa*, il Rossi ripubblica ora dalla edizione cesenate nei voll. 51-52 della citata *Collezione d'Opuscoli danteschi inediti o rari.*

Il Rossi stesso non s'inganna sul valore puramente storico della nuova pubblicazione. Nessuno ora piú sognerebbe di attingere argomento a dimostrare l'eccellenza del divino poema dalla esatta osservanza di quei canoni aristotelici che furono il vangelo letterario per tanti secoli, ma ai quali, come ad impaccio irrazionale, si ribella il genio in ogni età, nei quali, *come torrente ch'alta vena preme*, alteramente percuote il fiero e sommo poeta, sempre che la natura delle cose che diceva non li comportasse. E forse il medesimo Cesenate difensore di Dante, mentre per naturale tendenza al paradosso, come pare gli rimproverasse piú tardi un suo scolaro grandissimo, il Galilei, sosteneva la corrispondenza dell'opera divina ai vieti canoni, a questa corrispondenza non prestava menoma fede.

Ben può adunque il chiaro autore de *La fortuna di Dante nel secolo XVI*[2] in un giudizio generale sulla *Collezione* passeriniana dire che gli « parrebbe meglio, per ora almeno, lasciar da parte quello che può aver soltanto valore storico.... » ; ma poiché nella osservazione che può trovare meritamente facili e numerosi seguaci, c'è pure, come sempre nel giudizio dell'opportunità di una cosa, alcun che di soggettivo, giacché il solerte Direttore della *Collezione* non ha creduto dover seguire rigidamente il criterio di selezione del Barbi, e ha fatto in quella luogo anche alla pubblicazione e alla riproduzione di opuscoli che ricordano qualche momento storico della fortuna del Poeta e del Poema, mi par che sia da fare sinceramente buon viso ai due opuscoli curati dal Rossi che ci offrono raccolti con le accuse del Castravilla le prime difese del Mazzoni e del Sassetti.

Venezia, 1898.

R. MURARI.

ROSSI-TEISS. — *Miscellanea nuziale*, Trento, 25 Settembre. Bergamo, Istituto italiano d'arti grafiche, 1897, in-8° gr., di pagg. 550.

È un grosso e bel volume edito in 124 esemplari in occasione delle nozze del prof. Vittorio Rossi con la signorina Pia Teiss. Contiene scritti di ben ventisette amici del prof. Rossi, su argomenti diversi, di critica letteraria; tra i quali sono d'argomento

[1] *Rass. crit. d. Letteratura ital.* (A. II, (1897) pag. 281.
[2] Cfr. *Bull. d. Soc. dant. ital.*, num. 3, II, pag. 193-4 e IV, 176.

dantesco gli scritti di Guido Mazzoni, *Il primo accenno alla « Divina Commedia » ?*; di Orazio Bacci, *Attorno al Farinata dantesco*, e di Giuseppe Fraccaroli, *Le dieci bolgie e la graduatoria delle colpe e delle pene nella « Divina Commedia »*.

Rigettata l'ipotesi del Todeschini, che la seconda stanza della canzone « Donne ch'avete intelletto d'amore » sia stata da Dante aggiunta dopo la morte di Beatrice; non che l'ipotesi dello Scherillo, che i due ultimi versi di quella stanza (« E che dirà nell' Inferno ai malnati: Io vidi la speranza dei beati ») sieno stati da lui ritoccati dopo la visione finale della *Vita nuova;* confutata, con argomenti di gran peso, l'interpetrazione di quelli che riferiscono a Dante l'*alcun* del terzultimo verso; il Mazzoni propone che quell'*alcuno*, che s'attende di perdere Beatrice, e che nell' Inferno si vanterà d'averla vista, s'interpetri per *qualcheduno*, o *più d'uno* de' tanti ch'avean vista Beatrice. Infine, ne' cinque ultimi versi della stanza citata il Mazzoni non crede che vi si possa leggere un « deliberato proposito » del Poema; ma gli sembra chiaro « che la mente di Dante, quando egli li scrisse, già s'avviava alla grande opera che fu l'opera di tutta la vita sua, a qualunque età, un po' prima o un po' dopo, vi si accingesse cosciente, dopo avervi lavorato incosciente ». — Certamente non tutti accoglieranno senza riserve le conclusioni del Mazzoni; ma tutti riconosceranno, anche in questo breve scritto, il suo acume critico, e la forza degli argomenti ch'egli adduce contro l'opinione degli altri e a sostegno della propria.

Il Bacci fa alcune considerazioni sull'episodio di Farinata: spiega la noncuranza di Farinata per la sua pena e il suo dispetto per l'Inferno, oltre che con quanto ne scrissero il De Sanctis, nel suo famoso *Saggio critico su Farinata*, e il Leynardi, nella sua *Psicologia dell'arte dantesca*, con una certa sospensione di pena, come già nell'episodio di Francesca, durante il colloquio con Dante; la magnanimità di Farinata conferma, spigolando qua e là, con documenti storici e aneddoti; a proposito della sua *diceria*, rammenta che Farinata « ebbe pronto il motto e l'abitudine del proverbiare », e che Dante stesso ebbe una certa tendenza a intercalare di proverbii le dicerie, le parlate; trova mirabile la sospensione dopo le parole « *ma i vostri non appreser ben quell'arte* », ecc. In conclusione, è uno scrittarello di non molta importanza; ma bisogna riconoscere che molta importanza lo stesso autore non ha inteso di dargliela.

Il Fraccaroli esamina la dottrina dell'amore, esposta da Dante nel canto XVII del *Purgatorio*, mettendola in relazione con le colpe punite nell'*Inferno*; e trova che gl'incontinenti « peccarono per amore mal diretto, perché il loro amore non si misurò nei secondi beni (*Purg.*, XVII, 99) e corse al bene con ordine corrotto (ib. 126): i violenti invece e i frodolenti amarono il male ». In quanto alle dieci bolge, il Fraccaroli trova che stanno « bene i simoniaci dopo i ruffiani e gli adulatori »; « che fra queste tre forme di frode vi è analogía e gradazione »; che « sono tutte e tre finzione e corruzione d'amore »: e « una giusta gradazione » trova nelle quattro specie seguenti, indovini, barattieri, ipocriti e ladri, tutti peccatori per « mancanza d'amore » che il Fraccaroli sembra identificare con l'egoismo, col proprio vantaggio e interesse. Nelle tre ultime bolge trova punito l'amore del male altrui: per siffatto amore, non per altro, avrebbero peccato quelli che il Fraccaroli continua a chiamare consiglieri

fraudolenti (gli astuti),[1] i seminatori di discordia e i falsarii. Una grave obiezione si fa, a questo punto, il Fraccaroli stesso: avete detto che i violenti e i frodolenti amano tutti il male del prossimo: com'è dunque che quest'amore del male del prossimo lo limitate ora ai soli dannati delle tre ultime bolge? Alla quale obiezione ei risponde distinguendo: non tutti i frodolenti amano il male allo stesso modo: « altro è infatti amare il male altrui per mal animo che si abbia contro di loro, altro volerlo per freddo calcolo del proprio interesse, altro per impulso d'una passione malata e corrotta bensí, ma nato in origine da un istinto naturale ». Infine, il Fraccaroli si domanda: « come mai Dante, che pure ci spiegò cosí bene la struttura morale di tutto il poema » (cosí bene, che ci si discute ancora!), « qui ci lasciasse interamente all'oscuro »; e risponde con tre *forse:* forse non credette necessario, forse credette « pericoloso voler chiarire troppo tutte le cose a punta di logica »; forse aveva illustrati, dal punto di vista della loro gradazione, i peccati delle dieci bolge; ma quando poi, nel *Purgatorio*, ebbe esposta la sua teoria dell'amore, quella illustrazione gli apparve come inutile, e la soppresse.

Poiché la dottrina dell'amore esposta da Dante nel *Purgatorio* altro non è, se non la stessa dottrina di san Tommaso (*Summa theol.*, I, II, 84ª, 4°) a proposito de' vizii capitali; poiché da' vizii capitali tutti i teologi son d'accordo che derivino tutti i peccati; e de' peccati puniti da Dante nel suo *Inferno* neppur uno ne manca ne' trattati di teología; è evidente che la dottrina dell'amore esposta per il *Purgatorio* sia applicabile anche all'*Inferno:* in altre parole, quell'unità di sistema, che molti dantisti negano, trionfa nelle due cantiche, avendo per base in tutte e due la teologia.[2] Ma che basti quella dottrina dell'amore per poterci render conto della scala de' singoli peccati nell'*Inferno,* quando è noto che a determinare la maggiore o minor gravità d'una colpa rispetto a un'altra è necessario (e non per i teologi soltanto) tener conto di molti e svariati elementi, questo non par che si possa, in verità, concedere al Fraccaroli. Ma in questa disamina, che non volli fare, per piú ragioni (tra le quali non ultima la difficoltà dell'argomento), a proposito della struttura morale dell'*Inferno,* in questa disamina neppur oggi m'ingolferò, a proposito dello studio del Fraccaroli: basterà confutar questo ne' suoi due punti principali. Il Fraccaroli scrive che gl'incontinenti dell'*Inferno* peccarono per amore mal diretto; i violenti e fraudolenti, per amore del male. Ma, per tacer d'altro, tra gl'incontinenti dell'*Inferno* sono anche (dico di quelli per i quali non cade dubbio che sieno nella palude Stigia) gl'iracondi: ora l'iracondo, ch'è *ghiotto della vendetta,* sí che *convien che il male altrui impronti,* come si fa a dire che non ami il male del prossimo? Se lo stesso Dante c'insegna che l'amore del mal del prossimo « nasce in tre modi », per vanagloria, per invidia e per ira? E su di ciò non pare sia il caso di spendere piú parole. Veniamo all'altro punto principale dello scritto del Fraccaroli, la gradazione delle colpe punite nelle dieci bolge.

[1] Cf. il mio scritto *La struttura mor. dell' « Inf. » di Dante*, in *Giornale dantesco*, anno I, pagg. 446-441.

[2] Cfr. il mio scritto *La struttura morale del Purgatorio dantesco*, in *Giornale dantesco*. N. s., anno II, pagg. 364-365. Anno II, quad. 8-10.

Il Fraccaroli par che cominci a trovare intoppi súbito, alle prime due bolge; poiché, invece di dimostrare, con la sua teoría dell'amore, che l'adulatore pecca piú gravemente del lenone e del seduttore, si contenta di rilevare che tra queste tre specie di peccatori l'analogía è chiara; e passa súbito a dire perché piú grave della simonía venisse da Dante considerata la baratteria: « Per Dante », scrive il Fraccaroli, « la simonía non è essenzialmente mercato, come sarebbe a considerare le cose umanamente, ma è essenzialmente adulterio e ruffianesimo: la mistica sposa di Cristo viene venduta per denaro ». Ma, parliamoci chiaro, chi resta persuaso d'un siffatto ragionamento? Chi resta persuaso che il *vendere per denaro* la mistica sposa di Cristo non sia essenzialmente mercato? È verissimo: Dante dice che Simone e i suoi miseri seguaci *adulterano le cose di Dio:* ma è una metafora, il cui significato non è altro, se non che essi le prostituiscono, vendendole, come una merce, *per oro e per argento.* — Nei peccatori delle tre bolge successive (indovini, barattieri, ipocriti e ladri) il Fraccaroli, ripeto, trova una giusta gradazione; ma la dimostra, per verità, un po' debolmente: quello poi che a me pare addirittura inammissibile è che in queste quattro specie di peccatori si riscontri « mancanza d'amore ». Ma che sono gl'indovini, se non impostori, che s'arricchiscono alle spalle degli sciocchi? che sono i barattieri e i ladri se non gente che ama il proprio benessere materiale, a scapito della giustizia? e gl'ipocriti non amano essi d'aver fama di gente dabbene, senza meriti? sicché le prim[e] tre specie di peccatori amano quello dei *beni secondi*, che è l'oggetto dell'amore no[n] misurato degli avari; e la terza specie quello che è l'oggetto dell'amore, pariment[e] non misurato, de' vanagloriosi. Il Fraccaroli risponderà d'aver concesso che questi peccatori sono spinti dal proprio vantaggio e interesse: e noi replicheremo: come [si] concilia la mancanza d'amore con l'amore del proprio vantaggio? E potremmo anch[e] dimandare in che differiscano questi peccatori delle quattro bolge di mezzo, in c[ui] si riscontra « mancanza d'amore », dagli eretici, che, sempre secondo il Fraccaro[li] sono « morti all'amore ». Ma passiamo all'ultime tre bolge: « I peccati delle t[re] ultime bolge movono tutti e tre da amore del male altrui; questo è lo scopo lo[ro] diretto, mentre il vantaggio materiale, che ne può venire al peccatore, è o nullo, proporzionatamente trascurabile ». Ma che si scherza? Chi dà un consiglio fraudolen[to] non è un astuto? e l'astuzia non appartiene all'avarizia?[1] Pier da Medicina n[on] s'arricchí con l'arte infame (come scrive Benvenuto) del seminar discordie? men[tre] avvisava messer Malatesta da Rimini di guardarsi da messer Guido da Ravenna, n[on] riceveva da tutt'e due « equos, jocalia et munera magna »? Gianni Schicchi, c[he] « sostenne falsificare in sé Buoso Donati », non lo fece « per guadagnar la don[na] della torma », come attesta Dante medesimo; e per altro ancora, come attesta[no] concordi gli antichi commentatori? Mirra, che falsificò sé in altrui forma, non lo fece per giacersi col padre? Maestro Adamo, che s'indusse a battere fiorini con tre carati di mondiglia; e Guido II, Alessandro e Aginolfo da Romena, che ve l'indussero, non lo fecero a scopo di lucro?

Ad ogni modo, questo studio del Fraccaroli ha il merito, oltre quello d'aver con-

[1] Cf. S. THOM. *Summae. theol.*, II, II, 55.ª 8°

varie specie di commenti, aveva insieme all'altre tutte condannata la storica. Senza volerlo certamente il De Sanctis ha fatto troppo buon mercato dell'utilità, che alla verace intelligenza del poema sacro sempre e dappertutto suole provenire dalla cognizione esatta e precisa di quegli avvenimenti sui quali esso è in così larga misura fondato. E se c'è caso in cui la necessità di approfondir bene le vicende storiche, donde la poesia dantesca prende le mosse, si appalesi solennemente, egli è per l'appunto questo ».

Infatti indagare la vita di Pier della Vigna, « ricercare qual fu la sua colpa, se colpa veruna ei commise, ricostruire il dramma sanguinoso e cupo in cui naufragò la sua potenza, il suo buon nome, come potremo noi dirla opera vana a ben intendere l'arte di Dante? »

Dante è largo di pietà verso colui che era stato il più grande oratore del suo tempo, mentre non ne aveva avuta né per Ciacco, né per Brunetto; « né si dica col De Sanctis che la pietà onde l'animo del Poeta è compreso tutto alla vista di quel tronco che sente e pena, è sentimento il quale non nasce già da particolari accidenti, ma scaturisce da una fonte più profonda, dall'orrore che desta in lui il travolgimento miserabile dell'umana natura, violata, abbattuta al livello della vegetativa ». In Dante la metamorfosi trista, allorché egli l'avverte finalmente, incute non pietà, ma spavento; « io stetti come l'uom che teme » egli dice: l'ingombra cioè quel « frigidus horror » che incatenò già le membra d'Enea, quando nei suoi sforzi per svellere le verghe dell'infausto mirteto, udí uscire dall'imo il doloroso singulto di Polidoro. Ma la pietà vien dopo; quand'egli sa chi sia colui che or alza disperatamente nell'aer spesso que' rami brulli e contorti, da cui stilla un sangue denso e melmoso qual tosco. Non è l'uomo astratto, l'uomo convertito in pianta che l'Alighieri onora della sua compassione; ma colui che fu nel *dolce mondo*, « Pier della Vigna ».

Venne quindi il Novati a tratteggiare l'imagine del gran ministro, « quale essa apparve a contemporanei suoi, quale all'Alighieri giovinetto poterono descriverla taluni di quegli accorti fiorentini che praticavano la corte di Federigo II ed ebber agio di contemplare nel fulgor della sua onnipotenza il temuto favorito ».

Con rapidi tocchi ci rappresentò in un vivissimo quadro la corte di Federigo II, di colui che parve « incarnare e fondere in sé le opposte tendenze di razze opposte ed indirizzarle ad un unico fine »; e che, « educato in mezzo alle dolcezze della vita siciliana, in quell'opulenta reggia di Palermo, dove tutto serbava l'impronta della civiltà araba-normanna e mille schiavi maomettani lo servivano in ginocchio, levando senza misteri le loro preci al Profeta di cui versetti correvano nei mosaici incrostati ad oro, negli stucchi delle sale e delle chiese e si scorgevano trapunti persino nel lembo delle vesti regali, crebbe a guisa di sultano cristianizzato come tutti i predecessori suoi del ceppo materno »; ricordò le sue lotte colla Chiesa, le sue imprese, la sua fiducia pel dettatore, da lui elevato alla dignità di giudice della Magna Curia.

E, dopo aver riassunta maestrevolmente la vita del notaro, che tenne ambo le chiavi del cuor di Federico, si domandò come avesse egli potuto d'un tratto essere dichiarato traditore e imprigionato.

« Come, perché avvenne questa catastrofe che per la grandezza, la rapidità sua non ha forse pari nella storia? Dinanzi al silenzio che questa mantiene, la leggenda impazza addirittura »; ma probabilmente « sola cagione della terribile caduta dovett'essere quella che Dante ci addita: una congiura di corte, ordita con abilità infernale dai nemici del potente ed odiato ministro. Negli ultimi anni suoi Federigo era profondamente mutato; vedea crollare tutto l'edifizio suo: si sentiva morire. La sentenza fatale contro di lui fulminata da Innocenzo aveva fatto divampare dovunque lo spirito di rivolta, ei comprendeva di non poterla più domare, temeva e diffidava di tutti. Chi sa quale diabolica astuzia si pose in opera per eccitare i suoi sospetti, per aizzare il suo sdegno anche contro il favorito? Fu un lampo: il despota si levò in tutta la fredda ferocia che dà la tirannide e mandò in frantumi l'idolo suo ».

Il Conferenziere terminò affermando, contro l'opinione del De Sanctis, che Piero non fu un uomo vano e debole, ma che « glorioso del suo uffizio, egli lo considera come lo consideravano tutti i suoi contemporanei, come lo considerava certo Dante stesso, qualcosa di sublime, e se ne vanta coll'orgoglio che proviene dalla coscienza di ciò che si vale, la superbia *quaesita meritis*. Tenere le chiavi del cuor di Cesare, essere vicino a questa metà di Dio, come la dice il Poeta, è aver raggiunto una mèta che dà le vertigini; e non v'è vanità a farsene onore. Di più, Pier della Vigna non è davvero un debole. L'età che fu sua l'ha giudicato al contrario una forte tempra; Guido Bonatti non esita a collocarlo tra coloro che son *magnanimo et forti corde* e accanto a lui ricorda Federigo stesso ed Ezzelino da Romano! Né il suo suicidio parve a niuno viltà: *dedignatione motus percussit caput*, dice il Bonatti. O non è questo il " disdegnoso gusto „ di Dante? Costui dunque l'ha condannato, perché in un impeto di collera cieca, furente, incrudelí contro sé stesso; ma questo non è atto sí vile. E che della magnanimità di Piero, Dante sia ben persuaso lo prova il modo col quale gli fa descrivere la fine orrenda cui l'ha condotto la crudeltà di Federico. Per costui che in un minuto di cecità l'ha mandato a morte, Piero non ha una parola di rimprovero. La sua caduta è da imputarsi all'invidia, la morte delle corti. Ma se non fosser stati i maledetti calunniatori, Cesare l'avrebbe amato ancora e Cesare rimane il suo « signor che fu d'onor sí degno ». Cosí in Pier della Vigna Dante vuol fare rivivere quel sentimento di fedeltà devota, senza riserve, senza dubbi, senza esitazioni che la feudalità aveva alimentato e diffuso. Cosí l'apoteosi del ministro calunniato è per la mente severa di Dante un' « *azione di giustizia* ».

Lesse quindi con molta espressione e con vivacità di colorito il canto XIII.

***

Domenica 13 febbraio il prof. M. Scherillo tenne la seconda delle conferenze dantesche promosse dal Comitato milanese e parlò di Manfredi.

Ecco in breve il riassunto della bellissima lettura.

Il divino poeta, al quale mancano le qualità dello storico, accenna soltanto brevemente a Federico Barbarossa (*Inferno*, X, 119) ed a Federico II (*Inferno*, X, 119), non già perché al tempo, nel quale scriveva la *Comedia*, la simpatia e l'ammirazione di Dante per la prode stirpe Sveva fosser venute a mancare, giacché fa da Pier della Vigna proclamare che Cesare condannò ingannato, e santifica l'imperatrice Costanza, contro cui imperversavano le malignità e le calunnie guelfe (*Paradiso*, III, 106).

Manfredi, in barba alle scomuniche papali e alle « lor maledizioni » è salvo. Egli nacque da Bianca dei marchesi di Lancia e si acquistò la simpatía dell'imperatore, il quale, venendo a morire, gli offrí il reame. Corrado, legittimo successore di Federico, regnò solo quattro anni, dal 1250 al 1254, e, non potendogli succedere Corradino di troppo tenera età, il regno passò definitivamente a Manfredi. Subito venne scomunicato dal papa Alessandro IV, ed Urbano IV gli predicò contro la crociata. Il Re rispose al Papa rafforzandosi con alleanze ed acquistandosi la stima ed il rispetto dei sudditi. Il Papa chiamò allora Carlo d'Angiò, che Clemente IV riuscí a rendere vittorioso di Manfredi e della sua prole.

I Guelfi coprirono la loro vittima delle più infami calunnie, quali la soffocazione di Federigo II, l'avvelenamento di Corrado, il tentato assassinio di Corradino, e la proditoria uccisione dei Baroni. La credenza cieca della moltitudine, i decreti dettati dal sopruso e dalla malafede, dall'ambizione e dalla perfidia del chiericume, furono sventati dall'Alighieri, il quale affermò, che la misericordia di Dio non è asservita ai decreti mondani del pontefice e Manfredi biondo e gentile, nonostante la caccia di papi e di vescovi, è salvo. Con molta vivacità è descritta la battaglia di Benevento nella quale il Re « come un altro barone ferendo per mezo la battaglia, francamente

si condusse ». Solo dopo tre giorni se ne trovò da un soldato piccardo il cadavere, che venne sepolto appiè del ponte di Benevento.

Nella sua fossa « per ciascuno del hoste fu gittata una pietra » poi, per mandato del Papa, il Vescovo di Cosenza « il fece trarre di quel luogo et mandollo fuori del regno però ch'era terra di Chiesa ». Dante solo, attesta la cerimonia della trasmutazione delle ossa del Re fatta con candele spente, e se non possiamo affermare, che la narrazione dantesca sia assolutamente vera, non possiamo neppure dichiararla inverosimile. Manfredi si presenta a Dante quale nepote di Costanza imperatrice. Ed è naturale, giacché l'una era una santa ed il padre un dannato. E non era anche codesto un rimprovero anticipato agli uomini di Chiesa d'essere stati così spietati verso il nipote di quella santa, che aveva appunto trasmessi i diritti sul reame a suo padre ed a lui ?

A Manfredi principalmente una cosa preme ora, che Costanza sappia che egli è salvo. — Costanza infatti, come ha di recente rivelato il Novati, divenuta religiosissima, era in gran pena sul destino oltremondano del padre e ne chiedeva ansiosa agli indovini ed agli astrologi.

Nulla sa Dante dei figli di Manfredi. Elena, la regina, che si era ricoverata presso i Saraceni di Lucera, cadde poi nelle mani degli Angioini e morì di crepacuore a soli ventinove anni, relegata in un castello. Beatrice, la maggiore di essi, fu rinchiusa nel castello dell'Ovo e, dopo 18 anni, liberata da Ruggiero di Lamis, andò sposa al figlio del marchese di Saluzzo. La ragion di Stato però non permise che fossero tratti dal carcere i fratelli, che sarebbero stati pericolosi agli Aragonesi ed agli Angioini. Verso il 1302 ne morirono due, ed il primogenito Enrico, che era entrato in carcere di quattro anni nel 1266, vi morì nel 1318 dopo cinquantadue anni di prigionia.

La narrazione dello Scherillo si basò tutta su cronisti e su documenti recentemente scoperti.

Lesse quindi il canto III del *Purgatorio*, dal verso 46 alla fine, e terminò ricordando l'arguto epigramma di Manfredo Vanni:

> Io di tormenti, per i peccatori,
> quanto potea più acerbi escogitai,
> ma di provarne io non credeva mai
> uno più atroce, o miei commentatori !

Gli applausi che salutarono con entusiasmo ed a più riprese l'illustre conferenziere, dimostrarono che il pubblico lo escludeva dalla schiera tormentatrice dei cincischiatori del divino Poeta.

***

Il prof. Vittorio Rossi il 27 di febbraio difese gli umanisti del XV secolo dall'accusa di aver spregiato Dante. Non meritava di esser presa sul serio l'espressione famosa di Niccolò Niccoli, doversi la *Comedia* chiamare un poema da calzolai; e se anche lo meritasse sarebbe sempre una manifestazione individuale, non l'espressione dei sentimenti di tutta una generazione di studiosi. Gli umanisti videro in Dante diversi difetti e li denunziarono; furono i primi iniziatori della critica moderna, vollero usare il nuovo metodo di indagini su Dante stesso. Essi provavano una certa compiacenza nel sentirsi superiori al divino poeta nella conoscenza analitica del mondo antico; ma non per questo sono meno sincere le lodi, che a lui tributarono il Bruni, Ciriaco D'Ancona, il Niccoli, Francesco Filelfo.

Gli umanisti che, pur ammirando l'antichità, non sapevano che pedissequamente imitare modelli antichi, mal potevano intendere le bellezze classiche di Dante che rinnovò in sè i motivi soggettivi dell'arte greca e latina, e Dante appunto perché troppo classico nel senso vero e mo-

derno della parola, non fu compreso da quegli adulatori idolatri della classicità. La *Comedia* ad ogni modo, meglio delle novelle del Boccaccio e delle canzoni del Petrarca, valse a dimostrare che la lingua italiana poteva assurgere a soggetti più elevati degli amorosi e de' faceti, e sull'orme di Dante ben tosto si riposero i difensori del volgare ed il volgare trionfò.

La dotta conferenza, elegantissima nella forma, venne ascoltata con viva attenzione e fu sinceramente applaudita.

***

Il prof. Luigi Rocca, il 6 di marzo, in parte lesse in parte compendiò il canto XXVIII del *Purgatorio*. La bella donna, che a detta di Dante ha nome Matelda, rappresenta la vita attiva, e Lia non ne è che l'apparizione anticipata; essa non uscirà dal paradiso terrestre, perchè è destinata come custode del beato soggiorno e guida in esso. Dobbiamo in questa esclusione dal cielo vedere un ultimo e mitissimo modo di espiazione? Può essere: ma la donna è felice, come i primi genitori. È inutile il domandare se rimarrà nel paradiso terrestre sino al giorno della gran sentenza e chi vi fosse prima di lei, se è persona vera.

Fino a tutto il XVII secolo fu sempre ritenuto che essa fosse Matilde di Canossa: nel XVIII si cominciò a dubitare che Dante avesse voluto fare l'apoteosi della fautrice di Gregorio VII, della donatrice di beni temporali ai papi. Si proposero quindi sette altre Matelde. Una regina, santa Matilde madre dell'imperatore Ottone I di Germania, due monache tedesche, e quattro donne della *Vita nuova*. Nessuna di esse è tale da poter essere accettata da tutti con sicurezza. (Vedi però il recente studio di F. D'Ovidio, *Dante e Gregorio VII*, nella *Nuova Antologia*).

Il Rocca si fermò a dimostrare che non può essere una delle donne della *Vita nuova;* perchè nessuna di quelle donne è messa in luce dal Poeta in modo speciale; perchè non si vedrebbe, quali titoli potesse avere una donna amica di Beatrice per far da simbolo della vita attiva; perchè ella nel paradiso terrestre non si interessa punto della scena personale fra Dante e Beatrice. Torniamo adunque alla Matelda di Canossa che Dante rappresentò ringiovanita per ragioni estetiche ed allegoriche. Egli non poteva coinvolgere nel suo rancore per Gregorio VII la generosa Contessa, e come seppe distinguere in Costantino dal dono la pia intenzione, così avrà distinto nella Contessa le aspirazioni cristiane. Tutti i più antichi interpreti, all'unanimità, videro nella Matelda la Contessa, e questo perchè, come dimostrò recentemente un dotto tedesco, gli antichi dovevano avere di lei un concetto migliore di quel che ne abbiamo noi.

La dotta, serrata, elegante conferenza ebbe, naturalmente, un applauso caloroso e cordiale.

***

Il socio comm. G. Giacosa il 20 di marzo ha tenuto l'annunziata conferenza sulla *Luce nella « Divina Commedia »*. Egli esordì osservando essere impresa molto ardua quella di discorrere della luce nel poema dantesco, anche quando si limitasse la trattazione alla parte artistica, lasciando la allegorica e la simbolica. Egli cominciò quindi a ricercarla nel mondo « d'ogni luce morto ». Ove eccettui il Limbo, « luogo aperto, luminoso ed alto » non un raggio di luce rischiara la « Valle d'abisso ». Come il Poeta vi discerna le ombre non ci dicono i commentatori e l'oratore congettura che il Poeta potrebbe aver dato alle ombre vane una specie di luminosità spettrale, di pallida fosforescenza, che spicchi sul fondo buio della valle inferna.

Tornato a riveder le stelle, Dante si trova presso l'altissimo monte, illuminato dai raggi del sole nascente. E d'allora in poi tutte le immagini ond'è sparsa la seconda cantica sono dedotte dalla luce divina, che Dante ama rappresentare con arte squisita in ogni sua fase, dai primi bagliori dell'alto, ai meridiani fulgori, ai dolci vesperi, ai rosei tramonti.

Dove la luce signoreggia sovrana è in paradiso. E il conferenziere segue di cielo in ciel
le aurore che più sono in alto e più sfavillano; finché non giunge alla mistica rosa, nella qual
Beatrice si allontana da Dante per riprendere il suo posto.

A prosito d'un giudizio del Gaspary che i mezzi artistici, onde dispone il Poeta, essend
tratti dalla realtà, riescono spesso insufficienti a riprodurre i fenomeni soprannaturali, il Gia
cosa fa rilevare che Dante, pur prendendo le mosse dai fenomeni reali, per una serie d'equa
zioni, a dir cosí, riesce a sollevare gradatamente lo spirito del lettore, sino alla concezione de
maraviglioso più difficile a raggiungere.

La splendida, brillante conferenza, della quale a noi non è possibile dare che un pallid
riassunto, fu salutata con vivi applausi dal pubblico numeroso.

Domenica 27 di marzo l'illustre prof. Isidoro Del Lungo, vicepresidente della *Società dan
tesca italiana*, tenne la sua conferenza su *Firenze e Dante*. Egli con la descrizione di alcur
affreschi del Ghirlandaio ci trasporta alla Firenze del rinascimento; l'epigrafe che il Pol
ziano pose a quei dipinti, le parole del Machiavelli sui ricordi della grandezza comunale
spiegano il procedimento della democrazia e della libertà nella storia fiorentina; della cost
tuzione del Magistrato artigiano popolare del 1282, al l'assedio del 1530. Firenze fu politica
mente e letterariamente l'Atene d'Italia, in essa tutto assume carattere popolare; anch
sotto certi rispetti, l'umanesimo.

Caduta la libertà, e la tradizione sperimentale Galileiana, Firenze perde anche nella cultur
il primato, ma conserva e custodisce in beneficio dell'unità nazionale, il tesoro dell'idiom
italico. Al secolo dell'Ariosto e del Tasso seguono gli anni tristi della prostrazione politica
morale, nei quali il Vico ed il Muratori rappresentano l'opera riflessa del pensiero italian-
speculativa di principii e indagatrice di fatti, e poco appresso nel campo delle scienze fisich
quelle del Galvani e del Volta.

La scuola degli economisti di Milano e di Napoli segna il rialzarsi di tanta prostrazione
ad essa contemporenei sono il Metastasio, il Goldoni, il Gozzi, il Parini, l'Alfieri. Con essi
risveglia la coscienza nazionale; e le ragioni della lingua sono restituite al grado che loro
compete; il culto di Dante è restaurato dall'Alfieri, dal Foscolo, dal Monti; la toscanità d
l'Alfieri, dal Manzoni e dai puristi.

Anche per Dante lingua e patria erano una cosa medesima e perciò appunto alla visic
diede per titolo *Commedia* secondo la distinzione medievale di stile tragico e comico.

L'astrazione di lingua che appare nel *De vulgari Eloquentia* non può né deve essere sovr-
posta alla vitalità, che l'idioma italico ha nei propri dialetti, primeggiante il toscano.

L'immedesimazione della poesia dantesca coll'idioma nazionale si rispecchia nelle pe
nità della traduzione dantesca di secolo in secolo. Accenna quindi all'opera della *Società d
tesca*, e della *Dante Alighieri*.

L'illustre conferenziere venne vivamente applaudito.

Tutte queste conferenze verranno quanto prima pubblicate in eleganti volumetti dal co
mendatore Ulrico Hoepli.

Milano.

L. M. CAPELLI.

Firenze, Tip. L. Franceschini e C.i, 31 di luglio 1898.

Conte G. L. PASSERINI, direttore. — Cav. LEO S. OLSCHKI, editore proprietario, responsabi

REALTÀ O APPARENZE?

Commenti al 25° canto del « Purgatorio »

I.

Come si presentano a Dante gli abitatori dell'Inferno e del Purgatorio? Dante li denomina *spiriti* ed *ombre:* ma il modo col quale essi sentono ed agiscono è quello davvero che si addice a degli spiriti e a delle ombre? Non occorre una profonda conoscenza del poema dantesco per sapere che tanto nell'*Inferno* quanto nel *Purgatorio* le persone colle quali Dante si incontra gli appaiono come creature di ossa e di polpe e punto diverse dalle creature terrene. Ma se Dante le tratteggiò come tali, il concetto ch'egli vorrebbe che noi ci formassimo di loro è quello di esseri impalpabili e sciolti affatto dai legami della carne. Donde la duplice contraddizione segnalata da quasi tutti i commentatori: di Dante col suo soggetto, avendo Dante materializzato ciò che per sua natura è incorporeo, e di Dante con sé medesimo, avendo Dante affermato incorporeo ciò che egli ha materializzato.

Questa duplice contraddizione l'ammette anche il sig. Scarano in uno studio accuratissimo, pubblicato, non è molto, nella *Nuova Antologia*.[1] Con grande diligenza e molto acume, lo Scarano rileva tutti i passi del Poema che stabilirebbero la corporeità delle ombre e degli spiriti dell'Inferno e del Purgatorio e tutti i passi che stabilirebbero invece la loro incorporeità, e fra questi ultimi è la disquisizione del XXV del *Purgatorio* che giustamente attirò dippiú la sua attenzione, perché è con essa che Stazio spiega a Dante quale sia la *quidità* delle ombre del Purgatorio. Ma il guaio sta appunto qui, che una disquisizione simile, la quale avrebbe dovuto appianare la questione, è quella invece che la rende piú ingarbugliata che mai.

Stando infatti a quello che dice Stazio, le ombre del Purgatorio (e ciò che vale per le ombre del Purgatorio non può non valere anche per le ombre dell'Inferno) avrebbero quella consistenza che hanno i colori dell'arcobaleno « Come l'aer quando è ben piorno », rifrangendo i raggi del sole « di diversi color si mostra adorno »

[1] *La saldezza delle ombre nella « Divina Commedia »*. Anno 1895, fasc. XVII.

l'aria che sta dintorno alle anime poste nel Purgatorio (o nell'Inferno) si comporrebbe nelle forme che conviene all'estrinsecarsi delle tre potenze della memoria, dell'intelletto e della volontà. L'aria insomma farebbe come da specchio alle anime che ne sono ravvolte, e ogni lor movimento, ogni lor *guizzo* vi si ripercoterebbe fedelmente.

Ma dagli ignavi che pèrdon sangue dal vólto, da Paolo e Francesca che *paion* leggieri al vento, fino al conte Ugolino che, giusto come dice il sig. Scarano, fa quasi sentire a dirompere coi denti il teschio dell'arcivescovo Ruggeri, i dannati dell'Inferno dimostrerebbero ben altra consistenza che quella dei colori dell'iride o delle immagini riflesse da uno specchio. E anche gli abitatori del Purgatorio non darebbero affatto la impressione di corpi fittizi, di « ombre vane fuor che nell'aspetto » e agli esempî addotti dal sig. Scarano si può aggiunger quello del buon Belacqua, che si ripara, dietro un masso, dai raggi del sole, e richiama, nella posa un po' contorta, le statue di Michelangelo.

Si accorse Dante che le teoríe ch'egli metteva in bocca a Stazio erano in pieno disaccordo con quello che aveva fatto fin allora e si apparecchiava a fare in avvenire? E come no? Le spiegazioni di Stazio sopravvengono in uno degli ultimi gironi del Purgatorio, quando la figura umana sta per scomparire dal Poema per lasciar posto alle figurazioni geometriche ed ornamentali del Paradiso. Tutte le stupende creazioni colle quali Dante aveva avvivato i cerchi dell'Inferno e del Purgatorio dovevano quindi affacciarglisi alla mente, non foss'altro per dirgli: noi però siamo d'una stoffa ben diversa di quella che Stazio ci attribuisce!

Dante dunque si sarebbe accorto del disaccordo e, pur essendosene accorto, non si sarebbe dato alcun fastidio per evitarlo. Fu un gran bene, si dice; perché per delle creature composte sulla ricetta di Stazio, Dante non sarebbe mai riuscito ad appassionarci. Ogni sforzo di Dante per persuaderci che creature simili amano, odiano, soffrono realmente sarebbe stato vano, ed è dalla realtà dei sentimenti loro prestati da Dante che sgorga il gran dramma dell'*Inferno* e del *Purgatorio*. Ma questa ricetta chi scrisse se non Dante stesso? E perché la scrisse? Non vi era ragione, né estetica dogmatica che obbligasse Dante a far parlare Stazio come parla nel XXV del *Purgatorio* e alla domanda che Dante gli rivolge:

.... come si può far magro
là dove uopo di nutrir non tocca

Stazio, solo che ciò fosse stato negli intendimenti di Dante, avrebbe potuto da una risposta, la quale non fosse, come quella che ha dato, in cosí diretta opposizione coi criteri artistici seguíti da Dante medesimo.

Senza volerlo si insinua il sospetto che nessuna contraddizione vera ci sia; che gli abitatori dell'*Inferno* e del *Purgatorio* siano davvero ciò che Stazio afferma che sono e che Dante non abbia quindi bisogno di invocar la scusa solita, che

.... pictoribus atque poetis
quidlibet audendi semper fuit acqua potestas

per giustificarsi dall'accusa di aver ammannito come spiriti e come ombre dei corpi veri e reali.

La conclusione è arrischiata anzichenò; ed anche se non riusciremo a dimostrare che è la giusta; anche se non saremo noi « le Najade che solveranno questo enigma forte » speriamo ci si terrà conto del tentativo.

II.

Il succo della lunga disquisizione di Stazio è dunque questo: che le ombre del Purgatorio e dell'Inferno, altro non sono che aria atteggiata alla espressione di un sentimento, lieto o doloroso. L'aria poi, impossibile non convenirne, è messa qui da Dante come rappresentativo di tutto ciò che vi ha di piú incorporeo e quasi come un emblema della spiritualità; di guisa che le ombre dell'Inferno e del Purgatorio si potrebbero definire *fugaci estrinsecazioni dei desiderî e degli altri affetti umani.*

> Secondo che ci affliggon li desiri
> gli altri affetti, l'ombra si figura.

Nulla quindi in esse di concreto, nulla di sensibile. Francesca, travolta dalla bufera del secondo cerchio, non avrebbe una consistenza maggiore di Piccarda che vive, contenta della propria sorte, nel cielo della Luna. E difatti Dante, per indicare la tenuità di Piccarda e degli altri spiriti che si accompagnano a lei, usa la similitudine stessa alla quale aveva fatto ricorso Stazio, per indicare la tenuità delle ombre del Purgatorio. Rassomiglia Piccarda e quegli altri spiriti alle immagini riflesse da *vetri trasparenti e tersi*, oppure da *acque nitide e tranquille.* E guardando un po' davvicino la tessitura generale della *Divina Commedia*, i principî inventivi secondo i quali fu architettata, si trova che diffatti *tutti* quanti i personaggi di essa non hanno la realtà obbiettiva che hanno, o per lo meno si suppone che abbiano, i personaggi di un qualsiasi romanzo o di un qualsiasi dramma, ma della realtà obbiettiva hanno solo le apparenze e che esse sono quindi vere ombre o meglio semplici immagini.

Dicemmo che bisogna guardare davvicino la tessitura del Poema e i principî secondo i quali il poema fu composto: ma avremmo dovuto dire che bisogna guardare questi e quella un po' diversamente che non siasi fatto sinora.

III.

Nei primi canti della *Divina Commedia,* Dante si è assimilato taluni elementi poetici del libro VI dell'*Eneide.* Dante poi richiama il viaggio di Enea all'Inferno per giustificare la sua peritanza ad accettare la proposta che Virgilio gli aveva fatta di *trarlo per loco eterno.* L'una cosa e l'altra mésse insieme al lungo studio ed al grande amore di Dante per Virgilio, finirono coll'ingenerare la credenza che i punti di contatto fra i due Inferni, il virgiliano e il dantesco, siano parecchi, e che questo sia quasi un riflesso di quello.

Ed anche a trattar l'ombre come cosa salda, Dante sarebbe quindi stato spinto dall'esempio di Virgilio, il quale, spinto a sua volta dall'esempio di Omero, non avrebbe saputo serbar sempre agli abitatori del suo Inferno quell'assoluta incorporeità che sarebbe loro convenuta.

Non si vedrà a tutto prima che relazione ci sia tra l'una cosa e l'altra, ma la contradizione imputata a Dante, in buona parte almeno, dipende dalla importanza soverchia data alle rassomiglianze meramente esteriori che sussistono tra l'Inferno di Virgilio e quello di Dante. Dicemmo rassomiglianze meramente esteriori, perché, nel fondo l'Inferno di Virgilio e l'Inferno di Dante sono tutto quel di diverso che si possa immaginare, e il non aver posto mente quanto era necessario a tale grande diversità, fe' sí che i personaggi dei due Inferni si considerassero come della stessa specie e si ritenesse che i criterî per giudicare degli uni fosser valevoli anche per giudicare degli altri.

Come apparirà piú innanzi, gli abitatori dell'Inferno e del Purgatorio di Dante, nell'intima loro essenza, nulla hanno a fare cogli abitatori dell'Inferno virgiliano. Non sono quindi né la imitazione, né tanto meno la esagerazione di un supposto difetto dell'Inferno di Virgilio che possono aver indotto l'Alighieri a infonder tanta vita nelle regioni di oltretomba. La cagione di ciò va cercata in qualcosa di piú profondo e che stia in stretto rapporto coll'indole stessa del poema dantesco, coi principî formali di esso. Ed è dal raffronto dell'Inferno di Virgilio con quello di Dante — raffronto che dimostrerà la grande loro difformità — che tale cagione si farà appunto palese.

Dante visitò l'Inferno come l'aveva visitato Enea; ma come ci va l'uno, come ci è andato l'altro?

Enea sta celebrando sulle coste della Sicilia i giochi funebri in onore di Anchise, quando Eumelo gli annuncia che le donne trojane avevan dato fuoco alle navi. La notizia conturba gravemente Enea e gli toglie la chiara visione dell'avvenire, perché quella che pareva una dissennata risoluzione delle donne trojane poteva essere invece un avvertimento di por fine alle sue peregrinazioni e di fermarsi colà dove allora si trovava. Ma gli appare Anchise per rammentargli ancora una volta che il Lazio è la mèta cui egli deve tendere. Gliene presagisce la conquista, ma gli consiglia, prima di accingersi alla grande impresa, di fare una visita ai regni di Dite. Gli sarà guida la Sibilla. Enea ricompone la flotta; salpa dalla Sicilia; approda a Cuma; accede al tempio di Apollo e quivi apprende dalla Sibilla tutto quello ch'egli deve fare per poter discendere nelle case dei morti. Virgilio segue passo passo il suo eroe entro il bosco dove cresce l'albero dal quale dev'essere spiccato il ramoscello da portare in dono a Proserpina; ci fa assistere al sacrificio che sulle rive dell'Averno Enea offre agli dei infernali; eppoi al riapparire della Sibilla che si accompagna ad Enea, e, tra le convulsioni del suolo, i fremiti delle selve e l'ululare dei cani, scompare con lui, attraverso una voragine spalancatasi d'improvviso a' loro piedi.

Che tutto questo episodio, esposto in versi di maravigliosa bellezza, sia ben imbastito col resto, è difficile sostenerlo, e se Virgilio avesse potuto dar l'ultima mano al suo poema, avrebbe forse dimostrato la necessità di un episodio tale, che ora non appare affatto. Ma non è questo che importi. Ciò che per noi è degno di nota, anzitutto è la descrizione particolareggiata che Virgilio ha fatto di tutte le circostanze che

per essa, le immagini che prima pareva vagassero indecise nella sua mente si rassodano e prendono forme e contorni sempre piú certi e determinati. La percezione che egli ha del nuovo ordine di cose nel quale è trasportato si fa di mano in mano piú acuta e ben presto egli si aggira nel mondo dei morti cosí bene come nel mondo dei vivi che si agita al disopra di lui. E che hanno questi due mondi di diverso? Nell'un mondo come nell'altro i fenomeni dei quali Dante è testimonio, per quanto dissimili, sono però dello stesso genere e dello stesso genere è quindi anche il complesso di sensazioni che Dante ne riporta. Di qua come di là egli vede ciò che vede, sente ciò che sente, tocca ciò che tocca. Anche se molti dei fatti dei quali è spettatore pajon andar contro ad ogni legge naturale, anche se egli stesso si trova attore in una sequela di eventi che trascendono la piú fervida immaginazione, egli però non può dubitare della realtà di questi fatti e di questi eventi, perché egli giudica delle loro obbiettività valendosi degli stessi criteri dei quali usava nel *mondo su* per sceverare ciò che è da ciò che non è, il reale dallo immaginario. E può egli dubitare della realtà delle persone colle quali si incontra per via, quasi tutte del suo tempo, molte della sua stessa città, mentre egli se le vede comparire innanzi quali erano nella *vita lieta,* colla fisionomia, il carattere, le tendenze, le abitudini, le idiosincrasie stesse ch' egli sapeva lor proprie o per diretta esperienza o per recente tradizione? E appunto perché Dante è persuaso della realtà di persone tali, appunto perché Dante non le crede meri fantasmi, Dante non sente per esse il principio neppure di quella repulsione, di quello spavento indefinibile che istintivamente noi sentiamo per tutto ciò che è misterioso ed occulto. Egli si mescola fra esse, come uomo tra gli uomini; con esse conversa, discute, polemizza, rievoca le memorie del passato, giudica dei casi presenti, forma i pronostici dell'avvenire. Al cospetto di tutte le debolezze e di tutte le viltà umane ma anche di tutto ciò che l'umanità ha prodotto di piú nobile e di piú elevato, non vi è fibra dell'animo di Dante che non ne sia scossa. Il suo spirito si esalta, la sua sensibilità si fa cosí intensa, che per poco non diventa spasmodica. Egli riprende e consola, flagella e pérdona, compatisce ed impreca. Terribile negli scoppi dell'ira magnanima, ma anche inesauribile nella pietà e nell' amore, ora assalisce coll'impetuosità dell'uragano, ora si espande in una dolcezza, in una soavità veramente celestiale.

Tutta questa efflorescenza di vita in quelle che Virgilio ha chiamato *le vuote case di Dite* non ci sorprende però né ci offende. Troviamo anzi naturale che Dante si comportasse siffattamente in quel popolo di morti, e nulla ci sarebbe tornato cosí fuori di posto, quanto se Virgilio avesse dato a Dante l'avvertimento che la Sibilla diede ad Enea, quando Enea si apparecchiava ad assalire col ferro nudo i fantasmi messi da Virgilio a custodia dell'Inferno: bada che quelli che a te pajono esseri veri e reali sono invece *tenues sine corpore vitas* e che tu altro non vedi fuorché *volitare cava sub imagine formas!* E questo che prova? Che Dante è nel vero: che non vi è contraddizione nell'arte sua. Intendiamo dire che Dante non andò contro a nessuna legge fisica o metafisica, né a nessuna legge estetica quando figurò la popolazione dell'Inferno e del Purgatorio come plasmata di ossa e di carne e trasfuse in essa gli stessi appetiti, le passioni stesse che muovono ed agitano gli uomini nella vita mortale.

Si rimprovera a Virgilio, e forse non del tutto a torto, di non aver bastevolmente immaterializzati gli abitatori del suo Inferno: perché un simile rimarco non torna

lisse. Estasi o sogno che questo stato sia, non conta, perché tanto nell'estasi, quanto nel sogno, tutto ciò che ci appare, *ci appare coi caratteri della realtà.* Ogni oggetto ha le qualità e gli attributi che gli sono proprî, ogni uomo parla ed agisce in modo conforme all'indole sua. La nostra attenzione e la nostra volontà, sciolte da ogni commercio col mondo reale, si esauriscono nella contemplazione delle immagini che un impulso misterioso suscita nella nostra mente, e la intensità, la potenza di queste immagini divengon tali ch'esse ci si presentano come creazioni obbiettive, come prodotti che non emanano da noi, ma stanno al di fuori di noi, e con questa loro apparente esteriorità creano in noi la persuasione della loro realtà. Esse riescono cosí a far germogliare nel nostro spirito tutto un nuovo ordine di idee; eccitano le nostre passioni ed i nostri appetiti, ci suggeriscono delle riflessioni e dei giudizi che non sono meno sensati e meno logici delle riflessioni e dei giudizi che ci son guida nella vita vera. L'illusione insomma è sí forte che — l'osservazione è di Schopenhauer — la realtà stessa la quale ci si affaccia appena ridesti deve spesso lottare lungamente per liberarci dall'inganno nel quale l'estasi e il sogno ci avevano avviluppati.

Ed è soggiogato da un siffatto inganno che Dante percorre i tre regni dell'Inferno, del Purgatorio e del Paradiso. La forma della visione da lui trascelta pel suo poema gli ha permesso di rappresentare nelle regioni dell'ultra-sensibile tutti quanti i fenomeni della realtà e di trasfondere in esseri posti fuori del mondo tutte le passioni che ci agitano nella vita terrena.

Se Dante calcando veramente, come si pretende, le orme di Virgilio avesse fatto della *Divina Commedia* la narrazione di un fatto avente una consistenza storica, Dante avrebbe dovuto far quello che Virgilio cercò, se non sempre gli riuscí di fare. Egli avrebbe dovuto, per non andar contro alle leggi piú elementari dell'arte, far sentire spiccatamente che tutte le cose delle quali aveva la percezione, tutte le persone colle quali si incontrava appartenevano ad un mondo diverso da quello al quale apparteneva lui stesso: ch'egli era il solo rappresentante del reale nel mondo dell'irreale e del fantastico. Ma in queste strette avrebbe egli raggiunto appieno gli intendimenti che col suo poema si proponeva, che non eran certo di fare un viaggio di diporto ne' regni della morte? Dante aveva bisogno di sentire viva in sé la convinzione della realtà di tutto ciò che vedeva e di tutto ciò che sentiva: senza di essa le sue invettive e i suoi sarcasmi del pari che i suoi entusiasmi e le sue ebbrezze diventavano vane declamazioni, rettorica senza costrutto, perché sarebbe mancato l'oggetto che potesse destare in lui tanti e sí forti scoppi di passione. Ed anche dal punto di vista artistico, quale discapito! Abbiamo già notato che l'episodio di Bocca degli Abati sarebbe stato impossibile qualora Dante avesse visitato le regioni di oltretomba nello stesso stato in cui le visitò Enea. Ma quanti altri episodi lo sarebbero stati del pari! Ci limitiamo a richiamarne uno solo, come il piú famoso e noto, si può dire, a tutti; quello di Paolo e Francesca. La commozione che Dante prova al racconto di Francesca, commozione sí forte da farlo cadere tramortito, e che Dante ha saputo trasfondere in tutti i suoi lettori, da che dipende essa mai se non dalla persuasione che era in Dante, e che noi condividiamo, che chi parlava con tanto affetto non era un'ombra vana, non era uno spettro fugace, ma proprio la *bella persona* di quell'adorabile peccatrice?

Stazio, facendo delle ombre dell' Inferno e del Purgatorio come un' ultima evoluzione di quella virtú informativa, che comincia a manifestarsi nel sangue del generante destinata a formare il primo embrione del corpo umano e si accompagna all'anima nei suoi passaggi da anima vegetativa in anima sensitiva ed in anima razionale — tale conseguenza è che nell'ombre stesse niente vi ha di materiale e di tangibile, e che esse sono, come dicemmo sul principio, mere espressioni di un dato sentimento e di un dato affetto. E le immagini che ci vengono innanzi nel sogno, che sono di piú?

Dalle parvenze vaghe, indecise, fantastiche colle quali si apre il Poema, vere *allucinazioni ipnagogiche*, nella mente di Dante si è svolto tutto un mondo di visioni e di sogni; ma questo mondo, dove ogni gioja ed ogni dolore umano han trovato la loro espressione; dove tutto ciò che può idearsi di piú truce si avvicenda a tutto ciò che può idearsi di piú giocondo e di piú carezzevole, e dagl' infimi gradi del grottesco si sale ai piú alti del sublime; dove lo spirito di Dante si perde nelle piú astruse speculazioni e il suo cuore torna a battere i battiti del primo amore — questo mondo sorto nella immaginativa di Dante quasi fosse mossa da *lume che nel ciel si informa* e all' infuori affatto della sua volontà, all' infuori affatto della sua volontà si dissolve. L' incanto nel quale Dante ha tanto e sí intensamente vissuto non regge allo sforzo del suo intelletto inabbissatosi nella contemplazione del supremo problema dell' Esistenza e tutto quel complesso di idealità svanisce:

> . . . . rompeo
> sé per sé stesso, a guisa d' una bulla,
> cui manca l'aqua sotto qual si feo!

E. Sacchi.

Milano, 1898.

LETTERE DI DANTISTI

Alcune lettere a Saverio Bettinelli.

Frugando tra l' immenso numero delle lettere indirizzate a Saverio Bettinelli, che si conservano nella Comunale di Mantova, con la speranza di trovare qualche notizia su le *Lettere virgiliane*, non mi venne fatto di raccogliere — povera messe in verità! — che queste poche lettere, dove piú o meno lontanamente si allude alla polemica famosa, o a Dante. Il pubblicarle non da altro desiderio procede che da quello di illustrare anche meglio la fortuna di Dante nel secolo passato:[1] questo è il solo titolo alla ospitalità concessami dal Direttore del *Giornale dantesco.*

[1] Vedi i miei due saggi pubblicati nel III quad. del *Giorn. dant.*, anno IV, e nel quad. III, anno V. Gli altri capitoli del mio lavoro compariranno quanto prima in questo stesso *Giornale*.

Le lettere che seguono sono di Giuseppe Fossati, autore di un elogio di Dante.[1] Dice un suo biografo, il Meneghelli,[2] che i restauri del sepolcro del divino poeta, dovuti al card. Valenti Gonzaga determinarono il Fossati a dimostrare che « a veder tanto non surse il secondo » a Dante, e che questi « mostrò ciò che potea la lingua nostra ». Il Bettinelli, pur facendo cenno onorevole dell'elogio del giovane autore nella sua dissertazione su Dante,[3] trovò un po' eccessive le lodi accordate all'invenzione e al piano del Poema, e allora l'altro indirizzò una lettera a Ippolito Pindemonte[4] per dimostrare che gli encomii suoi, non disgiunti da qualche critica, non erano, in fondo, dissomiglianti da quelli della *Dissertazione*.

Il Dalmistro, altro tra i corrispondenti del Bettinelli, è uno dei tanti scrittori di sermoni della scuola del Gozzi. Fu traduttore non inelegante di Ovidio e di Catullo, estensore di un *Anno poetico* e di parecchie altre cosuccie, che hanno veduto poi la stampa.[5] In queste lettere egli toccava un tasto assai delicato, ed è naturale che gliene venisse una risposta poco soddisfacente : il Nestore dei letterati (cosí salutavano l'Autore delle *Virgiliane*) non voleva piú rinnovare il ricordo, ormai fastidioso, delle critiche bellicose di circa cinquant'anni innanzi e andava schermendosi dalla proposta di tesserne la storia in occasione della ristampa delle opere del Gozzi.

La lettera del Brocchi è piú che altro di cerimonia, ma urbana e deferente com'è, serve a dimostrare l'autorità che al Bettinelli moltissimi, e tra i primi il Foscolo e il Pindemonte, riconoscevano. Il Brocchi, botanico e mineralogo a' suoi tempi insigne, è autore di alcune lettere su Dante, indirizzate a una dama). Scritte col proposito di « cogliere le rose e lasciar stare le spine » dalla *Divina Commedia*, perché le mani delle gentilissime inglesi non ne avessero a soffrire (Dante allora cominciava a diventare alla moda!) hanno con l'intento di additare i luoghi piú degni, il pregio di essere un'accurata esposizione del Poema.[6] Il Brocchi sollecitava una risposta e questa, garbatissima, si legge edita in una raccolta di lettere indirizzate al Brocchi stesso.[7]

Ultima è la lettera di Ippolito Pindemonte, la sola veramente che vorrei dire di argomento schiettamente dantesco, se la chiusa non fosse ingombra da quelle notiziole, che facevano la delizia dei nostri bisnonni. Nella amicale effusione — e chi abbia sfogliato quelle carte ingiallite dal tempo sa che fu affettuosissima e piena — il futuro autore dell'*Arminio* dice alla buona il suo pensiero intorno all'opera di Dante : poco o punto di nuovo, ma detto con semplicità e convincimento. In altre lettere di lui il discorso cade talvalta su le *Virgiliane*, ma di passata, in mezzo a un nugolo di altre

[1] G. FOSSATI, *Elogio di Dante*, Venezia 1783.

[2] ANTONIO MENEGHELLI, *Elogio di G. L. Fossati, ecc.* in *Opere*, Padova coi tipi della Minerva, 1831.

[3] S. BETTINELLI, *Dissertazione accademica sopra Dante* in *Opere edite ed inedite* (Venezia, Cesare, 1801) vol. 22.

[4] G. FOSSATI, *Lettera sopra Dante, all'ornatissimo sig. Ippolito Pindemonte*, Venezia, 1801.

[5] *Scelta di poesie e prose edite ed inedite dell'abbate Angelo Dalmistro*, fatta da G. VELUDO, Venezia, Alvisopoli, 1840. Il Dalmistro è pure autore di una *Sposizione succinta d'ogni canto dell' « Inferno » e dei primi XX del « Purgatorio » di D. A. letta nell' Ateneo Trevigiano*, Padova, Crescini, 1828.

[6] *Lettere sopra Dante a Milady W. Y.*, Venezia, 1797.

[7] *Alcune lettere di illustri italiani a Giambattista Brocchi*, Bassano, Baseggio, 1854.

Venezia, 20 febbraio 1802.

Ornat. Sig. Ab.

Un opuscoletto dettato per ozio e pubblicato ora per insinuazione del mio c. Pindemonte a cui è intitolato, mi porge l'occasione di scriverle dopo tanto mio silenzio. L'amico ab. Manenti si è incaricato con qualche occasione di fargliene tener qualche copia. L'operetta appartiene moltissimo a lei, giacchè è una lettera sopra Dante, a cui diede origine la di lei dissertazione accademica, e questa lettera è come un'appendice al mio elogio confrontando le opinioni in esso abbracciate coi sentimenti della posteriore memoria del Sig. Mérian. Bramo che questo libretto possa non isgradirle e certo che ad onta dell'assunto contrario tra l'Elogio e le lettere Virgiliane le sarà questo un nuovo testimonio di quella stima che sinceramente le professa il

Suo aff.mo
G. Fossati.

Ill.mo e chiar.mo Sig. Abate

Al Sig. Cav. Pindemonte ho consegnato tempo fa un esemplare in carta distinta delle Poesie Inglesi tradotte, onde le fossero in mio nome porte in dono, ora le significo ch' io non sono lontano dal pubblicarne un secondo volumetto (giacchè quel primo non dispiacque), quand' Ella colle sue eleganti versioni da quell' idioma cooperi meco a compilarlo. Vivo certo di tal sua assistenza, e spero che tornerà onor grande all' impresa, se si vedrà favoreggiata da un par suo. Il nostro dotto e buon Cavaliere seconda con bontà sì fatti miei pensamenti e presta loro mano ausiliatrice, perchè tendenti a far del bene alla studiosa gioventù italiana. Ho parlato di nuovo all'Ab. Manenti relativamente all'edizione completa dell'Opere di Lei, le quali ormai mancano in commercio. Egli n' è persuaso, ma desidererebbe ch'Ella ne facesse a suo genio la disposizione, e ne correggesse appuntino le copie, e poscia gliele mandasse coll'ordine con cui dovrebbero essere stampate. Di più non brama, e col mio mezzo Ella gli dia risposta, quando la non volesse scrivere direttamente a lui, lo che fora meglio.

Nel 6° volume delle Opere Gozziane, il quale è già sotto il torchio, ho dato luogo alla *Difesa di Dante*. Sarebbe il mio genio che V. S. Ill.ma in via di lettera a me diretta senza cerimonie raccontasse la storia delle lett.e Virgiliane e di tal difesa, ch' io la stampassi in calce del tomo. Me la mandi questa lettera discorsiva, ond' il mondo conosca in qual venerazione Ella tiene Dante ad onta della censura che fece alla *D. C.* Si ricordi però di non prendersela col mio autore — *parce sepulto*. Io so che Dante è da lei stimato quanto stimavalo il Gozzi istesso, e me lo dice la sua grand' Opera del risorgimento: ora faccia che la comune il sappia ancora. A me pur sarà un piacere l' intendere la storia di quelle lettere, che in mia vita lessi almen venti volte. Ciò con qualche sollecitudine — Mi raffermo

di lei Egregio Sig. Ab.
Devot. ed Oblig. Servitore
Angelo Dalmistro.

Venezia, 23 * del 1795 *(sic)*.

* Forse del Febbraio.

tal proposito credo di aver fatto una riflessione sul principio della mia seconda lette[ra] che forse non si appone al falso.

Come io abbia riuscito nella mia intrapresa, Ella ottimo conoscitore il vedrà e [mi] farà un prezioso regalo, se vorrà darmi imparzialmente e senza cerimonie il suo g[iu]dizio. È vero che io dimando una cosa, che può lusingare poco il mio amor prop[rio] ma gli oracoli si consultano, non col fine che dieno una risposta favorevole, ma s[in]cera.

Sono con tutto l'ossequio e la stima
di Lei Chiariss. Sig. Ab.

Umiliss. devotiss. obblig. Servitore
G. B. Brocchi.

Bassano, 27 Settembre 1798.

A. C.

Venezia, 6 Dicembre 1800.

Ebbi ier l'altro dall'Abate Manenti la dissertazione Accademica, ch'io mi posi tosto a leggere, e che ho letto con quel piacere, che mi dan sempre le cose di Lei. Le invenzioni strane mi sembrano ben notate. Quanto all'unità, io veramente non sono di parere che manchi: ma ciò poco importa. Parmi un po' ingiusto il supporre, che Dante abbia voluto seguir Virgilio nella fabbrica del poema; il segue nel suo viaggio all'Inferno, e quanto al *bello stile* che gli *ha fatto onore*, ella sa le varie opinioni, come sa pure ciò, che fu detto intorno alla diversità d'un poema dall'altro, perché certo la *Messiade*, il *Paradiso Perduto*, non han punto che far con l'*Eneide*, né il *Goffredo* è composto come l'*Orlando Furioso*, né la stessa *Odissea* come l'*Eneide*, sua sorella, e pure tutti si dicono poemi.

Qualche difficoltà potrebbe incontrare ciò, ch'Ella dice riguardo allo studio, che molti credono aver posto in Dante i nostri poeti. Il Tasso nol seguí nell'idea del poema, ma se ne giovò molto, mi pare, riguardo allo stile; il che confessava egli stesso, come credo aver letto nell'Ab. Serassi. Il Maffei ed il Manfredi, da lei citati, l'imitarono a lor maniera, il primo nel poemetto per la nascita del principe di Casa Savoia, il secondo nei canti del *Paradiso*. Il Chiabrera, il Filicaia, il Guidi non imitarono Dante; ma non imitarono nemmeno il Petrarca. Diremo per questo, che del Petrarca non facean caso? Quando l'Algarotti dice che lo studio di Dante può dar forza allo stile ed al verso, non vuol già dire, che si debba scrivere come Dante. Chi non vede il molto studio di Dante nel nostro Mazza? pur niuno dirà il Mazza un poeta dantesco.

Comunque sia, queste cosette non fanno che la dissertazione non sia bellissima, e tale, che, ad onta delle molte lodi, che sono in essa di Dante, non serva ottimamente al suo intento. Quel tratto poi che comincia: « *Certo ogni gusto oggi è travolto* ecc. » mi ha veramente toccato l'anima, come m'ha sorpreso il veder la franchezza ed il garbo, con cui Ella cammina per quelle bolge, per quelle botti, e per quei pianeti. Con piacere grande io lessi ancora il capitolo Dantesco, e con lo stesso piacere le prose Francesi, che pur date mi furono dall'Ab. Manenti, e che io collocherei tutte nel

principio del tomo, come dirò allo stesso Manenti. Ma non ebbi già la canzone del Sig. Belloni.

Creda pure ciò, ch' io le scrissi del Cav. Puccini e della Galleria, che che dicano le Gazzette. Le due armate, cosí scritto mi vien da Verona, si struggono l'una in faccia dell'altra. Questa immobilità fa credere ad alcuni, che le trattative non sieno ancor rotte del tutto: Aspetterò qualche tempo il libro di Carasi (?) dalla sorella, e non giungendomi, allora la pregherò.

Quel matrimonio in casa Mosconi, di cui Ella mi scrisse un giorno, è conchiuso; manca solo la dispensa di Roma.

Mandai a Manenti il biglietto. Cred' Ella forse che dimenticato o mi sia di parlarle dell' onore, ch'Ella mi ha fatto? Parlo dell' avermi posto con Parini, Pellegrini e Bondi, senza merito mio, ma con infinita bontà sua, di cui la ringrazio; e sono con tutto l'animo il suo P.

PER UNA NUOVA INTERPRETAZIONE DELL'ALLEGORIA DEL PRIMO CANTO

Nel mezzo del camin se trova Dante
smarito fuor de via per selva scura,
et le bramose fiere starse avante, [1]

e se al poeta smarrito nella *selva selvaggia* la lonza, il leone, la lupa fecero perdere la speranza dell'altezza, non lasciano meno dubbioso il critico, che le voglia rettamente interpretare, mantenendosi fedele al forse troppo spesso dimenticato canone, che il Mazzoni espresse recentemente cosí: « Dante ebbe la fantasía sua, e non ci è lecito sostituire a quella le fantasíe nostre, anche là dove abbiamo l' illusione che sarebbero migliori ». [2]

Del significato simbolico delle tre bestie ci avverte Dante stesso, [3] ma quali simboli adombrano, di quali idee, di quali peccati sono esse le allegoriche rappresentazioni?

A tale domanda cercò di rispondere ultimamente il Pascoli, nel suo volume *Minerva Oscura*, [4] al capo XXXVIII, p. 144, cosí scrivendo: « Le tre disposizioni sono rappresentate nelle tre fiere, rappresentando: la lonza l'incontinenza, il leone la bestialità (violenza), la lupa la malizia fraudolenta. È come la bestialità e la malizia fraudolenta hanno due cose, tra altro in comune, la cupidità che affonda i mortali,

[1] *Capitoli sulle due prime cantiche della « Divina Commedia » dedicati a ser Minghino da Mezzano*, in *Miscellanea dantesca*, per cura di L. Frati. N. 8 delle *Operette inedite e rare* pubbl. dalla lib. Dante, Firenze.

[2] *Dante e il re di Creta* in « *Pro Candia* », Firenze, 1897.

[3] Zingarelli in *Bull. d. Soc. dant.*, n. s. II, 59.

[4] Livorno, 1898. Cfr. la mia recensione in *Giornale dantesco*, a. VI, q. VII.

presa in quel largo senso di cui è parola nei teologi (*Summa* I, 2.ae LXXXIV, 1 e passim): la cupidità che ne è il principio, sia essa di eccellenza o di altri beni temporali o di vendetta; e l'accecamento e indurimento simboleggiati nel Gorgon, che ne sono l'effetto tanto che il piú grave di essi peccati la pena segue súbito la colpa: cosí il leone e la lupa sono tutti e due rabbiosamente famelici e dalla vista sprigionano la paura e in particolare la lupa fa perdere la speranza ».

L'idea lanciata dal Pascoli è assolutamente originale,[1] né può essere trascurata dalla critica storica, che, fedele alle sue tradizioni, deve studiarla alla stregua dei fatti, e provando e riprovando fissare e riporre fra il tesoro, purtroppo non grande, delle verità dimostrate e sicure, quel tanto che in essa è di probabile e di accettabile.

E qual metodo migliore per risolvere il problema che ci proponiamo, dell'esaminare se le nuove significazioni che il Pascoli attribuisce alle tre bestie, non contraddicano all'idea, che di esse si facevano i contemporanei dell'Alighieri, dell'esaminare se la nuova interpretazione meglio si confaccia a tutto il resto dell'allegoria dantesca, ed abbia quindi una maggior probabilità di accostarsi al pensiero del divino Poeta?

Alla costruzione dell'*Inferno* han concorso cosí i precetti e i modelli pagani come i cristiani, ed in Virgilio, in Aristotile, in Seneca, in Cicerone, nei Padri della Chiesa, nei lai, nelle visioni, nelle canzoni delle letterature neolatine,[2] noi scorgeremo gli elementi che determinarono la composizione dei tre simboli.

Mettiamoci dunque all'opera, ché la via lunga ne sospinge.

Gli animali della *Divina Commedia* furono poco e male studiati; non ci potemmo giovare del lavoro di F. Neri,[3] misero e sterile elenco, né di quelli del Lessona, il quale, non contento di aver fatto di Dante un precursore della embriologia moderna,[4] forse perché ripete le teorie di s. Tommaso sul succedersi dell'anima sensitiva alla vegetativa, dell'intellettiva alla sensitiva (*Summa* I, CXVIII, 2), lo volle anche preanunziatore della legge spenceriana dell'evoluzione.[5] La monografia di G. B. Zoppi è ottimamente distribuita, i capitoli promettono bellissime cose, ma pur troppo il poverissimo contenuto non risponde alla vastità dei titoli.[6]

Faremo pertanto da noi, e cercheremo di fare del nostro meglio.

I tre animali descritti con tanta plastica evidenza erano certamente noti al Poeta:

---

[1] Il Casella però aveva già confrontato la lonza alla frode, il leone alla violenza, la lupa all'incontinenza. Cfr. CASELLA, *Opere edite e postume*, Firenze, 1884, vol. II, p. 384. G. A. VENTURI, *Storia della Lett. ital.*, p. 34, n. I (Firenze, 1895).

[2] M. SCHERILLO, *Alcuni capitoli della biografia di Dante*, Torino, 1898, p. 417. I giganti nella C. § IV; p. 449-522. I primi studi; p. 222-298. I primi versi; E. COLI, *Il paradiso terrestre dantesco*, Firenze, 1897, c, II, p. 29; IV, 127; VI, 114.

[3] *Gli animali nella « Divina Commedia »*, Pisa, 1896, p. 7. Le bellissime pagine del BARTOLI (*St. d. Lett.*, VI, II, 239-41) non fanno pel caso nostro.

[4] *Popolo Romano*, a. XXI, n. 14. Cfr. TITO TORNELLI, *La dottrina dantesca dell'evoluzione*, Bologna, 1893.

[5] *Gli animali nella « Divina Commedia »*, *Inferno*, Torino, 1893.

[6] *La scienza naturale di Dante, sue fonti, l'erudizione e l'osservazione* (L'Alighieri, 1890, p. 417. La *lonza* minaccia di divenire un'*onza*, dell'Asia sett. che l'egregio avvocato scoprí nel FIGUIER bestiario indubbiamente studiato e ristudiato da Dante. Vedi oggi il *Dante Georgico* di GASTONE DI MIRAFIORE, c. IV, § I e ss., Barbera, 1898. Rec. in *Bull.* N. S. V, 172. Cfr. anche FERRAZZI, *Manuale*, vol. IV, p. 130-133.

una *leuncia* o *lonza* si poteva vedere in Firenze dal 1255 al 1291;[1] i lupi. lamentano i cronisti, abbondavano in Italia,[2] ed a stento i contadini, i pastori, i fedeli si difendevano dai feroci ed affamati animali; i leoni si amavano allevare in gabbie, a pubbliche spese,[3] e, come narra G. Villani, dieci anni dopo la morte del Poeta i fiorentini ammirarono un parto vivace, che si era potuto ottenere dalla coppia di leoni posseduta dal Comune.[4] « Nel detto anno addí venticinque di luglio il dí di santo Jacopo Apostolo, nacque in Firenze due leoncini di leone e leonessa del Comune, che stavano in istía incontro a s. Piero Scheraggio, e vivettono e fecionsi poi grandi, *e nacquero vivi e non morti come dicono li autori*, nelli libri della natura delle bestie e noi ne rendiamo testimonianza, che con piú altri cittadini li viddi nascere ed incontanente andare e poppare la leonessa, e fue tenuta grande maraviglia che di quà di mare nascessero leoni, che vivessero, e non si ricorda a nostri tempi. Bene ne nacquero a Vinegia due, ma di presente morirono ».

La verità è gran nemica della leggenda. I fiorentini finché non videro nascere i leoni credettero alla tradizione, che narrava i leoni rimanessero morti tre giorni e poi risorgessero, ai ruggiti paterni; ma dal trentuno in avanti avranno sorriso, quando qualche predicatore forestiere, gonfiando il cappuccio, avrà loro ricordato questo segno divino, gran fonte di considerazioni morali ed apologetiche.

Quale animale voleva Dante indicare col nome di lonza?

Se ascoltiamo il Cipolla,[5] *lonza* ha parentela etimologica con *lince*, essendo regolare riflesso di *lyncea*, ma Dante confondeva *lince*, *pantera*, *iena*. Il Casini all'incontrario osserva, che *lyncea* avrebbe avuto per riflesso *lincia*, *linza*,[6] etc., non *lonza* (che piú probabilmente deriverebbe da *leonteia* o *leonicia)*, che Ciampolo degli Ugurgieri traducendo il noto passo virgiliano « et *maculosae tegmine lyncis* » (Aen., I, 322), confondeva la lince col lupo cerviero, non colla lonza, e che quindi la bestia a la gaietta pelle non è altri che il pardo biblico.

Il Torraca però ebbe a notare che in un sonetto di Folgore si trova il verso,

Leggero piú che *lonza* o *leopardo*,

che le *Consulte fiorentine* chiaramente dicono che il Comune manteneva nel 1285 una *leuncia*, nel 91 un *leopardo;*[7] ed il Pellegrini aggiunge che i linguisti piú autorevoli, quali il Körting, il Diez, il Meyer-Lübke, il D' Ovidio fanno derivare *lonza* da

[1] TORRACA in *Bull. d. S. dant.*, n. s., II, 132.

[2] BRUNETTO LATINI, *Tesoro*, vol. II, l. V, c. 57, p. 255, ed. Bologna, 1877. Nell'846 i lupi numerosi e compatti come un esercito devastarono gran parte dell'Aquitania (*Prudentii Annales*, PERTZ SCRIPT, I, 442, 8). I lupi ancora nel 1512 infestavano la pianura lombarda, e facevano numerose vittime alle porte di Milano. Cf. art. di E. MOTTA in *Archivio storico lombardo*, 1891, XVIII, p. 247 n. 3.

[3] Nel 1260 il Comune di Firenze manteneva un leone. Cfr. *Le Consulte fiorentine* citate dal TORRACA. Rec. al Com. del POLETTO, *Bull. d. Soc. dant.*, n. s., II, 132.

[4] Vol. II (ediz. milanese del 1802), l. X, c. 185, p. 25.

[5] F. CIPOLLA, *Atti del r. Istituto veneto di sc. lett. ed ar.* s. VII, t. VII, des. 4ª, p. 224.

[6] CASINI, *Bull. della Soc. dant.*, n. s., II, 116, 120.

[7] F. TORRACA, *Rec. cit.* in *Bull. d. S. d.*, n. s., II, 132; cfr. anche *Composizione del mondo* di RISTORO D'AREZZO, c. VII.

lynx;[1] ed il Parodi, che nelle volgarizzazioni delle Metamorfosi del Simintendi *lynx* è tradotta con *pantera.*[2]

Il Casini poi, quasi a dimostrare l'impossibilità che Dante pensasse qui ad una *lince* scrive: « il Poeta volendo imaginare tre fiere, che gli impedissero il cammino della virtú, non poteva scegliere accanto alla lupa la lince, che per lui, come per i contemporanei, era anch'essa della famiglia de' lupi; perché come avrebbe in questo caso, potuto attribuire due diverse significazioni allegoriche, a due animali che almeno nel nome ond'erano noti ai piú non erano diversi? »

Il Casini non s'accorge però che la stessa difficoltà si avrebbe, ammettendo che *lonza* significhi *leopardo*, il quale per gli autori medievali non è che un *leo parvus.*

A noi pertanto non resta che concludere col Cipolla,[3] col Torraca, col Pellegrini, col Parodi, col Guarnerio,[4] che Dante non poteva fare alcuna sicura distinzione fra *lince, lonza, pantera, lupo cerviero,* come del resto non la facevano i francesi fra *once,* fratello carnale di lonza, *iena, lince, lupo cerviero.*[5]

Vediamo ora come nelle letterature antiche e medievali, classiche e neolatine vennero concepite le tre bestie dantesche.

La *ferocia* dei leoni apparve in tutta la sua violenza agli autori greci. Polibio ci dice, che solo la decrepitezza può vincere la loro naturale *ferocia*;[6] famose andavano le battaglie sostenute con queste belve da Alcantoo, da Ercole, da Lisimaco, da Polidamante,[7] le stragi che essi menarono dei megaresi.[8] Della loro naturale fierezza e nobiltà rimangono documenti imperituri, il culto degli egizi,[9] il monumento in pietra che i greci vittoriosi innalzarono alla memoria di Leonida,[10] la guardia rispettosa ch'essi fecero al cadavere di Ctesia.[11]

La *scaltrezza* del lupo nell'assalire il gregge era proverbiale fra gli elleni;[12] Aristotile li disse *insidiosi,*[13] e la legge attica comandava fossero uccisi perché troppo dannosi agli armenti ed ai campi.[14] La massima *homo homini lupus* è di origine greca; i feroci e *insidiosi* abitanti della Scizia si trasformavano in lupi.[15]

Aristotile per il primo attribuí alla pantera un olezzo *irresistibile*[16] e disse la pietra da lei prodotta adatta a fabbricare *suggelli.*[17]

---

[1] *Bull. d. S. dant.,* n, s., III, 24.
[2] *Bull.* cit., 25.
[3] Cfr. anche la dotta lettera del CIPOLLA al Lessona; *La lonza di Dante,* in *Rass. bibl. d. Lett. ital.,* III, 103.
[4] *Rass. bibl. d. Lett. ital.,* III, p. 109, *Ancora della lonza di Dante.*
[5] E. PARODI in *Bull. d. S. d.,* III, 26.
[6] *Hist. Polybii* in PLINIO, VIII, XVI, 18.
[7] PANSANIA, I, 42, 3; V, 10; I, 95; VI, 5, 4; IX, 10, 8.
[8] PLUTARCO, *Bruto,* VII, 3.
[9] PLUTARCO, *quaest, con.,* IV, 2.
[10] ERODOTO, VII, 225.
[11] PLUT, *de reb. persicis,* V.
[12] PLATONE, Πολιτεία III, 415.
[13] ARISTOTILE, *De animal,* I, II, 14.
[14] PLUTARCO, *Solone,* XXIII, 5.
[15] POLIB. *Hist.,* VII, 13, 7; ERODOTO, IV, 105.
[16] *De animal,* in ediz. CAMUS, Parigi, 1780, t. II, 606.
[17] ARISTOTILE, *De mir. anx.,* c. 76.

Nella Bibbia i leoni sono audaces,[1] *vendicativi*,[2] vastatores;[3] il mostro apocalittico, che violentemente, cecamente preso da matta bestialitade « aperuit os suum in *blasphemias* ad *Deum blasphemare* nomen eius et tabernaculum eius, et eos qui in coelo habitant »,[4] ha « *super capita nomina blasphemiae* et os eius est sicut os leonis ».[5]

Il *saevus catulus leonis* si fa contro al giovane Sansone e « rugiens occurrit ei »;[6] spesso ci è descritto mentre dall'ampia gola manda il feroce e terribile ruggito: cosí nei *Salmi* abbiamo il « Leo rugiens »,[7] i « catuli leonum rugientes »,[8] in *Ezechiele* il « leo rugiens rapiensque »,[9] ed in *Isaia* « leo et catulus leonis », che ruggiscono « super praedam suam et cum occurrerit eis multitudo pastorum non formidant ».[10]

Il diavolo, nostro avversario, che va in volta cercando di divorare le anime ed i corpi dei peccatori, è rappresentato da s. Pietro *tamquam leo rugiens.*[11] Il l. 49° della *Genesi*[12] ricorda il lupo rapace, egli si nasconde fra le tenebre della notte per compiere i suoi delitti,[13] ed a lupi « rapientes praedam » sono paragonati i principi di Gerusalemme.[14]

Il carattere *fraudolento* del lupo appare in tutta la sua evidenza dal noto versetto dell' Evangelio: « Attendite a falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsicus autem sunt lupi rapaces ».[15]

Della lince e della pantera la *Bibbia* non parla affatto.

Nella letteratura latina del medio evo le tre bestie vengono descritte in modo piú chiaro e perspicuo.

Boezio fa del leone il simbolo della superbia *violenta;*[16] Rabano Mauro paragona i leoni ai principi Babylonis « qui terram eius posuerunt in solitudinem et civitatis illius incendio deleverunt »;[17] quando « saevitia eorum demonstrant » atterriscono gli uomini e tutti gli animali.[18]

Per s. Ildegarda il leone è tanto *violento* che vorrebbe « lapides penetrare si posset », e « post factam laesionem dolet »;[19] A. Neckam lo dice audace ed *ira-*

[1] *Sap.*, II, 18.
[2] *Eccl.*, XXVII, 31.
[3] *Ierem.*, II, 30.
[4] *Apoc.*, XIII, 6. Cfr. *L'apocalisse di s. Giovanni e la « Commedia » di Dante* del GAITER in *Ateneo religioso*, Torino, marzo-luglio, 1893.
[5] *Apoc.*, XIII, 1, 3.
[6] *Iudic.*, 14, 5.
[7] *Psalm*, XXI, 14.
[8] XXII, 25.
[9] *Psalm*, 103, 21.
[10] 31, c. 4.
[11] I, *Petr.*, V, 8.
[12] *Gen.*, 49, 27.
[13] *Ierem.*, V, 6.
[14] *Ezech.*, XXII, 27.
[15] *Matth.* VII, 15.
[16] *Expos. Super. Ieremiam*, I, v. II, p. 815. MIGNE, III.
[17] POLETTO, *Com.*, I, 12; Conf., R. MURARI, *Boezio e Dante* in *Giornale dantesco*, VI, 1.
[18] RABANO, *De univ.*, VIII, 1, pag. 218. MIGNE, vol. III.
[19] *De subtilitatibus diversarum naturarum*, l. VII, 1314. MIGNE, 197.

condo,[1] di torvo aspetto e dagli occhi obliqui;[2] Vincenzo di Beauvais « validissimi ac siccissimi natura » e quindi audace ed *iracondo*,[3] anzi « huius crebrior est *ira*, nam et aliquando cum immoderatus est furor, interius igneo cruore, et *iracundiae* calore consumi dicitur et interimi ».[4] E piú innanzi: « leo naturae suae *ferocia* superbus aliarum ferarum quasi rex consortia dedignatur »,[5] « vulnera quae infligit sicut canis rabiosi sunt ».[6]

Il leone è qualche volta ricordato quale simbolo di Cristo, perché, « laena paret suos catulos mortuos, et ita custodit tribus diebus, donec veniens pater eorum in faciem eorum exhalet, ut vivificentur. Sic omnipotens Pater dominum nostrum Iesum Christum filium suum tertia die suscitavit a mortuis »,[7] e come tale egli è scolpito sugli altari delle chiese.[8]

Il lupo rapace di Tertulliano[9] è *vile* e « ferocitatis audaciam deponit »,[10] appena si vede scoperto. *Insidia* agli ovili, « explorans canis sommum et pastoris desidiam vel absentiam ».[11]

Astuto, *fraudolento*, rapacissimo,[12] « homini saepe insidiatur »,[13] in ciò simile al demonio, che « eius portat figuram », « semper humano generi iugiter invidit, ac circuit ecclesias fidelium, ut mactet et perdat animas eorum.[14]

« *Per lupos fraus et dolos* significatur », afferma Rabano,[15] e nel De Universo aggiunge: « Lupus raro invenitur bonam significationem habere sed saepius contrariam. Nam aut diabulum significat, ut est illud in Evangelio Ioan. aut haereticos vel dolosos homines ».[16] Sull'astuzia del lupo Vincenzo di Beauvais ci racconta alcuni aneddoti non privi d'interesse: « Lupus aliquando folia salicis in ore colligit, et sub illis se abscondit, ut capras ad folias venientes *latenter capiat*; item cum inter folia incedit, ne percipitur ex sonitu, lingua pedes suos lambit et sic eos lubricos et humidos facit. Fertur etiam, quod cum ovem rapuerit, insequente pastore, dentibus eam non laedit, sed supra dorsum suum eam facit iacere, ne forte si laesionem illam sentiret, ovis, dum seipsam moveret, lupi fugam retardaret ».[17]

S. Bonaventura nei suoi *Sermoni* racconta pure, che « lupus dum de nocte ad caulam

---

[1] *De naturis rerum*, l. II, cap. 148, London, 1863, p. 228.
[2] *De laudibus*, Dst., IX, 15 (in op. cit.).
[3] *Speculum naturale* (Douai, 1624) l. XIX, c. 74, p. 1422.
[4] Op. cit. I, 1419, l. XIX, 68.
[5] Op. cit., I, 1469, l. c.
[6] Op. cit., l. c.
[7] Ugo da S. Vittore, *De bestiis*, II, 1. Migne, 177, p. 570.
[8] Rabano M., *De Univ.*, VIII, 1. Migne, III, p. 218.
[9] *Liber de praescriptionibus*, c. III. Migne, II, 16.
[10] *Etym*, XII, 23-24. Migne, 82, p. 437.
[11] Vincenzo de Beauvais, *Spec. natur.*, I, 1427, l. XIX, c. 83.
[12] Vincenzo de Beauvais, *Spec. hist.*, I, l. XIX, c. 82, p. 1427.
[13] S. Hildegardae beatae, *De sub. div. nat.*, VII, 19, p. 1327. Migne, 197.
[14] Ugo da S. Vittore, *De bestiis*, II, 20. Migne, 177, p. 67-68.
[15] *Alleg. in sacr. script.* Migne, 112, p. 991.
[16] *De Univ.*, l. VIII, c. I. Migne, 111, p. 223.
[17] Op. cit., t. I, p. 1427.

vadit, ut a canibus sentiri non possit, contra ventum vadit, seu incedit et plane valde vadit ». [1]

Nella pantera la beata Ildegarda vede il simbolo della *vanità,* [2] e « speciosa nimis » la definisce Ugo da S. Vittore: [3] essa è amica di tutti gli animali, come appare dal suo stesso nome; [4] « terrenis cupiditatibus intenta ea quae superflua sibi sunt et caeteris prodesse poterat inutiliter servat ». [5] La sua naturale *avarizia* appare dal fatto che « invidia quadam naturae ne talis egestio transeat in usum humanum », nasconde con cura la sua orina, che si converte « in duritiam praetiosi lapidis qui lincurius appellatur »: [6]

Ci è rappresentata da Ildeberto, come l'animale piú seducente, cui nessuno può resistere; solo il dragone la fugge: « exit odor talis de gutture tamque suavis, ut virtute superet vel aromata cuncta, ad quem mox tendit, quae vocem bellua sentit. Atque secuta illum flatum dulcedine plenum sic faciunt omnes; [7] soli panthera dracones cum sonet, aut fugiunt aut in caveis latent, ne in ipso tempore patent. [8]

Nelle leggende sulle vite dei ss. Padri del deserto, leggende che, come osserva l' illustre prof. Del Lungo, « appartengono a quel ciclo al quale si riporta la *Divina Commedia* », [9] gli animali hanno una parte importante, ma mentre le bestie, per quanto selvagge e feroci, spesso ubbidiscono e servono ai santi eremiti, quali gli onagri di s. Antonio, [10] il serpente boa di Ilarione, [11] il coccodrillo di Pacomio, [12] le colombe di Teofilo, [13] i leoni di Macario Romano, [14] l' ippopotamo di Reno, [15] i due dragoni di s. Ammonio, [16] la leonessa di Giovanni, [17] la iena di Macario Alessandrino, [18] i leoni di Gerasimo, di Sergio, di Simone, di Paolo Elladio, di Antonio; [19] il lupo non fa che tormentarli, ora rubando loro lo scarso cibo, [20] ora assalendoli inaspettato. [21]

Nella favola esopica, trasmessa al Medio Evo dai dotti, il leone mantiene in generale il suo carattere *violento*, il lupo *il fraudolente,* la lince *l'incontinente.* [22]

[1] *Opera*, t. III, Londra, 1668, p. 336.
[2] *Physice*, l. VII, c. 70. MIGNE, 197, p. 1319.
[3] *De bestiis*, l. II, c. 23, p. 69. MIGNE, 177.
[4] S. ISIDORO, *Etym.* XII, 2, 8. MIGNE, 82, p. 435.
[5] RABANO M., *De univ.*, VIII, 1. MIGNE, 111, p. 222. Cfr. UGO DA S. VITTORE, op. cit., l. III, c. 3ª. MIGNE, 111, p. 84.
[6] S. ISIDORO, *Etym.*, XII, 2, 20. MIGNE, 82, p. 43. Cfr. NECKAM, *De nat. rer.* (op. cit.,) II, c. 138.
[7] HILDEBERTO CENOMACENSE, *Phisiologus*. MIGNE, 171, p. 1223.
[8] I. DEL LUNGO, *Leggende del secolo XIV*, Firenze, 1863, p. XVI.
[9] *Vitae Patrum* ed. di HERIBERTO RESWEGD, Autuerpiae, 1615, p. 49, 82.
[10] Op. cit., p. 14.
[11] Op. cit., p. 14.
[12] Op. cit., p. 120.
[13] Op. cit., p. 226.
[14] Op. cit., p. 228.
[15] Op. cit., p. 459.
[16] Op. cit., p. 465.
[17] Op. cit., p. 502.
[18] Op. cit., p. 725.
[19] Op. cit., p. 572, 893, 906, 810.
[20] Op. cit., p. 540.
[21] Op. cit., p. 827.
[22] FAVOLE DI FEDRO, Leone *violento* (l. I, 5; IV, 13), saggio (II, 1); lupo *fraudolente* (I, 8, 16, 17); pantera *imprudens* (II, 1); ROMULUS, leone *violento* (I, 6: III, 20), saggio (I, 17; III, 1),

Nei *fabliaux* i tre animali che ci interessano, non hanno mai occasione di mostrare intiera e chiara la loro individualità. [1]

Abbiamo i fabliaux de sire hain et de dame aineuse, [2] de brunain la vache au prestre, [3] des 11 chevaus, [4] le dit des perdriz, [5] de l'espervier, [6] le testament de l'asne, [7] de l'escuiruel, [8] de la grue, [9] du prestre et du mouton; [10] ma né al lupo, né alla lonza, né al leone ne venne dedicato alcuno; [11] li vediamo ricordati qua e là (op. cit., VI, 345, 346), ma soltanto di passaggio.

I bestiari, come osserva G. Paris, si riferiscono generalmente al *Physiologus*, che gli uni credono un autore, gli altri un libro, e del quale si accontentano di tradurre i diversi capitoli. [12]

Essi avendo una fonte comune, sono alquanto simili e quindi senza esporre quanto di ciascuno dei tre animali è detto in ogni bestiario, potremo limitarci ai piú noti. [13]

Il *Physiologus* non parla affatto del lupo, [14] e di lui tace pure il *Bestiaire* di G. Le Clerc; [15] in un bestiario tosco-veneziano, pubblicato da M. Goldstaube, leggiamo, che il lupo è tanto *furbo*, che per non fare colle zampe alcun rumore, « si se prende quele con li denti e si se i morde fortemente, » [16] e *L'eugubino*, pubblicato dal dott. G. Mazzatinti, al paragrafo 29, ci dice, che,

A la fiada controfà la voce
lo lupo de la mamma del capretto;

ed è il simbolo del diavolo, che *inganna* l'umanità. [17]

---

[1] JOSEPH BÉDIER, *Les fabliaux. Etudes de litterature populaire*, Paris, 1893.

[2] *Recueil général et complet es fabliaux du XIII et du XIV siècle*, par A. DE MONTAIGLON et G. RAYNAUD, Paris, 1890, t. I, f. 6, p. 97.

[3] Op. cit., t. I, f. X, p. 132.

[4] Op. cit., t. I, f. XIII, p. 153.

[5] Op. cit., t. I, f. XVII, p. 188.

[6] Op. cit., t. V, f. CVI, p. 43.

[7] Op. cit., t. III, f. LXXXII, p. 215.

[8] Op. cit., t. V, f. CXXI, p. 101.

[9] Op. cit., t. V, f. CXXVI, p. 150.

[10] Op. cit., t. VI, f. CLIV, p. 50.

[11] Nel fabliau *du Prestre et du leu* (*Rec. cit.*, t. VI, f. CXXXXV, p. 51), il personaggio principale è il prete, del lupo si tocca soltanto.

[12] G. PARIS in *Revue critique*, 1889, I, 464. Rec. alla *Geschichte der Physiologus* di F. LAUCHERT. Nel *Physiologus* si raccoglie la tradizione dei primi padri della chiesa greca, Clemente d'Alessandria, Origene, G. Crisostomo, Giustino martire, e venne tradotto in etiopico, armeno, siriaco, arabo, antico tedesco, anglosassone, islandese, francese, rumeno, serbo. Conf. KRUMBACHER, *Geschichte der byzant. litt.*, III, 15, § 526, Monaco, 1897. Per le relazioni del *Physiologus* coll' Italia confronta *Giorn. storico della Lett. ital.*, XXI, 155; il testo italiano in C. O. ZURETTI, *Del libro di D. Pizzimenti sulla natura degli animali*, Torino, 1897.

[13] Tralascio i provenzali (MONTET, *Hist. litt. des Vaudois du Piemont*, p. 60-220 e BARTSCH, *Prov. Lesebuch*, p. 162).

[14] KARNEJEV, *Der Physiologus in Byzant. Zeitsch*, III, 26-63.

[15] Pubbl. da R. REINSCH, Lipsia, 1892 in *Altfranzösische bib.*, n. 14.

[16] Halle, 1892.

[17] *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, 1889, vol. V, p. 718.

439, 1297, 2550, 3376 della morte d'Aymeri di Narbona, [1] ed i capi XXXI, XXXIII (tomo IV), XLI (tomo V) del Mistère du viel Testament. [2]

> Lyons de sa propre figure
> est orgueilleus et *crueulx* par nature,
> orgueilleus est lyons d'oultrecuidance
> et tres *crueux :* toute beste queurt sure,
> chascun le craint pour sa *cruauté* dure,
> mais de l'aider l'a chascun en desdaing. [3]

Come i potenti odiano e disprezzano gli umili, cosí il leone « par graunt nature » odia e disprezza l'asino; [4] egli è il vero tipo dei tiranni sanguinari e feroci. [5] Nel *Breviari d'Amour* di Ermengaud, il testo provenzale, che il Mary-Lafon, [6] vuole abbia tanto influito sulla *Divina Commedia*, è detto però che

> E leo conois son befachor. [7]

Il lupo (il suo nome è omonimo a quello di uno sconcio tumore cistico) [8] è uno degli animali « laroñs e *lechours* qe font lur mal en tapissañt cum dit Job », [9] e che per meglio compiere le loro malefiche imprese si associano in numerose compagníe. [10] Assalta le fanciulle e le donne gravide, perché piú facilmente si spaventano, [11] fa preda nelle terre lontane da quelle dove abitualmente dimora, [12] quando urla « si mette li suoi piedi dinanzi la bocca, per mostrare che sieno molti lupi », [13] è qualche volta schernito dalla volpe; [14] ma in lui usa immedesimarsi il demonio ed allora è invincibile nella *frode* e negli inganni [15] (il lupo mannaro è ben piú da temersi per la sua iniquità che per la sua ferocia, [16]); sacrilego, ama spesso disturbare i fedeli durante la messa e le orazioni. [17] Della lupa meretrice, parlano Benvenuto da Imola,

---

[1] *La mort d'Aymeri de Narbonne, chanson de geste* p. G. COURAVE DU PARC, Paris, 1884.
[2] Par P. I. ROTHSCHILD, Paris.
[3] *Balades et moraliez* in *Oeuvres complètes* de E. DESCHAMPES, Paris, 1878, v. I, pp. 10 e 69.
[4] *Contes moralisés de N. de Bozon* p. P. MEYER, Paris, 1889, p. 37.
[5] *Contes moralisés* ed. cit., p. 38, rac. XIII, p. 156.
[6] *Histoire du Midi de la France*, t. III, p. 321.
[7] Ed. di AZAIS, Paris, v. 7358, vol. I, p. 253.
[8] *Il libro d'amore di carità del fior. b. Giovanni Dominici*, p. D. CERUTI, Bologna, 1889.
[9] *Contes moralisés* de N. BOZON, ed. cit., p. 26.
[10] N. DE BOZON, op. ed. cit., p. 77.
[11] *Miracles de Nostre Dame*, t. V, Paris, 1880, p. 104, c. XXX, 325.
[12] N. DE BOZON, op. ed. cit., p. 149.
[13] B. LATINI, *Tesoro*, v. II, l. V, c. 57, p. 256, ed. di Bologna, 1877.
[14] N. BOZON, op. ed. cit., p. 64; *Novellette, esempi morali* di s. BERNARDINO DA SIENA, Bologna, 1868, rac. VI, pp. 15-17.
[15] CALMET, *Dissertations sur les apparitions, les revenantes et les vampires de Bohême, de Moravie et de Slesie*, Paris, 1751, II, 101.
[16] LEUBUSCHER, *Ueber die Wehrwoelfe und Thierverwandlungem im Mittelalter*, Berlino, 1840. — Cfr. anche BOLTE, *Der Teufel in der Kirche* in *Zeitschrift für vergleichende, Litt.-Geschichte*, XI, 4.
[17] RAOUL GLABER, *Cronica*, l. II, c. 5. *Prudentii Trecentis Annales*, PERTZ, I, 451.

il Petrarca, il Villani. [1] B. Latini discorre a lungo della pantera, che dopo essersi ben pasciuta dorme tre dí, e ricorda che « l'invidia di natura fa loro (ai lupi cervieri) ricoprire il piscio del quale nasce una pietra preziosa ». [2]

Le visioni, che sono cosí strettamente collegate colla *Divina Commedia*, [3] non accennano affatto ai tre animali. [4]

Noi scorgiamo la selva nella canzone dell'arcivescovo Heriger di Magonza, [5] nella ventitreesima visione di Otto di s. Emmeran, [6] nell' « infernu di s. Patriziu »; [7] ma le tre bestie non ci appaiono mai, né nelle latine, che cominciano con quelle di s. Antonio del principio del V secolo, terminano con quella di Tundalo della metà del XII, [8] e sono di indole specialmente religiosa, né nelle mondane dei troveri, dei giullari, dei menestrelli. [9]

Negli inferni da esse descritti vediamo

> Co' bitte, ligori, roschi, e serpenti
> viperi e basalischi e dragoni mordenti; [10]
> dragons, e crapos
> e plusurs serpens; [11]

« Una bestia maligna molto grande e desmesuratamente desmagrada, de tute le altre », [12] un'altra mostruosa e terribile, [13] una terza « alata a stagno congelato », [14] « serpenti, dragoni, gufi grandissimi di fuoco », [15] e il pesce yeson e gli uccelli bianchi, e la bestia molto sozza e i draghi e i grifoni; [16] ma tutti codesti animali, piú o meno favolosi, piú o meno nemici della povera umanità, non possono in alcun modo giovarci nella nostra ricerca. [17]

---

[1] *Il Romuleo* (Bologna, 1867), vol. I, p. 19; *Vite degli uomini illustri*, Bologna, 1874, vol. I, p. 10: *Cronica*, l. I, e 26, vol. I, p. 38, ed. cit.

[2] *Il Tesoro*, Bologna, 1877, v. 2°, l. V, c. 60, p. 260: Cfr. anche *Livre du Tresor*, Paris, 1863, ed. CHABAILLE, p. 249.

[3] *Il Tesoro*, v. II, l. V, c. 37, p. 257.

[4] M. E. DE MERIL, *Poesies populaires-latines*, Paris, 1843, p. 298.

[5] P. D'OVIDIO, *Tre discussioni dant.* in *Atti dell Acc. Nap.*, vol. XXVIII; VILLI TOMMASO, *Le origini della « Divina Commedia »*, nell'ALIGHIERI, I, 33.

[6] *Liber visionum tum suarum tum aliorum*, t. II, p. 547. PERTZ, *Mon. germ. scrip.*, XI, 376-379.

[7] *Archiv. per lo studio delle trad. pop.*, vol. IV, 1885, pp. 214-217.

[8] *Die lateinischen visionen des Mittelalters, bis zur Mitte des XII Iahrh.*, v. FRIBZSCHE, *Rom. Untersuch*, 1886-1887.

[9] D'ANCONA, *I precursori di Dante*, Firenze, 1874, p. 83.

[10] *De Babylone infernali di F. Jacomino da Verona* in *Sitzungsberichte der phil-hist. clas. der. Kais. Akademie der Wisseusch.* Wien, 1886, vol. 46, ed. MUSSAFIA.

[11] P. MEYER, *La descente de s. Paul en Enfer* in *Romania*, XXIV, p. 369, vv. 96-98.

[12] *Il libro di Theodolo*, p. da G. B. GIULIANI, Bologna, 1870.

[13] P. VILLARI, *Alcune leggende e trad. che ill. la « Divina Commedia »* in *Annali dell' Univ. tosc.*, t. VIII, Pisa, 1866, c. IV, p. 58.

[14] P. VILLARI, Op. cit., pp. 62-63, c. VII.

[15] P. VILLARI, Op. cit., pp. 65-65, c. X.

[16] P. VILLARI, Op. cit., p. 130. — Cfr. anche F. NOVATI, *La Navigatio sancti Brendani* Bergamo, 1892, c. XXV, p. 49.

[17] « Il diavolo si mostra spesso colle forme di belva ruggente, di serpe, di scorpione, lu-

Il Folk-lore, che ha lasciato tracce non lievi nella *Divina Commedia*, [1] ci rappresenta il lupo quale un maligno e furbo compare, [2] che qualche volta però è vittima di piú furbi di lui. [3]

* * *

Ed ora?

Ed ora è tempo che si concluda, se pure l'accorto lettore non ha già concluso da sé.

Innanzi tutto ricordiamo, che non possono per nulla infirmare la nostra tesi, le significazioni benevole che alcune volte vediamo attribuite alle tre bestie. Se il leone è simbolo di Dio, di tutto ciò che è nobile, magnanimo, grande, la lonza di Cristo, dei buoni uomini, ed il lupo assume un aspetto eroico e simpatico nel Mahâbarata, nel Tuli Namé, nella storia di Ardji Bordji, nell'Afasanieff, [4] nelle canzone di G. di Palermo, [5] e quando difende contro le fiere la testa di s. Edmondo martire, e divora i ladri della casa di Loreto, e sbrana i monaci eretici; [6] anche il diavolo, maestro di ogni froda, diventa qualche volta benigno e religioso: « aiuta gli uomini nei pericoli e nei bisogni, spontaneamente, senza mala intenzione, e senza chiedere premio alcuno, o contentandosi di piccolissimo compenso », [7] in molti racconti lo vediamo trasportare a distanze grandissime dei cavalieri e degli eroi, affinché possano compiere le loro sante imprese; [8] un certo diavolo valletto dedica il suo misero stipendio a restaurare le campane di una povera chiesa, [9] un altro avverte i monaci quando è ora di cantar mattutino, [10] un terzo apprende a s. Bernardo sette versetti, che recitati ogni giorno assicuravano il paradiso. [11] Alla coscienza popolare ripugnava l'idea di una malvagità non necessaria ed irrimediabile, [12] e come sognò la redenzione per il demonio, [13] cosí

---

mache, mosche, leone, becco, cane », cfr. GRAF, *Il diavolo*, Milano, 1890, pp. 60, 29. Cfr. anche A. KÖPPEN, *Der Teufel und die Hölle in der darstellenden Kunst*, Berlin, 1895.

[1] STOKES WHITLEY, *Folk-lore, in the « Divina Commedia »*. *The Accademy*, n. 892, pp. 394 e 449.

[2] *Archivio per lo studio delle trad. pop.*, vol. XI, p. 158: MAURY, *Le magie et l'astrologie*, Paris, 1860, p. 166, n. I.

[3] *Novelle popolari abruzzesi* in *Archivio per lo studio delle trad. pop.* vol. VI, pp. 56-197 (1886). Anche la volpe, il piú furbo degli animali, cade qualche volte in trappola (WRIGHT, *Histoire de le caricature et du grotesque*, Paris, 1874, p. 84; H. SCHNEEGAUS, *Geschichte der grotesken satire*, Strassburg, 1894). Nei processi degli animali (C. D'ADDOSIO, *Bestie delinquenti*, Napoli, 1842, doc. XIV, p. 557), non si fa parole di lupi e leoni; solo GEROLAMO RORARIO nell'opera *Quod animalia bruta ratione utentur melius homine*, (Amsterdam, 1654), ricorda dei leoni crocefissi e dei lupi impiccati.

[4] A. DE GUBERNATIS, *Mythologie zoologique*, Paris, 1874, II, 152-153.

[5] G. de H. MICHELANT, Paris, 1876, vv. 215, 125, 205; 3768: 7330.

[6] DE GUBERNATIS, *Myth. zool.*, II, 154.

[7] GRAF, *Il diavolo*, Milano, 1890.

[8] GRAF, Op. cit., p. 415.

[9] GRAF, Op. cit., p. 417.

[10] GRAF, Op. cit., p. 418.

[11] GRAF, Op. cit., p. 419.

[12] GRAF, Op. cit., p. 423.

[13] GRAF, Op. cit., p. 422.

anche negli animali piú feroci volle scorgere qualche traccia per quanto lieve di bene, che quasi mostrasse la bontà e la santità della loro origine.

La lonza, che nasconde la pietra preziosa prodotta dalle sue orine, si pasce tanto da giacere in letargo tre dí e, simile alla sirena, di tutti amica, seduce gli animali, ottimamente rappresenta i tre peccati carnali, lussuria (« quegli è lussurioso che ha colore intra giallo e bianco, e abondanza di capegli grossi e neri, e gli occhi chiari e ridenti e lo viso ben formato e di buona ciera ». *La fisiognomia.* Trattato pub. da E. TEZA, Bologna 1864), gola, avarizia ossia l'incontinenza;[1] e degli incontinenti ha pure la naturale imprudenza, leggerezza ed impulsività.[2]

Il leone spesse volte paragonato ai tiranni, di cui al canto XII, facile alla vendetta, iracondo, violento, saevus, furialis, dall'occhio torvo, è evidentemente il simbolo dell'ira, della violenza, della bestialità, nelle sue tre forme di violenza contro Dio (il mostro apocalittico bestemmiatore, dalla testa leonina), contro sé (si getta contro le pietre, soffre della propria violenza), contro il prossimo (tiranno).

Il lupo rapace, ingordo di preda e di mali acquisti, come i mezzani, le meretrici, i simoniaci, i barattieri, i ladri, i falsatori del cerchio ottavo, i traditori del nono, è furbo e pieno di doppiezza[3] (molte volte è identificato colla volpe)[4] e, meglio di ogni altro altro animale, è qui adatto a rappresentare la frode, tanto contro quegli che si fida (vedi i suoi tradimenti alla volpe) come contro colui che fidanza non imborsa.

Non importa se lo vediamo spesso vittima di mille inganni, credenzone, sciocco; anche il diavolo riminchionisce « ed a lui si possono dare ad intendere le piú gran panzane di questo mondo; si lascia abbindolare da false promesse, non vede i tranelli che gli si tendono, dà alcuna volta prova della piú strana e piú supina ignoranza ».[5]

Giustamente osserva il De Gubernatis che il lupo della tradizione ha generalmente un significato perverso e demoniaco, ed il demonio essendo rappresentato ora come maestro di ogni specie di perfidia e di cattiveria, ora come un idiota, il lupo ha gli stessi caratteri.[6]

Un'obbiezione viene qui forse spontanea al lettore. Se la volpe, dalla quale tutti gli animali furono ingannati,[7] era nel medio evo diventata il tipo di ogni specie di

---

[1] I molti peli della lonza ricordano i crini mozzi degli avari; conf. FILIPPO VILLANI in *Coll. di opuscoli danteschi* di G. L. PASSERINI, n. 31, p. 123. Anche il becco è simbolo dei piaceri della carne; Cfr. LOUANDRE: *L'Epopée des animaux* in *Revue des deux mondes*, 1853, t. IV, p. 322.

[2] Come l'avarizia, la gola e la lussuria formino quasi un sol peccato, cfr. REINSCH, op. cit., vv. 1080, 1085, 1576, 1625; *Trattato della verginità*, Bologna, 1864, p. 25; *Pistola di s. Bernardo*, Bologna, 1867, p. 37; *Epistola di s. Gerolamo*, Bologna, 1869, pp. 72-82; *Dei trattati morali* di ALBERTANO DA BRESCIA, Bologna, 1870, p. 304; BARTOLOMEO DA S. CONCORDIO, dist. XXIV, 3; PETRARCA, s. 106, v. I, ed. di Milano, 1855; BINDO BONICHI in *Poesie minori del XIX secolo*, Bologna, 1867, p. 2.

[3] DE GUBERNATIS, *Myth. zool.*, II, 150.

[4] WRIGHT, *Selection of latin stories*, pp. 50, 80: *Histoire de la caric. e du grot.*, Paris, 1875, p. 75; DE GUBERNATIS, *Myth. zool*, II, 158 « Il lupo prende le forme di pecora, pastore, monaco, penitente, ed assomiglia molto al suo perfido compare la volpe ».

[5] GRAF, *Il diavolo*, ed. cit., pag. 401.

[6] *Myth. Zool.*, p. 155.

[7] DE GUBERNATIS, *Myth. zool.*, II, 147.

malizia e di impostura,[1] perché non fu assunta da Dante come simbolo della frode? Probabilmente per una ragione del tutto estetica; egli, superata la lonza ed il leone, non avrebbe potuto, senza violare quelle leggi di verosimiglianza, alle quali pure obbediva l'altissima sua fantasía, tremare alle vene ed ai polsi dinanzi ad un misero volpatto, degno solo di essere paragonato ai fiacchi e vituperati Pisani.

* * *

Tra le varie interpretazioni, che delle tre bestie furono date sin qui, specialmente interessante mi sembra quella di un antico commentatore, di Filippo Villani. Eccola: « Unde mihi videtur, quod illa opinio quae vult tales bestias tipum carnis, mundi et diaboli, ferme sit melior et sine contractione ».[2]

Il Villani scrivendo questa postilla, pensava senza dubbio ai poemetti dei tre nemici, popolari nell'età di mezzo. Tali il *Liber detribus inimicis* di Marbodio,[3] l'autore famoso del *De Gemmis*, nel quale si diceva:

> Plurima cum soleant sacros avertere mores,
> alios avertit femina, census, honos,
> femina, census, honos fomenta facesque malorum.

il *Roman des trois ennemis de l'homme*, pubblicato da P. Meyer, che denunciava come implacabili nemici dell'umanità « spiritus immundus, caro mundus »;[4] la *Moralité nouvelle de Mundus, Caro, Demonia*;[5] il capo XXX del primo libro del *De bestiis* di Ugo di San Vittore:[6] « primus est fallax suggestio daemonum, secundus subtilis deceptio haereticorum; tertia dulcedo vitae »; etc.[7]

Si aveva adunque ai tempi del Villani un' « *opinio* » diversa da quella che faceva la lonza simbolo della lussuria, la lupa dell'avarizia, il leone della superbia; ed ecco cosí distrutto uno dei maggiori argomenti pei nostri contradittori, ai quali sembrava decisivo l'appoggio, che alla loro opinione derivava dall'unanime consenso dei piú antichi commentatori.

Il commento di Filippo non si può collocare fra « i composti nei primi vent'anni dopo la morte di Dante »,[8] ma nessuno può ad esso negare antichità ed autorità sufficienti.[9]

A meglio dimostrare come a difesa delle altre interpretazioni non si possa invocare

[1] Potvin, *Roman du Renart*, Paris, 1861, p. 5-163.
[2] Ed. Cugnoni, *Coll. di op. dant.*, di G. L. Passerini, n. 31-32, p. 121.
[3] Migne, volume 171, p. 1491.
[4] *Romania*, XVI, 1.
[5] *Romania*, XVI, 4.
[6] Migne, vol. 177, p. 28.
[7] *Gesta Romanorum*, capo 62 (ed. Oesterley), 237, 271.
[8] Luigi Rocca, *Di alcuni commenti della « Divina Commedia » composti nei primi vent'anni dopo la morte di Dante*, Firenze, 1891.
[9] Cfr. La recensione di L. Rocca in *Bull. della Soc. dant.*, N. S. IV, 84; *Giornale storico della Lett. ital.*, XXXI, 181; A. Marchesini, Filippo Villani, pubblico lettore della « *Divina Commedia* » in Firenze, *Archivio storico italiano*, s. V. t. XVI, p. 273-79.

simboleggiare la superbia, la quale per Dante è insieme menzogna e pedanteria, fos
e falsa rappresentazione del vero. [1]

Quanto bene la lupa

che mai non empie la bramosa voglia

e

dopo il pasto ha piú fame che pría

avrebbe rappresentato la superbia, il vizio instancabile,

che s'asseta
(*Paradiso*, XIX 121)

sete, che s'avviva quanto piú si crede saziarla!

L'avarizia è un mal tenere le cose del mondo (*Inferno*, VII 58), è fame esecr
di ricchezze (*Purgatorio*, XXII 40), è passione cieca che ammalia (*Inferno*, XII, 4
ma ad ogni modo vien posta da Dante fra i peccati di incontinenza, che Iddio punis
fuori della città di Dite, ad indicare la loro venialità.

Né mi si opponga che Dante confonde l'avarizia colla cupidigia. Egli definí
cupidigia un desiderio intenso, smoderato di guadagni, di beni, di onori, ecc.; [2] e m
parlando di essa, la volle confusa coll'avarizia. [3]

L'avarizia è uno dei piú leggeri peccati, dei quali l'uomo si renda colpevole
quindi non si può pensare, senza rinnegare tutta la mirabile armonía che informa
Divina Commedia, il crescere del terrore di Dante al suo passare dalla superbia all'
varizia. [4]

Il Cian afferma che dei vizi piú gravi il primissimo è l'avarizia, [5] ma dove
quando Dante ha detto cosa alcuna che possa farci credere che egli la pensasse cos
E piú innanzi: « Per negare l'identificazione della lupa coll'avarizia bisogna chiude
gli orecchi alla voce della tradizione profetica, ed aprirli soltanto alla voce di prop
preconcetti »; [6] ma in quale profezia, in quale visione la lupa è simbolo d'avarizia
Se Matfre d'Ermengaud reputa che tutti i peccati derivino da Superbia e da Avarizia,
gli autori medievali in genere, pur riconoscendo nell'avarizia uno dei vizi maggior
« Pur quattro sono i vizi principali, i quali e de' quali massimamente nascono tut
gli altri; superbia, invidia, avarizia, lussuria », [8] « Cristo apparve a s. Domenico e g
disse di voler uccidere la gente corrotta da tre vizi, superbia, avarizia, lussuria »,

[1] POLETTO, op. cit., l. c.
[2] *Inferno*, XII, 49; *Purgatorio*, VI, 104; *Paradiso*, V, 79; XXVII, 121; XXX, 139.
[3] POLETTO, *Diz. dant.*, vol. I, p. 114, 423.
[4] Sull'ordine nella *Divina Commedia*. Cfr. D'ANCONA, *I precursori di Dante*, p.
M. SCHERILLO, *Alcuni capitoli*, etc. p. 418.
[5] *Sulle orme del Veltro*, ed. cit., p. 19.
[6] *Sulle orme del veltro*, op. cit.. p. 36. Cfr. U. RENDA in *Giorn. storico d. Lett. ital.*, XXI
475, n. 5; XXXII, 195.
[7] *Le breviari d'Amor*, p. 305, ed. cit.
[8] *Prediche del B. Giordano*, p. d. E. NARDUCCI, Bologna, 1847, p. 385.
[9] PASSAVANTI, *Specchio di vera penitenza*, Milano, 1808, v. I, p. 112, c. IV.

ammettono che la « superbia è vizio grandissimo e primaio degli altri »;[1] che « principio d'ogni peccato è la superbia », anzi « le prime sue figliuole sono i principali sette vizi i quali della velenosa radice della superbia nascono; cioè la vanagloria, la invidia, l'ira, la tristezia. e la lussuria ».[2]

Nella *Leggenda di s. Albano* poi si denunciano come vizi gravissimi e da fuggirsi meglio di tutti gli altri la lussuria, l'omicidio, lo spergiuro,[3] dimenticando l'avarizia, e nello *Specchio di peccatori*, attribuito a s. Agostino, abbiamo questa frase: « Deh peccatore, la superbia, la vanità e la lussuria fuggi ».[4]

È evidente che ciò che nel c. I dell'*Inferno* si dice della lupa, corrisponde perfettamente a ciò che nel principio del c. XX del *Purgatorio*, è detto dell'antica lupa, ed all'imprecazione di s. Pietro contro i lupi rapaci in veste di pastori;[5] ma perché dovremmo noi credere che in questi luoghi Dante parli dell'avarizia e non piuttosto della cupidigia?

Cupidigia è desiderio intenso e smoderato di guadagni, di dominio, di onori, di potenza mondana,[6] e cupidi furono appunto i seduttori, i mezzadri, gli adulatori, i simoniaci, gli indovini, i barattieri, gli ipocriti, i ladri, i mali consiglieri, i seminatori di discordie, i falsatori, i traditori, ossia tutti i fraudolenti.

La cupidigia fraudolente è l'antica lupa maledetta,

> che piú che tutte l'altre bestie (ha) preda
> per la (sua) fame senza fine cupa,

la passione infernale,

> che ha disviate le pecore e gli agni
> perocché ha fatto lupo del pastore.

Che cosa desiderano infatti i papi se non potenza, ricchezza, onori, dominio?

Essi non erano avari nel significato vero e proprio della parola, non amavano puerilmente, da folli, da stolti, il denaro per il denaro; lo volevano, ma per servirsene come strumento di dominio, di splendore, di benessere; e nell'acquistarlo, usavano arti fraudolente.[7]

Emiliano Ravazzini nel breve opuscolo *Trisenso della lonza del leone e della lupa nella « Divina Commedia »*[8] vorrebbe scorgere nella lonza l'invidia e l'accidia, nel

---

[1] BARTOLOMEO DA S. CONCORDIO, *Dist.*, XXVII, § I.

[2] PASSAVANTI, *Specchio di vera penitenza*, vol. II, p. 75. Lo SCHERILLO, molto opportunamente nota: « Principio d'ogni peccato è la Superbia, è scritto nel libro dell'*Ecclesiastico* e tutti a coro i ss. Padri e i moralisti l'han ripetuto » in *Alcuni capitoli*, etc. p. 413.

[3] *La leggenda di s. Albano*, pubblicata da A. D'Ancona, Bologna, 1865, p. 5.

[4] Ed. di U. G. ANNIO, Bologna, 1866.

[5] CIAN, op. cit.. p. 122, n. 29.

[6] *Purg.*, V, 79; VI, 104; *Parad.*, XXVII, 121. Dalla cupidigia si potrebbero facilmente far derivare tutti i peccati dell'Inferno. Cfr. RUTH., *Studi su Dante Alighieri*, vol. I, p. 147, Venezia, 1865.

[7] Papa Niccolò III, Bonifazio VIII, Clemente V, sono posti da Dante fra i fraudolenti. Cfr. anche l'episodio di Guido da Montefeltro (*Inf.*, XXVII, 67.)

[8] Reggio Emilia, 1893, p. 7.

leone la superbia e l'ira, nella lupa l'avarizia, la lussuria e la gola; accostandos
cosí all'opinione del Buscaino Campo,[1] il quale nella particolare lussuria di Dant
spiega la maggiore opposizione ricevuta nel salire il colle da Dante stesso.

I sette peccati capitali ben vengono simboleggiati dalle tre fiere, che spaventan
Dante, giacché essi soli possono impedire all'uomo di essere virtuoso, ossia di salir
il colle vestito dei raggi del pianeta divino; e già nelle storie di Ugone d'Averni:
l'eroe prima di penetrare nell'Inferno, aveva visto sette scaglioni, che appunto ra
presentavano i sette peccati capitali.[2] « Dissemi Guglielmo andando per quel mar
che quegli scaglioni, ch'erano sette, fuori dell'acqua, significavano i sette peccati mo
tali », ma Dante come li aveva distribuiti nel *Purgatorio* in ordine discendente, co
avrebbe dovuto distribuirli qui in ordine ascendente, non affastellati senza gerarchi
alcuna, tanto che dal secondo, invidia, si passa al quarto, accidia; dal quarto al prim
superbia, ed al terzo ira; dal terzo al quinto, avarizia, al sesto, gola, al settimo, lussuri:

Le tre bestie, che a prima vista « paiono tre simboli affatto estranei l'uno all'altro »,
e tali sarebbero se in essi volessimo scorgere la lussuria, la superbia, l'avarizia, ver
gono colla ipotesi del Ravazzini ad acquistare un comune significato, ma non potrem
intendere come si svolgono l'uno dall'altro, se non ammettendo in essi i tre simbo
dell'incontinenza, della violenza, della frode, che tutti i peccati raggruppano ordinat:
mente graduati.

Né piú fortunata parmi l'ipotesi dello Scartazzini, il quale partendo dall'errone
principio, che le tre bestie siano fuori della selva, simbolo della vita peccaminos:
sostiene che la lonza significa l'incredulità, il leone la superbia, la lupa la falsa do
trina, e conclude: « osservando che la falsa dottrina, se diretta a fare l'anima mort
col corpo, a negare lo spirituale affermando soltanto la materia, conduce naturalment
all'avarizia ».[4] Egli pertanto dopo aver notato « che le fiere fuori della selva non posson
significare i peccati », ritrova nel leone la superbia, e nella fiera piú lontana dalla selv
stessa l'avarizia. È chiaro poi che l'incredulità non è che una falsa dottrina, e che acce
tando l'interpretazione dello Scartazzini, si avrebbero due simboli di una cosa sola.

Il Poletto, come il solito molto giudizioso e guardingo, dopo aver ricordata l'ir
terpretazione dei commentatori piú antichi, i quali riattaccavano la lonza alla « cor
cupiscentia carnis », la lupa alla « concupiscentia oculorum » il leone alla « superbi
vitae », sostiene che noi qui dobbiamo vedere, simboli dell'invidia (lonza), della su
perbia (leone), della cupidigia (lupa).[5]

L'egregio dantista ha trascurato di ricercare il significato che ebbe presso gli autor
medievali la lonza; noi all'incontro la vedemmo, prima simbolo di Cristo seguít
dalle turbe, immagine dei buoni uomini, che riconducono alla virtú i traviati, poi fa
risuonare le caverne del suo ululato, dopo un letargico sonno di tre giorni e tre notti

[1] *La lupa di Dante*, in *Alighieri*, III, 1891, p. 246; *Lambruschini*, III, 1893, p. 8; *Stua danteschi*, 1892.

[2] *Storia d'Ugone d'Avernia*, volg. da ANDREA DA BARBERINO, Bologna, 1882, vol. II, p. 86

[3] FRIGERI, *Albo dantesco mantovano*, p. 49.

[4] *Prolegomeni alla « Divina Commedia »*, Leipzig, 1870, p. 473.

[5] *App. al diz. dant.*, Siena, 1892, p. 81. Anche il prof. S. CANAVESIO (*Il I canto della « Di vina Commedia »*, Mondovi, 1875), crede che la lonza rappresenti l'invidia.

sonno dovuto al cibo soverchio (gola), allettare coll'olezzo soave tutti gli animali, simile in ciò alla sirena, che seduce colle grazie della lussuria, e nascondere, come l'avaro che non sa usare delle ricchezze, la pietra preziosa, nata dalle sue orine; l'invidia è troppo contraria alla imprudenza, all'impulsività, alla leggerezza della lonza, alla simpatía che essa esercita su tutti gli animali, né mai un simbolo d'invidia avrebbe ispirato il noto poema dal titolo « Le dit de la panthére d'Amours ».

Né questo è l'unico appunto che si possa muovere alla spiegazione del Poletto.

Non soltanto la lupa è cupida; il leone, prepotente, crudele, come tutti quelli che hanno spiriti violenti,[1] usa tirannía verso i suoi sudditi, ossia « usa di uccidere e di rubare per saziarsi d'oro o di sangue »;[2] la lonza non sa moderare i propri appetiti, e di cibi, di ricchezze, di amori è istancabilmente desiderosa.

Già vedemmo che per Dante cupidigià altro non è che un desiderio intenso, smoderato di beni, di ricchezze, d'onori, e tutti e tre gli animali sono a questa stregua simboli di cupidigia; ma nell'uno la cupidigia è incontinente, nell'altro violenta, nel terzo fraudolenta.

Cupidi furono tutti i fraudolenti del IX e dell'VIII cerchio; cupidi i predoni, i biscazzieri,[3] gli usurai, non che di onore e di buon nome i suicidi, e di malsane lussurie i sodomiti, i violenti insomma del VII cerchio; cupidi gli avari, i golosi, i lussuriosi, gli incontinenti del IV, del III, del II cerchio.

Perché avrebbe Dante istituito un simbolo della cupidigia, quando già lo si aveva nella lonza e nel leone?

Si noti poi che invidia e superbia, non possono essere senza cupidigia, giacché, come dice s. Tommaso, « Superbia dicitur esse amor propriae excellentiae, inquantum ex amore causatur inordinata praesumptio alios superandi, quod proprie pertinet ad superbiam »,[4] e, « invidia est tristitia de alienis bonis.... bonum alterius aestimatur ut malum proprium, inquantum est diminutivum propriae gloriae et excellentiae[5] ».

A questi principii si uniforma Dante stesso nel XVII del *Purgatorio*.

> È chi per esser suo vicin soppresso
> spera eccellenza, e sol per questo brama
> ch'ei sia di sua grandezza in basso messo.
> È chi podere, grazia, onore e fama
> teme di perder perch'altri sormonti
> onde s'attrista sì che il contrario ama.

Nelle brame di cui è carca la lupa, noi scorgeremmo un indizio di cupidigia, se il leone non fosse venuto verso Dante con « rabbiosa fame » e la lonza non gli avesse

[1] VALERIO MASSIMO, l. IV, c. II, p. 616 (Bologna, 1867).

[2] M. F. PETRARCA, *De' rimedi dell' una e dell'altra fortuna*, Bologna, 1867, vol. I, p. 343; VALERIO MASSIMO, *o. c.*, l. IX, c. V, p. 636; c. VII, p. 643, Bologna, 1867.

[3] SCARTAZZINI, *Commento lipsien.*, c. XI, v. 44. « Questi *dissipatori* vanno distinti dai *prodighi* del c. VII i quali non peccano che di mal dare, mentre i primi scialacquano i loro beni giocandoseli ».

[4] *Somma*, P. II, 2ae q. CLXII, a. 3.

[5] *Somma*, P. II, 2ae q. XXXVI, a. 1.

impedito il cammino, appunto minacciando di divorarlo. La cupidigia da incontinente si fa violenta, da violenta fraudolenta, e sempre piú aterrisce l'attristato poeta.

Dimostrate insufficienti le spiegazioni sinora date dell'allegoría del primo canto, veniamo alla nostra, o per meglio dire alla genialissima di Giovanni Pascoli.

Dante profondo osservatore della natura,[1] ci dipinge il leone affamato e furibondo, a meglio farci intendere che esso deve appunto simboleggiare la cupidigia violenta.

La lonza è di pel maculato, leggera e presta molto, nè aterrisce il poeta, a meglio rappresentare la *levitas*, e l'eleganza degli incontinenti, vittime dei piaceri del senso, che senza danneggiare alcuno danneggiano sé stessi colle proprie passioni.

La lupa, dalla natura malvagia e ria piú delle altre, non può essere, se nelle prime due vediamo simboleggiata l'incontinenza e la violenza, che la frode la quale piú spiace a Dio.

La graduatoria della pietà, graduatoria che va diminuendo quanto piú Dante scende dagli incontinenti, ai violenti, ai fraudolenti,[2] corrisponde al crescer della paura alla vista delle tre bestie, quando però si supponga che esse simboleggiano le tre forme del peccato, le quali nell'Inferno dantesco non possono essere che frode, violenza e incontinenza.

Proseguendo nel suo viaggio Dante si fa al cerchio dei violenti e di certa corda della quale egli era cinto, si serve Virgilio a chiamare Gerione. Già il Poeta al periglioso passo avea pensato con essa

> alcuna volta
> prender la lonza alla pelle dipinta.

ed il suo duca, dopo essersene servito a chiamare lo strano animale non gliela rende piú.

Lo Scartazzini nella nota (A) al canto XVI conclude: « Poiché Dante giunto sull'l'orlo dell'ottavo cerchio infernale si scioglie la corda, la consegna a Virgilio, e non la riprende mai piú, essa corda non può significare una qualsiasi virtú, ma soltanto o un vizio, il quale egli per sempre depone, o cosa per sé indifferente, che da ora in poi gli è superflua ».

Un vizio non può essere, giacché in tal caso dovrebbe, a detta di Iacopo, dell'Anonimo fior., delle Chiose anon., di Pietro di Dante, del Postillatore Cass., del Rambaldi, del Daniello, rappresentare la frode, colla quale Dante cercava di « ingannare le femmine e lusingare »; ma troppo ci ripugna un Dante fraudolento.

Si tratta pertanto di una virtú, e piú specialmente della temperanza, indispensabile a chiunque volesse essere ammesso fra i francescani, ordine religioso l'abito del quale Dante aveva vestito nella sua giovinezza.[3]

Era naturale che colla temperanza cercasse di vincere l'incontinenza, di allontanare da sé la gola, la lussuria e l'avarizia, ma non ci riuscí appunto perché lasciato

[1] F. Cipolla, *Dante osservatore*, Venezia, 1896 in *Atti del r. Istit. veneto*, s. VII, v. VII; Zuccante G., *Il concetto e il sentimento della natura nella « Divina Commedia »*, Milano, 1897, pp. 45-46; Bertini Pietro, *Il Poeta nello studio della natura* in *Atti della r. Accad. d. sc. lett. ed arti*, Padova, n. s. V, p. 107.

[2] F. Cipolla, *Ugolino e la pietà di Dante*, in *Atti del r. Istituto veneto di sc. lett. ed arti*, s. VII, t. VII, p. 294.

[3] Certamente? *N. d. D.*

presto l'ordine si diede a vita mondana. Superati gli incontinenti, e gli ultimi lussuriosi del VII cerchio, la corda è ormai inutile a Dante, e perduto ogni significato simbolico serve a Virgilio come un richiamo qualunque.

Potrei qui ora riassumere gli argomenti, che svolsi qua e là discutendo le altrui opinioni, non senza noia di chi ha avuto la pazienza di leggermi sin qui, e mi affretto a concludere che l'interpretazione del Pascoli è la piú consona alla idea che dei tre animali si ebbe nel Medio Evo, meglio corrisponde alla costruzione morale dell' *Inferno*, e che quindi deve essere preferita a tutte le altre, se pure in codeste questioni si può giungere mai a qualcosa di positivo e di certo.

L. M. Capelli.

Calvagese di Salò, agosto 1898.

LE STELLE CHE CADONO E LE STELLE CHE SALGONO

Lettera aperta al Direttore del « Giornale ».

Illustre sign. Direttore.

Gentilmente pregato da V. S. di scrivere qualche nota astronomico-dantesca per il suo giornale, non potendo per ora, in mezzo alle mie nuove cure di ufficio, mandarle lavori di lunga meditazione, e desiderando pur in qualche modo rispondere al suo invito, che tanto mi onora, voglio farle il dono di un vero gioiello di eleganza scientifica, che, fra i tanti ond'è adorna la *Divina Commedia*, sembra finora sfuggito all'attenzione e all'ammirazione dei dantisti e dei commentatori.

Dante, dopo aver veduto i prodighi e gli avari, e sentito da Virgilio il ragionamento sull'essenza della Fortuna, fa dire al suo maestro (*Inf.*, c. VII, v. 97 e segg.):

> Or discendiamo omai a maggior pieta;
> *già ogni stella cade, che saliva*
> *quando mi mossi*, e il troppo star si vieta.

Tutti gli espositori sono d'accordo che qui sia indicato l'istante della mezzanotte, ritenendo che il *quando mi mossi* corrisponda al momento in cui i Poeti si mossero per entrare nell'inferno, e che fino a questo punto siano trascorse sei ore; ma non dànno sufficienti spiegazioni. L'Andreoli, per esempio, si contenta di dire: « È mezzanotte passata ». Brunone Bianchi aggiunge: « Dall'apertura del Poema a questo punto sono passate diciotto ore. Si cominciò col mattino: poi si fe' notte, *lo giorno se ne andava:* dunque ecco già dodici ore, perché era l'equinozio. *Ora le stelle cadono:* dunque han passato il meridiano, ossia mezzanotte, ed ecco altre sei ore, che, aggiunte alle prime dodici, fan diciotto ». Sarebbe per certo una pedantería far rilevare le

improprietà di questa maniera di parlare, ma bisogna pur convenire che il ragionamen
non è molto chiaro. L'astronomo Capocci, maestro dei miei maestri, nelle sue *Ill
strazioni cosmografiche della « Divina Commedia »* (Napoli, 1856), sorvola anch' egli
questo passo, e dice semplicemente : « Essi si mossero al principiar della notte; dunq
ora in questo punto si trovano di aver toccato la mezzanotte. Allora solo *ogni stel*
che saliva, quando si mossero in prima, dee cominciare a discendere ».

Esaminando piú attentamente le cose, si può riflettere che il meridiano di un luo
qualsivoglia divide la sfera celeste in due emisferi, l'orientale e l'occidentale : tutte
stelle che si trovano nell' emisfero orientale, per effetto del moto diurno della sfe
celeste, *salgono*, cioè si avvicinano allo zenit : tutte quelle invece che si trovano n
l'emisfero occidentale, *cadono*, cioè si allontanano dallo zenit. Le stelle che in
certo istante sono situate sul semicircolo meridiano, che va da un polo all'altro p
sando per lo zenit, si trovano, come suol dirsi in linguaggio scientifico, *alla lo
culminazione superiore*, e non salgono né scendono, in quanto hanno terminato
movimento di salita, e stanno per cominciare a discendere ; similmente le stelle c
in un certo istante sono situate sul semicircolo meridiano, che va da un polo all'alt
passando per il nadir, si trovano *alla loro culminazione inferiore*, e neanche esse salgo
né scendono, in quanto, terminato il movimento di discesa, stanno per cominciare
salire. Se nei poli vi fossero due stelle, queste sole non si vedrebbero mai né sali
né scendere. Queste apparenze si hanno qualunque sia il luogo della terra, in cui
trovi l'osservatore, tranne il caso specialissimo, che qui non merita considerazione, c
l'osservatore fosse situato in uno dei poli terrestri, perché allora, per effetto del mo
diurno della sfera celeste, nessuna stella salirebbe né scenderebbe, ma ciascuna
manterrebbe sempre alla stessa distanza dallo zenit. Sarà facile a chiunque rende
conto di questi fenomeni col semplice uso di *un globo celeste, che non dovrebbe n
mancare sul tavolino di ogni studioso di Dante.*

Per un certo luogo dunque, che non sia un polo terrestre, ed in un certo istan
tutte le stelle dell'emisfero orientale salgono, tutte quelle dell'emisfero occident
cadono, e quelle che si trovano sul meridiano, siano a culminazione superiore, o sia
a culminazione inferiore, non salgono né scendono. Nello stesso luogo, dopo dod
ore sideree, la sfera celeste avrà compiuta mezza rivoluzione, e quindi le stelle c
erano nell'emisfero orientale, ed in salita, saranno passate nell'emisfero occidentale
si troveranno per ciò in discesa ; quelle che erano nell' emisfero occidentale, ed
discesa, saranno passate all'emisfero orientale, e si troveranno perciò in salita ; e que
che si trovavano sul meridiano, si troveranno di nuovo sopra questo circolo, scambi
la culminazione superiore con l' inferiore, e tuttavía né in salita né in discesa. Quan
dunque il Poeta fa dire a Virgilio : *Già ogni stella cade, che saliva Quando mi mo*
viene a significare con tutta l'esattezza matematica che tutte le stelle dell' emisfero ori
tale erano passate nell'emisfero occidentale, ossia che la sfera celeste aveva fatta me
rivoluzione, ossia che erano passate dodici ore sideree dal momento in cui Virgilio
era mosso. Né si potrebbe trovare locuzione piú bella e piú acconcia, per dinota
senza distinzione di tempo né di luogo, l' intervallo trascorso di dodici ore sidere

Non c' è nessun mezzo per piegare la frase dantesca alla interpretazione com
dei commentatori, *che fossero passate sole sei ore* dal momento in cui Virgilio si

mosso, tranne che non volessimo limitarci a considerare le sole stelle che si trovano sull'equatore, e dalla parte visibile del cielo. Le stelle dell'equatore che in un certo istante si trovano tra il punto est e il meridiano, sono tutte in salita; sei ore dopo esse avranno passato il meridiano, e si troveranno in discesa. Ma per le stelle che sorgono tra il punto est e il punto nord, anche limitandosi alla parte visibile del cielo, ciò non accade; perché vi saranno stelle che salgono in un certo istante, e sei ore dopo continueranno ancora a salire; e le stelle circumpolari, ossia quelle che non tramontano mai, si vedono per dodici ore salire e per altrettante ore discendere. Dante quindi non avrebbe potuto dire *ogni stella*. Ed è notevole l'accorgimento del Poeta, il quale, trovandosi col suo maestro nell'interno della terra, ha parlato in generale delle stelle tutte, non essendovi quivi distinzione tra visibili ed invisibili.

Però, se la frase *quando mi mossi* dovesse riferirsi al momento in cui i due Poeti entrarono nell'inferno, che fu sul cominciar della notte, essendo qui passate dodici ore, ci troveremmo al mattino seguente; la qual cosa non solo non si accorda con la generale economía del tempo speso nel percorrere tutto l'inferno, ma è anche in manifesta contradizione con gli altri luoghi della *Divina Commedia*, dove è indicata l'ora per mezzo delle posizioni degli astri. Infatti nel canto XI, dopo che i Poeti sono entrati nella città di Dite, Virgilio dice che *i Pesci guizzan su per l'orizzonta*, il che significa, essendo allora il sole in Ariete, che mancava piú di un'ora a far giorno. L'istante della mezzanotte invece, per indicare il momento nel quale i Poeti lasciano i prodighi e gli avari, sembra scelto assai bene, e risponde alla distribuzione del tempo, impiegato a percorrere l'inferno.

Tutto sta però alla interpretazione esatta di quel *quando mi mossi*. Ora alla fine del primo canto Dante, levandosi dinanzi alle fiere, dice del suo maestro:

> *Allor si mosse*, ed io gli tenni dietro,

ed alla fine del secondo canto, dopo avere ascoltato le persuasioni di Virgilio a cominciare il viaggio, dice:

> . . . . e *poi che mosso fue*,
> entrai per lo cammino alto e silvestro.

È chiaro che questo secondo *mosso fue* corrisponde al cominciar della notte, ma l'*allor si mosse*, con cui termina il primo canto, deve corrispondere ad un istante sufficientemente anteriore, perché Dante, accettate la prima volta le proposte di Virgilio, avesse potuto accogliere e maturare nuovi pensieri, e consumare, pensando, *l'impresa, Che fu nel cominciar cotanto tosta*. Ora a quale dei due istanti si riferisce il *quando mi mossi* del canto VII? A mio avviso, né all'uno né all'altro, perché nell'uno e nell'altro dei due casi esaminati Virgilio si mosse seguíto da Dante, ed avrebbe dovuto dir propriamente *quando ci movemmo*. Il *quando mi mossi* io vorrei invece riferirlo al momento, in cui Virgilio, udite le parole di Beatrice e spinto dagli occhi lucenti e lagrimanti di lei, si parte dal Limbo per andare in soccorso di Dante,[1] il che si può

[1] Beatrice stimola Virgilio dicendo (II, 67):

> Or *muovi*, e con la tua parola ornata, etc.

ritenere con certa probabilità sia avvenuto verso il mezzodí del primo giorno.
il primo giorno del viaggio si potrebbe infatti accettare, per quanto arbitraria, la
guente distribuzione del tempo :

1°) Nella notte, essendo la luna piena, Dante vaga pauroso per la selva, ave
smarrito la diritta via;

2°) Al sorgere del sòle, vede il *dilettoso monte*, e si riconforta sperandc
potervi salire; ma prima riposa il *corpo lasso;*

3°) *A terza*, cioè tre ore dopo il sorgere del sole, incomincia la salita, m
impedito successivamente dalla lonza, che non gli si parte dinanzi al vólto, dal le
e dalla lupa; quest'ultima fiera gli fa perdere *la speranza dell'altezza*, e lo costri
a poco a poco a ritornar nella selva; nel che si può supporre abbia spese altre
ore circa;

4°) Verso il mezzodí gli è fatta la grazia della salvezza, e gli è mandato
gilio, che gli consiglia il viaggio per i luoghi eterni;

5°) A vespro si mettono in viaggio, rientrando nella selva; ma Dante, c
min facendo, pondera meglio la proposta di Virgilio, e se ne spaventa;

6°) Al tramonto del sole, ora del massimo sconforto, manifesta i suoi tim
ma, rassicurato da Virgilio, ritorna nel primo proposito, ed entra con lui nell'infe

Posto dunque che il *quando mi mossi* corrisponda all' istante del mezzodí del pr
giorno, ed accettata la precedente interpretazione, si può ritenere che nel luogo ci
del canto VII sia effettivamente dinotato l'istante della mezzanotte. La frase dant
si presenta cosí di una bellezza e di un' eleganza maravigliosa, perché esprime un f
vero con precisione matematica. L'esposizione comune, con la quale si viene ad a
rire che tutte le stelle che salgono in un certo momento si trovino in discesa d
sei ore, è scientificamente insostenibile, perché falsa.

I commentatori raffrontano il passo esaminato col virgiliano (*Aen.*, II, 8-9)

> . . . . jam nox umida caelo
> praecipitat, suadentque *cadentia sidera* somnos;

ma il *cadentia sidera* è un'espressione vaga, che non determina alcuna misura
tempo, e può solamente significare in generale il trascorrere delle ore, giacché in c
istante vi sono stelle che salgono e stelle che cadono. La frase dantesca non è un' i
tazione, ma è una creazione artistica originale; e se pure essa è nata dal ricordo d
frase virgiliana, presentandosi trasformata con l'applicazione delle conoscenze scie
fiche del movimento apparente degli astri, ben si può dire che Dante da una pi
greggia abbia con pochi colpi da maestro tratto fuori un mirabile gioiello.

Nell'ammirazione del quale desidero partecipi V. S. e qualunque studioso di Da

R. Osservatorio di Palermo, 15 di agosto 1898.

Suo dev.mo
FILIPPO ANGELITTI.

VARIETÀ

L'enciclopedismo di Dante Alighieri.

Una tra le qualità, generalmente riconosciuta come caratteristica della produzione dantesca, è senza dubbio l'*Enciclopedismo*: la *Divina Commedia* è stata dal suo primo apparire sino ai nostri giorni considerata, oltreché come l'opera piú singolare che abbia mai saputo produrre il genio dell'uomo, anche come una mirabile sintesi della scienza medievale, un vero *Thesaurus* di tutte le cognizioni del tempo, la quintessenza dello scibile umano.

Quest'enciclopedismo dantesco sussiste esso ancora, innanzi alla critica moderna, o è scomparso, come tante altre asserzioni, profferite con troppa precipitazione da qualche uomo autorevole e perpetuate dall'ignoranza cieca e pedissequa, che segue sempre alle opinioni degli uomini d'ingegno? e se l'enciclopedismo dantesco è una realtà, deve esso considerarsi davvero come una qualità caratteristica di Dante? e in che cosa consiste precisamente l'enciclopedismo del divino Poeta? ed esso è un pregio o un difetto del Poema?

A queste e a qualche altra domanda noi ci proponiamo di rispondere, con lo scopo precipuo di determinare il vero significato e il valore, di una tra le piú generali e frequenti opinioni intorno a Dante.

***

Ma prima di tutto è necessario stabilire in che cosa veramente consista l'enciclopedismo in generale, senza di che potrebbe cadersi nell'errore piú facilmente di quel che possa parere.

L'enciclopedia è (su ciò non è possibile l'equivoco) un insegnamento universale, il tesoro di tutte le umane cognizioni, piú o meno condensate e sintetizzate, secondo la maggiore o minore estensione di esse. Ne deriva, che quanto piú è grande l'estensione dello scibile umano, tanto piú deve essere intensiva la sintesi enciclopedica, e che questa deve naturalmente contenere le parti essenziali dello scibile; qui appunto consiste la difficoltà e il merito massimo di ogni enciclopedia, nel sapere cioè cogliere dei varî rami dello scibile le parti veramente essenziali e saperle sceverare da tutte le cognizioni di natura secondaria. Senza la sapiente proporzione tra le cognizioni di primo ordine e quelle di secondaria importanza, si avrà l'erudizione, non l'enciclopedia, la cultura piú o meno larga ed estesa, ma non cospirante ad un fine unico e prestabilito, quale deve essere appunto la cultura enciclopedica.

L'enciclopedismo è quella speciale qualità acquistata dallo spirito umano in conseguenza della *cultura enciclopedica:* appena tale qualità affetta lo spirito, quasi come una qualità naturale, allora essa si manifesta, anche senza il concorso della volontà, in tutte le esplicazioni di lui, proprio come qualunque qualità naturale; si è costretti a mani-

festarsi ilari o tristi, leggeri o serî, spensierati o riflessivi: l'enciclopedismo è insomm
una qualità non secondaria del nostro carattere morale.

Profonda adunque è la differenza tra l'enciclopedismo e l'erudizione: l'uno è sinte-
unificatrice, l'altra è un insieme farraginoso, caotico, disordinato, di cognizioni svari
tissime non cospiranti a unità: il primo è un'abitudine contratta dallo spirito di trovar
anche involontariamente il nesso vicino o remoto tra cognizioni appartenenti a diver
ordini dell'umano sapere, la seconda è qualche cosa di posticcio, di *sovrapposto* all
spirito; il primo è una *immedesimazione*, la seconda non è che un ornamento.

Importa inoltre ricordare che l'enciclopedia non è un prodotto artificiale, ma un
tendenza naturale dello spirito umano, ugualmente e cosí fortemente naturale che
stessa tendenza alla scoverta del Vero. Effettivamente, le prime cognizioni umane me
ritevoli di esser chiamate scientifiche, mostravano con straordinaria evidenza il vinco
di prossima parentela che le univa, apparivano sorelle anche alla vista piú grossolan
erano, e non potevano che essere, sintesi larghissime, quantunque poco profonde, com
prendenti ciascuna regioni vaste ma sconosciute e attestanti piú la loro omogeneità ch
non le loro differenze.

Potremmo paragonare le prime cognizioni scientifiche alla divisione del globo te
raqueo nelle sue cinque parti principali; ciascuna parte racchiude una straordinar
estensione di terra, ma poco o punto conosciuta, e tutte le cinque parti, osservate c
superficialmente e comprensivamente, appariscono evidentemente parti di uno stesso tut
Man mano però che la scienza studiava e sviscerava meglio il contenuto delle sue c
gnizioni primitive, queste palesarono delle differenze sempre maggiori e piú accentua
sino al punto che queste differenze da un canto e l'eccessiva quantità di cognizi
dall'altro, condussero alla necessità di separare, per mezzo di confini bene stabiliti,
singole parti dello scibile, e ne nacque cosí il complicato sistema delle scienze, quel
si chiama l'albero enciclopedico. Ma dopo che le scienze ebbero, sino a un certo pu
ceduto al singolo bisogno di conoscer profondamente il proprio contenuto, dimenti
del legame onde ciascuna era avvinta a tutte le altre, tornarono a ricercar lo smar
vincolo di parentela e nacque l'enciclopedia: cosí, come dall'unità era nata la molte
cità delle scienze, in séguito lo spirito umano risalí dal molteplice all'unità primitiv

Oltre alla tendenza naturale dello spirito umano, ci sono parecchie cause che spe
cialmente favoriscono l'enciclopedismo: si capisce, per esempio, facilmente che l'enci-
clopedismo deve essere la caratteristica dei dotti nei secoli barbari, in cui scarso è il
patrimonio scientifico e perciò facilmente esso può esser posseduto da un sol uomo:
piú difficile è pero comprendere (ma non è men vero) che l'enciclopedismo è anche
la caratteristica dei secoli veramente maturi. Il secolo decimonono infatti è il secolo
enciclopedico per eccellenza, giacché l'enciclopedismo è non solamente una qualità
comune ai dotti, ma è penetrato persino nell'insegnamento primario e secondario di
tutto il mondo civile, la qual cosa prova che esso, piú che un lusso di cervelli privi-
legiati, è un bisogno elementare dello spirito moderno.

Comunque ridotta, secondo l'arguta osservazione di Francesco De Sanctis, in pillole
la scuola moderna, lo spirito umano cominciò già da un pezzo a sentire i pericoli delle
culture troppo esclusive, e che la divisione netta e recisa delle scienze l'une dalle altre
avrebbe finito coll'atrofizzarle; come nell'economia politica, cosí nelle scienze la divi-

sione del lavoro produce bensí frutti eccellenti, ma questa divisione non può spingersi oltre a un certo punto indefinitamente: le singole scienze non sono veramente feconde che mediante il sussidio reciproco, e, pur riconoscendo che un solo cervello non può approfondire che un solo ramo dello scibile umano, si è però riconosciuto ancora che la cultura fondamentale dello spirito deve essere enciclopedica.

C'è però una grande sostanziale differenza tra l'enciclopedismo dei secoli barbari e l'enciclopedismo dei secoli maturi: perché il primo è un effetto quasi necessario della estrema povertà del patrimonio scientifico, talché il passo dalla completa ignoranza al pieno possedimento di esso patrimonio è cosí breve, che quasi non c'è spazio per la mezza ignoranza e per la mezzana cultura: o si è ignoranti o si è dotti, o laici (dicevano i nostri antenati) o chierici. Il secondo, invece, è il prodotto della riflessione sapiente e matura, di una laboriosa esperienza sulla fondamentale inanità del piú fervido lavorio scientifico, quando questo sia troppo esclusivo: per fare un paragone sensibile, potrebbe dirsi che il primo enciclopedismo è lo stato relativo di ricchezza in cui si trova alcuno, non per quel che realmente possiede, ma per l'estrema povertà degli altri, mentre il secondo enciclopedismo è la ricchezza assicuratasi per l'estrema molteplicità dei bisogni sociali, straordinariamente cresciuti, e a cui è necessario soddisfare; nel primo caso, si è ricchi o dotti non tanto per fatto proprio, quanto per l'indigenza o l'ignoranza universale: nel secondo caso invece si è ricchi o dotti, perché si è sentita la *necessità* di diventar tali.

***

È stato facilmente riconosciuto dalla storia della letteratura che l'enciclopedismo fu il carattere particolare del Medio-Evo in generale e del periodo dantesco in particolare: si può anzi affermare che il gran periodo enciclopedico fu aperto da Boezio e chiuso da Dante, cosicché questi due grandi formano le estremità di quella ancor misteriosa ma possente catena che unisce l'antichità ai tempi moderni, le pile opposte su cui si stende il ponte che unisce due splendide, comunque opposte civiltà, l'antica e la moderna. Fra Boezio e Dante, stanno senza interruzione gli anelli della immensa catena, di cui i principali portano i nomi di Alcuino, di Gerberto (Silvestro II), di s. Pier Damiano, di Lanfranco, di s. Anselmo d'Aosta, di s. Tommaso, di Pier delle Vigne, di Brunetto Latini e finalmente dell'*uno e l'altro Guido.*

L'enciclopedismo, che forma il carattere della cultura da Boezio a Dante, è l'enciclopedismo proprio dei secoli barbari, quello cioè derivante dalla povertà del patrimonio scientifico; eccettuato quel grandioso guazzabuglio che si chiamava teologia e filosofia scolastica, la vita di un uomo era piú che sufficiente all'intero possedimento di quello scarso patrimonio, e ce n'era d'avanzo! non parliamo naturalmente della qualità — perché degli errori non è responsabile l'individuo, e d'altronde occorre ad imparare un errore forse piú tempo che non ad apprendere una verità — ma parliamo soltanto della *quantità* di materiale scientifico: piú che scienze aventi un organismo proprio e completo, non esistevano nel medio-evo che brevi frammenti uniti a casaccio tra loro: noi non dubitiamo di affermare che, anche sotto il solo aspetto quantitativo, un mediocre alunno delle nostre scuole mezzane ha una cultura piú estesa, possiede maggior numero di

svariate cognizioni, che non qualcuno tra i piú gran *chierici* del Medio-Evo, fatta solo eccezione per la Teologia che, a dire il vero, bastava da sola a preoccupar seriamente gli studiosi di cui essa formava la base e l'occupazione principale.

Dante fu dunque enciclopedico nello stesso modo che furono tali tutti i dotti, o meglio tutti i non ignoranti del Medio-Evo; la sua *Divina Commedia* è realmente una sintesi del sapere dei tempi in cui apparve, come le opere di Boezio lo sono della scienza del quarto e del quinto secolo. Ivi le piú ardue questioni teologiche e scolastiche; ivi troviamo agitati i piú gravi problemi di etica, ivi è la storia dei tempi piú remoti ai piú recenti, la fisica, l'astronomia, la storia naturale, la scienza del diritto, tutto in somma lo scibile umano dei tempi è largamente rappresentato nel poema dantesco.

Ma costituisce questa specie di enciclopedismo un pregio della *Divina Commedia*, uno anzi dei suoi pregi piú eminenti?

Non lo crediamo.

Non lo crediamo, prima di tutto perché, come abbiamo notato, l'enciclopedismo è qualità di cosí facile acquisto nei secoli barbari, che esso non può maravigliarci, non che nel genio, neppure in uomini intellettualmente mediocri, o almeno non eminenti: la condizione del genio o di qualsiasi intelletto superiore in tempi d'ignoranza è, rispettivamente ai suoi contemporanei, identica alla condizione di un uomo maturo relativamente a fanciulli; un'intelligenza superiore ha infatti, indipendentemente dalla scienza acquisita per mezzo dello studio e della scuola, una somma piú o meno importante e formidabile di cognizioni innate, una specie di maturità naturale che la colloca decisamente in una condizione affatto privilegiata, fatta astrazione di ogni insegnamento e di ogni educazione posteriore. Siano pure ugualmente analfabeti un uomo a trent'anni e un fanciullo settenne: se stanno seduti entrambi alla stessa panca, faremo le maraviglie dei maggiori progressi dell'uomo in confronto dei progressi del fanciullo?

Ebbene, la quantità di sapere che la scuola dei secoli barbari poteva offrire non stava al genio in una sproporzione maggiore, che il programma di una quarta elementare a un uomo maturo: non è proprio tra le regole dell'*s* impuro e della formazione del plurale dei nomi, che può distinguersi la maturità di un uomo, come non tra gli scarsi brani o frammenti scientifici del Medio-Evo poteva brillare la luce del genio: né Dante, né intelligenze dieci volte minori, possono maravigliarci soltanto perché abbracciarono tutto lo scibile dei tempi in cui vissero, e l'aver posseduto tutto quel poco che si conosceva non è niente affatto prova d'intelligenza superiore: l'enciclopedismo di Aristotele nel piú vivo splendore della civiltà greca, e di Humboldt nel massimo fiorire delle scienze moderne, basterebbe da solo a provare il genio dell'uno e dell'altro, ma l'enciclopedismo di Dante non prova nulla.

Né si dica che la relatività degli sforzi è sempre la stessa, e che perciò la condizione del genio di fronte allo scibile dei suoi tempi è nei secoli barbari identica a quella che nei secoli di luce; giacché questa relatività si deve giustamente riconoscere per quel che il genio può scoprire e trovare del suo, non già per quel che può imparare: certamente, ad Archimede per trovar le condizioni di equilibrio nella leva, non occorsero sforzi e genio minori che a Newton, per trovar la legge suprema dell'equilibrio cosmico, a Pitagora il famoso teorema che porta il suo nome, dovette costar tanto lavorío intellettuale, quanto a Cardano la scoverta della sua celebre formula: ma

a conoscere gli Elementi di Euclide non occorreva nei tempi antichi né tempo né ingegno superiore di quel che occorra a un giovanetto dei tempi moderni.

E non solamente l'enciclopedismo di cui si parla non è un pregio del genio di Dante, ma non è, come si sa, neppure un privilegio, anzi, non potrebbe neanche dimostrarsi che Dante sia stato l'uomo piú cólto dei suoi tempi. Che piú? all'enciclopedismo della *Divina Commedia*, non rimane neppure un valore d'importanza storica, come senza dubbio alcuno, resterebbero pregevolissime le opere di Aristotele, non fosse per altro, che per il contributo che esse danno alla storia delle scienze: se si fossero smarrite, con tante altre, anche le opere dello Stagirita, non solamente ci mancherebbero le manifestazioni del piú maraviglioso tra i genî, ma anche l'unica fonte a cui è ridotta ad attingere la Storia: la *Divina Commedia*, al contrario, non è né la sola, né la piú completa sintesi del sapere di quei tempi; se questa non fosse apparsa, mancherebbe all'arte il suo piú sorprendente capolavoro, alla filosofia in generale un faro luminoso, alla storia del pensiero le sue piú magnifiche pagine, ma nulla, o quasi, mancherebbe alla storia della scienza. A questa rimarrebbero fortunatamente molte altre fonti e spesso assai piú complete: il *Tesoro* di Brunetto Latini e il *Dittamondo* di Fazio degli Uberti, basterebbero da soli a colmare la lacuna che alla storia della scienza nel periodo dantesco deriverebbe dalla perdita del divino Poema.

L'enciclopedismo di Dante, adunque, nel senso attribuitogli, non costituisce né un pregio, né, molto meno, un difetto, ma è un *fatto* privo di un significato speciale. Dire che Dante fu enciclopedico nel senso che conobbe lo scibile dei suoi tempi, è la constatazione di un fatto semplicissimo ed estremamente comune a tutti i dotti di quel tempo, come sarebbe, per esempio, il dire che la *Divina Commedia* fu diffusa in Italia per mezzo di copie manoscritte.

* * *

Ma affrettiamoci ad esaminar, sotto ben altro aspetto che il consueto, l'enciclopedismo dell'Alighieri.

Se la cultura generale del Poeta non appare maravigliosa, neppur relativamente ai suoi tempi, appunto perché anche molto prima e poco dopo di lui troviamo non pochi uomini, non meno ricchi di cultura enciclopedica, se essa non è per nulla proporzionata, quantitativamente, alle forze prodigiose di cui disponeva quel genio sovrumano, ben altrimenti ci appare l'enciclopedismo dantesco per quel che il genio di Dante seppe conferirgli. Non c'è infatti alcuno tra i principali lati dello scibile umano, che il Poeta non abbia illuminato di nuova luce, non c'è scienza che a lui non debba qualche cosa, e spesso questo qualche cosa è un'idea nuova e fecondissima di progresso, e quando non nuova, acquista per opera del suo Genio dignità di altissimo Vero.

Noi non possiamo nei limiti angusti che ci siamo imposti, dare una compiuta dimostrazione dei maravigliosi intuiti danteschi, in ogni ramo dello scibile, dei progressi che ogni scienza ha fatto o avrebbe potuto fare per l'impulso impressole da idee o nuove o approfondite o rivestite di luce novella: un intento simile richiederebbe volumi e d'altronde non potrebbe realizzarsi, che da specialisti in ogni singolo ramo dello

scibile, che ne conoscano a fondo non solamente il contenuto, ma anche la sua evoluzione storica, per potere con sicurezza stabilire cosí l'originalità o meno delle idee dantesche, come anche l'utilità che ne ha ricevuta o che potrebbe riceverne la scienza. Però ci contenteremo di sfiorar l'importante argomento con lo scopo di mostrare la possibilità di uno studio profondo e completo.

Ci occuperemo adunque di alcune soltanto tra le scienze principalissime senza un ordine filosofico, ma secondo che si vanno offrendo alla mente, e saremo paghi per ciascuna di queste scienze, di addurre una sola prova dell'intuito dantesco.

I. — Giurisprudenza.

Non parliamo della giurisprudenza e del diritto, propriamente detto civile, perché questo avea in realtà raggiunto tali altezze, sin dal periodo romano, che ben poca cosa poteva conferirgli il genio di un uomo: parliamo però dei progressi, che il diritto penale ripetono principalmente da Dante.

Tutti sanno quanto fosse meschina, iniqua ed assurda tanto la scienza, quanto la legislazione criminale nel Medio-Evo: massimo forse tra gli errori e gli assurdi è però la mancanza di proporzione tra il delitto e la pena, proporzione che forma nella scienza e nella legislazione moderna il primo e fondamentale requisito, per l'efficacia dell'azione punitiva. Ebbene, prima ancora che qualunque giurista, prima ancora che qualunque Codice penale, Dante aveva non solamente intuito, ma applicato nel modo piú completo, piú miracolosamente preciso, il grande principio a cui s'informano moderne legislazioni, la proporzione cioè del delitto alla pena.

È stato ad esuberanza provato, che quasi ciascuno dei tormenti a cui Dante fa sottoporre i dannati e le anime purgantisi è una invenzione dantesca originale. Ma questo importa ben poco, giacché sarebbe follía voler trovare l'originalità nella materia prima di cui si serve un Poeta: in questo senso, chi è stato mai, chi potrà mai esser veramente originale? Ma l'originalità, la sola originalità, consiste e può soltanto consistere, nella trasformazione della materia grezza, ricevuta non importa da chi, o da un uomo o da una leggenda popolare: e Dante fu possentemente ed eminentemente popolare perché, pur ricevendo da tradizioni, da leggende, da legislazioni stesse, e perfino dalle visioni tanto in voga nel periodo predantesco, l'idea di tutte le pene e i tormenti che egli descrive nel mondo senza fine amaro e nel Purgatorio, dà però ad essi un significato profondo di che prima mancavano affatto e previene di molti secoli il piú grande progresso della moderna legislazione penale. Dante fu il primo a punire un delitto o un peccato, con una pena che avesse con essa una stretta attinenza, fondando cosí oltre che il canone principalissimo della scienza del diritto punitivo, anche un canone importante della scienza pedagogica.

Poco importa sapere se e da chi, Dante abbia preso l'idea del vento che trascina furiosamente le anime di certi dannati, o l'idea degli alberi animati, dei tronchi degli alberi orrendamente mutilati e stranamente viventi e delle caldaie di pece bollente e delle cappe di piombo: importa assai invece il riconoscere che Dante, diede per il

primo, un profondo significato a quei parti di feroci legislazioni o di stravaganti fantasie, trasformando la materia stupidamente bruta in intelligenza, il feroce in severa, ma giusta prudenza legislatrice, il fantasticamente stravagante, in filosofico Vero. Ogni pena acquista nella *Divina Commedia* un significato talmente scevro di arbitrio, è cosí strettamente connessa al delitto o al peccato, che la conoscenza solo della pena basterebbe il piú delle volte a farci determinar la natura della colpa, e viceversa, data la colpa, sarebbe difficile il trovare una pena piú ad essa conveniente che la pena immaginata dal Poeta. Oh i profondi, i miracolosi intuiti del genio! Dovettero passar circa quattro secoli perché il principio della proporzionalità tra il delitto e la pena, timidamente, confusamente e intermittentemente ammesso qua e là da qualche, legislazione, piuttosto per caso che per riflessione, fosse per la prima volta solennemente proclamato all' Europa da un grande Italiano: eppure, Dante non è stato ancora, non che sorpassato, neppure raggiunto, perché la stessa progredita criminalogia moderna non ha saputo stabilire che una grossolana, molto grossolana proporzione tra il delittto e la pena, e questa stessa grossolana proporzione non esiste che per la *durata* della pena, niente affatto o quasi per la sua qualità: un falsario viene imprigionato proprio come un assassino, il calunniatore come un incendiario, soltanto varia la durata della prigionia, ecco tutto: a un delitto minore, una pena minore, non si può andar piú in là. Quanti secoli debbono scorrere ancora perché il grande principio dantesco penetri nella scienza e nella legislazione criminale in tutta la sua integrità? quando sarà che a delitti di diversa natura s' infliggeranno pene anch'esse di diversa specie?

II. — Pedagogia.

È facile comprendere, quanto il principio della proporzionalità tra la colpa e la pena, sia stato fecondo di maravigliosi progressi, nella scienza dell'educazione. La pedagogia aveva già raccolto questo grande principio praticamente affermato da Dante, anche prima che la scienza penale, ed oggi, il piú grossolano degli educatori, non penserebbe piú a punire con un'ora di studio di piú un fanciullo colpevole di gola né, viceversa, con la privazione di un cibo lo scolaro colpevole di poco studio.

Ma la pedagogia deve a Dante qualche cosa di piú vitale importanza, deve anzi a lui il suo canone fondamentale, la soluzione del problema dei problemi, la possibilità di adempiere al suo scopo principalissimo, al suo scopo supremo di cui tutti gli altri non sono in sostanza che dei mezzi. Chi non ricorda le meravigliose terzine attribuite a Carlo Martello, con le quali si chiude l'ottavo canto del *Paradiso*?

> Sempre natura, se fortuna trova
>   discorde a sé, come ogni altra semente
>   fuor di sua region, fa mala prova.
> E, se il mondo laggiù ponesse mente
>   al fondamento che natura pone,
>   seguendo lui avria buona la gente.

Ma voi torcete alla religione
tal che fia nato a cingersi la spada
e fate re di tal ch'è da sermone
onde la traccia vostra è fuor di strada.

Si potrebbe meglio e piú nettamente stabilire il vero ufficio, la vera direzione della scienza educativa? La storia della pedagogia intanto ne dimostra che da poco tempo soltanto questa scienza ha compreso perfettamente l'importanza assoluta del canone dantesco, e quanto alla pratica. . . . oh questa è ancor molto, molto lontana dal riconoscerlo pienamente! Non è ancora scorso un secolo dal tempo in cui, ben tre secoli dopo Dante, la scuola di Jacotot e dei suoi confratelli in Giangiacomo Rousseau, proclamava l'onnipotenza sconfinata dell'educazione, attribuendo a questa l'efficacia di fare dell'uomo checché gliene fosse piaciuto, negando piú o meno completamente il carattere e le tendenze innate del soggetto educativo. *Il fanciullo è una carta bianca su cui l'educatore saggio ed accorto scrive quello che vuole!* ecco il domma roboante che sino a poche generazioni addietro, dominò dispoticamente nella scienza e nella pratica educativa, mietendo Dio solo può saper quante vittime, soffocando chi sa quante tendenze, vótando all'oblío chi sa quante eccelse intelligenze e forse, chi sa! conseguando al boia o agli aguzzini degli infelici che una saggia educazione fondata sul canone dantesco avrebbe creato galantuomini, e che la teorica assurda dell'onnipotenza educativa trasformò invece in delinquenti!

Dante intuisce mirabilmente l'immutabilità sostanziale del carattere morale, e segna i veri limiti della potenza educativa, determina la sua giusta direzione, indica con precisione maravigliosa il suo precipuo ufficio: alla pedagogia non appartiene già la creazione dei caratteri e la formazione di personalità precedentemente stabilite secondo il capriccio dello educatore o la commissione (è proprio la parola che cade spontanea) ricevuta, ma sibbene l'imprimere a un dato carattere, a certe tendenze innate, una direzione saggia e opportuna, agevolandone e convergendone al bene tutta l'energia potenziale. La chimica e la fisica non possono far sí che la cera non si liquefaccia al fuoco e che l'argilla invece non v'indurisca, e i tentativi fatti in questo senso, sarebbero assolutamente pazzi ed assurdi: ma la scienza e la pratica possono benissimo trar molto profitto cosí dalla fusibilità della cera, come dalla refrattareità dell'argilla.

Identicamente dicasi dell'educazione: essa non deve tentare, perché non può in alcuna guisa, di creare dei caratteri e delle tendenze, ma di scoprirli e di riconoscerli: e riconosciutili, curarne l'esplicazione naturale nell'ambiente e nella guisa piú ad essi conforme: bisogna por mente

Al fondamento che natura pone,

e se seguendo questo, tutto andrà per la meglio: il male, il vero e irreparabile male, non consiste già nel fatto che alcuno ha questa piuttostoché un'altra tendenza, inclina piú alla spada che alla penna o viceversa, ma soltanto nel torcere alla religione chi fu nato a cinger la spada e a far re di chi è nato a portar sandali ai piedi.

III. — Filosofia della Storia.

La paternità di questa scienza essenzialmente moderna si attribuisce comunemente a Niccolò Machiavelli, e senza alcun dubbio il grande statista fiorentino fu il primo a dar veramente consistenza scientifica a quelle leggi che presiedono agli avvenimenti politici e la ricerca delle quali è appunto l'oggetto della filosofia della storia.

Pure, a malgrado di ciò, prima ancora che in Machiavelli la filosofia della storia avesse conquistato una delle sue leggi piú generali e piú fondamentali, la gran legge cioè che sottrae al caso e all'arbitrio individuale il corso degli avvenimenti storici e che invece subordina questi a una finalità provvidenziale, a una fatalità non cieca ma pur non meno ineluttabile della stessa fatalità mitologica, la filosofia della storia non ha ancora, né potrà aver mai, una legge piú di questa fondamentale, perché in sostanza o non esiste una filosofia della storia, o, se esiste, non ha altro ufficio che di ricercar le leggi che governano i politici avvenimenti, e quindi la dimostrazione di questa legge fondamentale, che cioè la storia non è che una fatalità, come la Fisica e tutte quante le scienze naturali.

Per ben due volte il Poeta intuisce, anzi piú che intuire, enuncia con mirabile chiarezza la legge suprema della storia.

Una volta, nel secondo canto dell'*Inferno*, quando dice a Virgilio:

> Tu dici, che di Silvio lo parente,
> corruttibile ancora, ad immortale
> secolo andò, e fu sensibilmente.
> Però se l'avversario d'ogni male
> cortese i fu, *pensando l'alto effetto*,
> che uscir dovea di lui, e il chi, e il quale,
> Non pare indegno ad uomo d'intelletto:
> *ch'ei fu dell'alma Roma e di suo impero*
> *nell'empireo ciel per padre eletto:*
> La quale e il quale (a voler dir lo vero)
> *fur stabiliti per lo loco santo*
> u' siede il successor del maggior Piero

L'intervento di una provvidenza regolatrice degli avvenimenti storici può esser piú chiaramente affermata? non si tratta già di un intuito cieco, casuale, indistinto, ma di una visione limpidissima, di una riflessione matura e consciente. Dio fu cortese ad Enea perché *pensava* all'alto effetto che dovea uscir di lui, perché era già destinato a fondar l'impero romano, il quale, alla sua volta, non era già scopo a sé stesso, ma mezzo a un fine ancor piú alto, cioè allo stabilimento della capitale del mondo cattolico. Si discuta sinché si vuole sulla *qualità* dei fini, ma non è alcun dubbio che la legge fondamentale della filosofia della storia è solennemente affermata: tutto quanto il lunghissimo periodo storico che si stende da Enea sino allo stabilimento del Papato, nientemeno cioè che tutta la storia conosciuta, è decisamente sottratta alla cecità del caso o al capriccio dei governanti e regolata invece dalla Provvidenza.

Una seconda volta, la stessa legge regolatrice degli storici avvenimenti è affermata ancor piú chiaramente nel sesto canto del *Paradiso*. Qui si trova non solamente l'affermazione esplicita, ma persino la sua dimostrazione sperimentale!

In questo canto, Giustiniano imprende a spiegare a Dante il piú grande avvenimento di mondiale importanza ai tempi di questo, cioè la lotta tra Guelfi e Ghibellini. Ebbene, Giustiniano, per dare questa spiegazione, si rifà nientemeno che sin da Enea e dal suo primo stabilirsi in Italia: l'idea imperiale era anzi già nata anche prima:

> Posciaché Costantin l'aquila volse
> contro il corso del ciel, *ch'ella seguìo*
> *dietro all'antico*, che Lavinia tolse, ecc.,

tutta la storia romana è sin dalle sue prime origini niente altro che un'esplicazione — stavo per dire, un'evoluzione di questa idea imperiale, né possiede in fondo altro significato:

> Vedi quanta virtú l'ha fatto degno
> di riverenza, e cominciò dall'ora
> che Pallante morí per dargli regno.

Giustiniano ci fa assistere gradatamente, con una sintesi mirabile, e con un *crescend* sempre piú incalzante, alla crescente importanza dell'idea fondamentale, dell'idea unic cioé che basta a spiegare tutta quanta la storia del mondo, dell'idea imperiale: i pe sonaggi storici non sono che strumenti della fatalità o della Provvidenza, come piú piace, e non hanno che un'importanza secondaria; il vero protagonista, il solo prot gonista anzi è l'impero, e l'aquila e non cambiano che i portabandiera. Nessuna s luzione di continuità in questa marcia trionfale, e lo sguardo profondo del filosofo tro la gloria anche dove pare che non ce ne sia stata, o peggio che ci sia stata l'infami nel periodo cioè di Tiberio:

> Ma ciò che il segno che parlar mi face
> fatto avea prima, e poi era fatturo
> per lo regno mortal, ch'a lui soggiace,
> diventa in apparenza poco e scuro,
> se in mano al terzo Cesare si mira,
> *con occhio chiaro e con affetto puro;*
> ché la viva giustizia che mi spira
> gli concedette, in mano a quel ch'io dico,
> gloria di far vendetta alla sua ira.

La coordinazione del molteplice, del vario, dello apparentemente arbitrario ad un'id fondamentale, nel che consiste appunto il massimo sforzo della filosofia della stor non può quindi, come si vede, esser piú chiaramente e piú esplicitamente affermata Dante si spinse anche piú in là che non lo stesso Machiavelli. Quando adunque secoli dopo Dante, Bossuet verrà a proclamare che un'arcana legge di provvidenza reg il mondo, egli non avrà detto nulla di nuovo.

IV. — Fisica.

La mancanza di un buon metodo di ricerche sperimentali e l'universale ignoranza sono ostacoli insormontabili anche per il genio alla ricerca delle leggi naturali. Quando infatti non si tratta che di ricerche d'ordine puramente morale, sebbene queste sieno di lor natura ben piú ardue e difficili, pure presentano almeno questo vantaggio che ciascun uomo ha in se stesso, a propria disposizione, i mezzi di osservazione, e l'istinto del Genio basta spesso a metterlo sulla buona via. Al contrario, le ricerche di ordine fisico richiedono il sussidio di mezzi materiali senza di cui l'osservazione sia per se stessa facile quanto si voglia, diventa addirittura impossibile. Nulla è piú difficile, si capisce, che esplorar la propria coscienza, ma almeno, non sarà certo per mancanza di buoni strumenti che questa sarà resa impossibile: nulla, invece, è piú facile che osservar le fasi della luna, ma il piú gran genio del mondo non le conoscerà mai per fatto proprio se non possiede la vista.

Dante, oltreché per non essere un naturalista di mestiere, non avrebbe potuto dare con la sola forza del Genio un possente impulso alle scienze fisiche per la mancanza di metodi e di mezzi sperimentali. Eppure, due fenomeni relativamente singolarissimi si notano nella *Divina Commedia*, che bastano a collocar Dante fuor della volgare schiera anche nelle scienze fisiche e naturali.

Il primo fenomeno è questo: che mentre tutti gli altri scrittori precedenti e anche di molto posteriori, abbondano delle piú strane e piú ridicole opinioni, quasi mai avviene di trovarne qualcuno in Dante. Brunetto Latini, per esempio, raccoglie come verità sacrosante, indiscutibili, le piú strane fole intorno ad animali o poco noti o mai esistiti, alle virtú recondite, misteriose, sovrannaturali di pietre e di erbe, a tutto quanto insomma era piaciuto all'errore e alla ignoranza di fantasticare. Né piú prudente e saggio si dimostra il buon Fazio degli Uberti, che crede perfino alla Fenice come ad un articolo di fede, e questo, del rimanente, non era né la credenza piú strana né l'errore meno frequente a quei tempi. Dante, al contrario, è di una prudenza, di una riserva ammirabile, e se il genio non poté bastargli a trovar dei Veri d'ordine fisico come gli era bastato a trovarne tanti di ordine morale, pure gli valse (e fu sempre un grande, un inestimabile servigio) a salvarsi dagli errori piú grossolani. Dante introdusse, è vero, molte strane cose nell'Inferno, ed era nel suo diritto:

> Pictoribus atque poetis
> quidlibet audendi fuit aequa potestas:

ma, in compenso, bandí lo strano e il portentoso dal mondo della realtà: i suoi animali, le sue piante, i suoi minerali, non hanno in generale proprietà occulte o meravigliose, ed egli ebbe l'accortezza di rinunziare persino a buona parte di quel che inevitabilmente dovette costituire il suo patrimonio scientifico; riducendo le sue cognizioni e limitandosi a quelle che egli stesso poté avere occasione di verificare coll'esperienza dei proprî sensi, riuscí fisico e naturalista poco dotto, ma almeno sufficientemente esatto.

Né ciò è tutto: perché ci colpisce un altro fenomeno degno di nota, cioè la pre-

cisione veramente mirabile delle osservazioni direttamente, fatte dall'Alighieri, la quale precisione basterebbe a dimostrare che il Poeta sarebbe riuscito un eccellente osservatore e sperimentatore anche indipendentemente da Galileo, perché nessuno, proprio nessuno dei poeti e magari dei prosatori che lo precedettero, fu tanto preciso nelle sue similitudini, tanto esatto nelle sue descrizioni. Allorché Dante osserva, osserva davvero con la scrupolosa minuzia di uno scenziato moderno, e della cosa e del fenomeno osservato non gli sfugge alcun particolare, ed è sempre felice nel rinvenir le cause e non manca di accennarle, anche quando ciò poco importa ai suoi fini di Poeta. Descrive mirabilmente il vento e ne dà la giusta causa:

> Non altrimenti fatto che di un vento
> impetuoso per gli avversi ardori...

e la causa dà anche del cigolar del tizzo verde:

> Come di un tizzo verde ch'arso sia,
> dall'un dei capi, che dall'altro geme,
> e cigola *per vento che va via*

e con che mirabile precisione è descritta la riflessione dei corpi trasparenti!

> Quali per vetri trasparenti e tersi,
> ovver per acque nitide e tranquille,
> non sí profonde che i fondi sian persi,
> Tornan dei nostri visi le postille
> debiti sí che perla in bianca fronte
> non vien men forte alle nostre pupille...

e cosí potrebbero moltiplicarsi gli esempî indefinitamente.

Allorché intorno a qualche legge e proprietà fisica ci sono opinioni diverse, Dante sceglie per lo piú la vera: ed egli ci dà una luminosissima prova del suo mirabile intuito in ciò che concerne la quistione degli antipodi e l'esistenza del centro di gravità.

Si sa che molti filosofi e naturalisti anche di molto anteriori a Dante ammisero la rotondità della terra, il centro di gravità e conseguentemente gli antipodi, e sarebbe quindi una goffa e ignorante esagerazione attribuirne al divino Poeta quasi la scoverta. Plinio ci attesta che ai suoi tempi ferveva già la questione degli antipodi, [1] e della stessa controversia parla Achille Fazio, senza che però l'uno o l'altro osino pronunziarsi in favore di alcuna delle opinioni opposte. Ancor piú esplicito è Strabone, il quale dice: « È dimostrato dai fisici che il mondo e il cielo sono sferici e che i corpi gravi tendono al centro » (*Geogr.*, lib. II). Ammisero gli antipodi e riconobbero l'esistenza del centro di gravità anche Aristotele, Clomede, Jalete, Platone e, prima di tutti costoro, secondo la testimonianza di Laerzio, Pitagora. Piú scientificamente preciso di tutti è poi Gemino, il quale scrisse con ammirevole chiarezza e verità: « Gli antipodi

---

[1] Ingens hic pugna litterarum contraque volgi, circumfundi terrae undique homines, conversisque inter se pedibus stare, et cunctis similem esse caeli verticem, simili modo ex quacumque parte mediam calcari. (*Naturalis historia*, lib. II, cap. LXV).

sono coloro che abitano nella zona australe in un altro emisfero, e sono situati secondo lo stesso diametro che la terra da noi abitata: perciò essi diconsi antipodi. Poiché, tendendo tutti i gravi al centro, giacché i corpi si muovono verso il mezzo, se da qualche luogo del paese da noi abitato si tiri una retta al centro della, la quale si allunghi poi oltre il centro, quelli che sono posti alla estremità di questo diametro nella zona australe, troverannosi essere antipodi di coloro che abitano nella zona boreale » (Geminus, *Elementa Astronoma*, cap. 13). E finalmente, abbiamo gli antipodi egregiamente descritti nei seguenti versi di Manilio:

Ex quo colligitur terrarum forma rotunda.
Hanc circum variae gentes hominum atque ferarum,
aëriaeque colunt volucres. Pars eius ad Arctos
eminet, Austrinis pars est habitabilis horis;
sub pedibusque iacet nostris, supraque videtur
ipsa sibi fallente solo declivia longa,
et pariter surgente via, pariterque cadente.
Hanc ubi ad occasus nostros sol aspicit ortus.
illic orta dies sopitas excitat urbes,
et cum luce refert operum vadimonia terris:
nos in nocte sumus, somnosque in membra locamus.
pontus utrosque suis distinguit et alligat undis.

(M. MANILII, *Astronomicon*, Lib. I, v. 235 sgg.).

Ma se è vero che l'esistenza degli antipodi e del centro di gravità era da molti mmessa e creduta, non è però men vero che quistione non ci fosse sul proposito ai empi di Dante, giacché è risaputo fino alla trionfale scoperta di Cristoforo Colombo 'errore continuò a ingombrare, non che le menti volgari, fin le menti delle persone òlte, e l'Abulese si scagliava, in pieno secolo decimoquinto, contro coloro che ammettevano gli antipodi.

Non fu dunque volgar merito di Dante non solamente l'avere ammesso il centro li gravità e conseguentemente gli antipodi, ma di averli descritti con scientifica pre-:isione quando immagina di varcare con Virgilio il centro terrestre appigliandosi al olto pelo del corpo di Lucifero:

Appigliò sé alle vellute coste
di vello in vello giù discese poscia
tra'l folto pelo e le gelate croste.
Quando noi fummo là dove la coscia
si volge appunto in sul grosso dell'anche,
lo Duca con fatica e con angoscia
volse la testa ov'egli avea le gambe,
ed aggrappossi al pel *com'uom che sale*

: nessuno, prima di Dante, aveva meglio definito il centro di gravità che egli chiama l punto

Al qual si traggono d'ogni parte i pesi.

Non si creda però che Dante sia stato completamente immune dagli errori scientifici del suo tempo: peroché il partecipare in misura piú o meno larga ai pregiudizî infusi nello spirito umano dall'educazione e dall'ambiente è tanto fatale quanto il dover respirar coll'aria ambiente anche i principî malefici che essa contiene: si può avere una costituzione abbastanza forte per resistere sino a un certo punto là dove le costituzioni gracili soccombono, ma è impossibile che non se ne sentano affatto le conseguenze.

Tale è la condizione del genio rispettivamente all'ambiente in mezzo a cui è costretto a vivere: dotato di una robusta e sana personalità, di un enorme tesoro di energie proprie e quasi del tutto autonome, esso resiste alla influenza degli errori del suo tempo e oppone alla loro azione una reazione trionfale: ma il trionfo non è però mai senza una lotta piú o meno violenta e in questa lotta bisogna pure che qualche cosa ci si perda. Gli errori universali vengono, diciamo cosí, respirati dal genio come dai mediocri, alla stessa guisa che tutti, deboli e forti, siam costretti a respirare e introdurre nei nostri polmoni e trasfonder nel sangue i principali miasmi che son contenuti nell'aria ambiente: il genio trionfa, è vero, ma l'errore lo inficierà pur sempre, sia pure in minime proporzioni. Cosí noi vediamo Dante attribuire talora ragioni teologiche e metafisiche, secondo il vezzo dei tempi, ai fenomeni fisici, come allorche egli si fa spiegar da Beatrice la vera causa delle macchie lunari. Egli stesso ne aveva dato nel *Convito* una spiegazione che, comunque non del tutto esatta, pure si approssimava in certo modo alla verità, e, indipendentemente da ciò, era almeno una ragione fisica: aveva cioè Dante opinato che le macchie della luna derivassero dalla diversa densità della materia lunare, per cui le parti di sostanza più rara, lasciandosi attraversare dai raggi del sole, non li riflettono, come fanno le parti dense, e perciò appariscono oscure, mentre le parti riflettenti sono del tutto illuminate. Nella *Divina Commedia* invece questa spiegazione è ripudiata con supremo disdegno, o miseramente sostituita con una spiegazione teologica: è, cioè, l'intelligenza motrice del cielo che produce

Conforme a sua bontà lo turbo e il chiaro.

Non si finirebbe piú se si volesse, anche superficialmente accennare, a tutto contenuto scientifico che il genio di Dante seppe condensare nel suo poema immortale al di là delle cognizioni, che costituivano il comune patrimonio scientifico del tempo: ma basti quel poco che si è detto, per dimostrare che l'enciclopedismo di Dante ha un significato, ben altrimenti esteso e piú importante che non quello comunemente accettato. Non è nei secoli barbari che può essere una qualità preziosa l'enciclopedismo, inteso come somma di cognizioni già preesistenti, perché, come abbiamo notato, un siffatto enciclopedismo non ha valore che in secoli eminentemente cólti e civili. Ma quando il genio non ha grandi sforzi da fare per esser sintesi dello scibile di un dato tempo, quando ad impossessarsi della totalità delle scienze, non ha bisogno di spiegar tutte quante le sue prodigiose energie, allora ne dedica

tutto l'eccesso a un lavorío di creazione o di rifacimento, allarga i confini del sapere, spande una luce nuova intorno a quel che già si conosceva, infonde alla scienza una vita novella, la rinsangua, la fortifica, l'arricchisce di nuove conquiste e ve la prepara.

Tale è l'enciclopedismo di Dante, tale è, in generale, l'enciclopedismo del genio. Perocché il genio è di sua natura enciclopedico, come quello a cui non può bastare il provvedimento parziale del Vero. Il genio è il crogiuolo in cui costantemente e provvidenzialmente si fondono in un tutto omogeneo le singole scienze, singolarmente coltivate dalle intelligenze mezzane, o per lo meno non straordinarie. Apparisca tra le tenebre dell' ignoranza o tra la luce della civiltà, nell' infanzia o nella maturità delle nazioni, il genio è sempre enciclopedico: la differenza sta in questo soltanto, che nei secoli rozzi, il genio giganteggia tra i contemporanei anche per erudizione, neanche nei secoli còlti la sua dottrina è spesso e facilmente soverchiata dagli specialisti; ma, sia nell'un caso che nell'altro, compie sempre una funzione provvidenziale, di vitale importanza su tutte quante le scienze, che ricevono da un solo intuito del genio, assai maggiore incremento, che non da dieci generazioni di mediocri cultori. Che piú? Tanto il genio è di sua natura enciclopedico, che rimane sempre tale anche inconscientemente, involontariamente, talora anzi suo malgrado, perfino quando non mira che all' incremento di una sola scienza: è perciò che le leggi trovate da un uomo di genio relativamente a un solo ordine di cognizioni, possiedono in se stesse tanta universalità potenziale, che finiscono col diventar leggi di natura cosmica, mondiale; cosí abbiamo veduto la legge di Newton, stabilita per la spiegazione dei fenomeni celesti, diventar legge cosmica, e la teoría di Darwin, intesa a spiegare il mondo organico, elevarsi anche a teorica del mondo superorganico.

VINCENZO REFORGIATO.

Catania, 1898.

POLEMICA

Breve risposta al dottor F. Ronchetti a proposito della struttura morale del « Paradiso ».

Dico la verità: al mio scritto sulla struttura morale del *Paradiso* di Dante non mi sarei aspettata una critica cosí sfavorevole, e, diciamolo pure, cosí superficiale, come quella pubblicata recentemente dal Ronchetti in questo medesimo *Giornale* (VI. pagg. 89-92). Ma poiché quello scritto, quale che esso si sia, se non di lungo studio, certo è

frutto di grande amore, sia permesso a me, che la polemica non cerco, benché non la téma, discuterne un po' col Ronchetti, chiamando a far da giudici i buoni lettori del *Giornale dantesco.*

Il Ronchetti m'accusa d'aver innalzato un edificio fantastico, senza che proprio ce ne fosse il bisogno. Con che criterii avrebbe Dante classificati gli abitatori del suo *Paradiso* in negligenti de' vóti, attivi per amor di fama e d'onore, amanti, sapienti, forti, giusti e contemplanti? Questa domanda io mi facevo nel bel principio del citato mio scritto; concludendo che non era riuscito a trovarle una risposta. Or ecco la risposta del Ronchetti: « Ma coi criterii del tempo, coi criterii del vólgo, al quale scrivendo primo in volgare egli appunto si dirige, e dal quale voleva essere inteso.... Le anime dei beati volano al cielo, ove trovansi i pianeti che influirono sulla loro vita mortale? Ma qual cosa piú naturale, che a testimonianza degl' influssi celesti che agirono su di loro (influssi che il Poeta non inventa, ma accetta tal quali dal fondo comune della astrología popolare) i beati presentinsi di preferenza in quei pianeti che su di essi influirono? forse la cosa parve troppo semplice; ma sono le cose semplici che fanno le poesie belle », ecc. Lasciando stare questo canone d'arte, che solo da concetti semplici scaturisca il bello poetico; il Ronchetti dunque vuole che Dante classificasse i suoi beati con i criterii del tempo, con i criterii del vlógo. Ma adagio un po' con quest'asindeto: i due criterii non vorran sempre dire la stessa cosa; sicché per criterii del tempo di Dante io posso benissimo intendere i criterii teologici; questi, anzi, non altri debbo intendere, trattandosi di argomento oltramondano, di poema sacro. Or ai criterii teologici la comune classificazione de' beati del *Paradiso* dantesco non corrisponde né punto né poco: infatti, o quella classificazione è informata alle virtú, e non comprende tutte le virtú premiabili; cosa che Dante, teologo, sapeva benissimo: o è informata ai difetti, tanto men gravi quanto piú s'ascende nella scala celeste; e bisognerà dire che difetti, che macchie, che rughe possono attribuirsi agli spiriti de' quattro cieli superiori. Quanto poi ai criterii del vólgo, so bene che, essendo le leggenda primo germe del poema dantesco, « forma di concetti generalmente sparsi nelle plebi cristiane », « si potrebbe anche sostenere », come scrive il D' Ancona, « che piú che ad esse Dante abbia direttamente attinto alla coscienza popolare »; ma so pure (e seguo anche in ciò il D' Ancona) che « alle puerili concezioni de' monaci », autori delle popolari leggende, « alle cupide imposture dei politici, alle invenzioni grottesche dei giullari, egli sostituisce la schietta e vigorosa creazione della poetica fantasía, portando l' unità, l'ordine, l'euritmía, il magistero dell'arte dove era soltanto scomposta congerie di fatti paurosi, o goffa enumerazione di maraviglie ». O andate a rendervi ragione di tutto questo (di che certamente è parte non ultima la struttura morale del *Paradiso*) con i criterii del vólgo! — E passiamo agl' influssi de' pianeti. I beati si presentano ne' pianeti che su di loro influirono? E sia. Ma questo lor presentarsi nell'uno, piuttosto che nell'altro de' pianeti, dimostra anche il maggiore o minor grado di beatitudine de' beati sicché sarebbe logico concludere che il maggiore o minor grado di beatitudi[ne] non da altro dipenda, che dall' influsso de' pianeti. È ciò secondo la dottrina di Dante? No.

racchiature di rito », il dono della sapienza al cielo delle stelle fisse, che è, secondo il Ronchetti, « il primo dei cieli di transito, di apparizione temporanea, di tutta la corte celeste riunita ». Benissimo: ma ciò non toglie che sia quello il primo dei cieli ove appaiono a Dante, con i tre apostoli, Adamo, Gabriele, Gesú e Maria, ne' quali massimamente rifulse il dono della sapienza: perché proprio in quel cielo il lor primo apparire, e non in altro, superiore o inferiore? Il Ronchetti risponderà, come a proposito del cielo, ove sarebbe dovuto apparire Enrico VII, se prima del 300 fosse salito al Paradiso: « Dante era padrone di farli apparire dove voleva »: ma, in tal caso, non avrebbe dovuto scrivere che l'apparire de' beati in uno piuttosto che in un altro cielo era « per far segno » della lor maggiore o minore beatitudine.

Ma il Ronchetti trova « ben poco persuasiva » tutta la base, addirittura, della mia struttura morale del *Paradiso dantesco*: i sette doni dello Spirito santo! ma anche senza di essi in Paradiso ci s'entra. Or che volete replicare? Quando s'è citato, com'io ho fatto, san Tommaso, il quale afferma che per salire alla gloria celeste « *necessarium est* homini habere donum Spiritus sancti »; chi crede che a siffatta dottrina Dante non prestasse fede, mi pare che avrebbe l'obbligo di dimostrarlo. Cosí pure, che volete replicare a chi sorride per aver io applicata (sebbene in linea molto accessoria) ai cieli danteschi la distinzione de' tre cieli di s. Tommaso, ai quali lo stesso s. Tommaso attribuisce il senso metaforico di conoscenza de' corpi celesti, conoscenza de' celesti spiriti, conoscenza dello stesso Dio? Giacché mi fate l'onore d'occuparvi di me, confutatemi; ma non fate la critica a via di frasi, chiamando questa de' tre cieli metaforicamente intesi *un'altra novità*, in senso ironico, si capisce; e una *scesa di capo* il rintracciare quali doni dello Spirito santo avessero alcuni beati che appaiono a Dante nella *candida rosa*, e non nelle varie sfere; e un *colmo di perditempo* il « voler proprio sapere in che cielo sarebbe apparso Enrico VII, se fosse morto prima del 300 ».

Franchezza per franchezza, o, se si vuole, ruvidezza per ruvidezza (giacché franchezza e ruvidezza lo stesso Ronchetti riconosce alla sua *Polemica*): questa del Ronchetti non è buona critica: è una maniera superficiale e frettolosa di giudicare, la quale, se facesse scuola, menerebbe a questo bel resultato: o di scoraggiar chi scrive, o di renderlo sprezzante anche della critica seria, pensata e giusta.[1]

Popoli, marzo, 1897.

L. FILOMUSI GUELFI.

Ancora tra il quinto e il sesto cerchio dell' « Inferno » dantesco.

Il prof. Nicola Zingarelli nel quaderno VIII-X di questo periodico (anno 1897, pag. 474) dichiara che il mio articolo pubblicato a pagina 117 dello stesso anno contro un altro dello Zingarelli apparso a pagina 194 dell'anno 1896, non è riuscito a scuotere la persuasione che egli ha dell'esistenza di una discesa tra il quinto ed il sesto cerchio dell' *Inferno*.

[1] Ed ora dichiariamo chiusa la polemica che, continuata, diventerebbe inutile e noiosa.
Il D.

Al primo articolo dello Zingarelli rispose (pag. 80, anno 1897) l'avvocato Ferdinando Ronchetti; ed io mi sarei risparmiata la fatica di dettare una risposta all'articolo dello Zingarelli, avrei creduto di fare cosa pressoché inutile il mandare alla Redazione tale mia risposta se avesse avuto cognizione in tempo utile dello scritto del Ronchetti, perché anche questo solo gli sembra esauriente in quanto allo scartare la tesi dello Zingarelli; ma quando fu pubblicata la risposta del Ronchetti, io aveva già trasmesso al *Giornale* la mia, e.... *cosa fatta capo ha.*

Vedendo però che, mentre lo Zingarelli, non facendo neppur cenno della efficace confutazione fattagli dal Ronchetti, replica alla mia che è posteriore, mi veggo, mio malgrado, costretto a ritornare brevemente sulla tesi sostenuta dallo Zingarelli.

Uno dei principali argomenti dello Zingarelli è il verso:

Là entro certo nella valle cerno (*Inf.*, VIII, 71)

dal quale l'Autore deduce che il sesto cerchio sia in realtà una *valle*. Però io, in principio della pagina 120 (1897), ho scritto: Ma le *meschite* e la *valle* ben presto scompaiono per lasciar posto alla realtà, quando Dante, appena entrato nella *città*, vede non *meschite*, ma *arche* ed *avelli;* non una *valle*, ma *da ogni man grande campagna*. Sarebbe irragionevole pretesa l'esigere che i geometri dell' *Inferno* delineassero la *valle* apparente a preferenza della reale *grande campagna*. Con ciò mi pare di non avere sforzata la lettera, come afferma il mio illustre contradditore, ma eliminata, spiegando Dante con Dante, una contraddizione che altrimenti esisterebbe tra i passi nei quali il Poeta descrive la città di Dite stando al di fuori, da quando, entratovi, la vede da vicino. Con maggior fondamento mi pare di poter rimandare l'accusa allo Zingarelli stesso, il quale a pagina 201, commentando il verso *là entro nella valle,* vi aggiunge arbitrariamente la situante *giú* (*giú nella valle*) e le qualificanti *ampia* ed *immane* gola dell'abisso. Inoltre aggiungerò che le parole dello Zingarelli a pagina 475: « Sta bene che la valle stia dentro le mura, ma non tutto ciò che sta dentro le mura è una valle » sono parole, e si stenta a capire che cosa mai di serio abbia voluto con esse significare lo Zingarelli.

E l' illustre professore di Napoli, per sostenere la sua tesi, è costretto a sforzare una seconda volta la lettera del Poema osservando che entrato Dante in Dite accenna ad *un vasto orizzonte veduto da un punto piú elevato*, mentre Dante non allude menomamente a *questo punto piú elevato,* e scarta anzi questa supposizione col dire che, appena entrato, *inviato l'occhio intorno*, vede *ad ogni man grande campagna. Ad ogni mano* significa a destra, a sinistra, d'avanti ed anche di dietro, ma non sopra, né sotto. Ma andiamo avanti.

Nel primo mio scritto ho fatto osservare che lo Zingarelli si ingannava di molto nel porre gli *spaldi* dalla parte esterna delle mura, verso le fosse: e quí devo far rilevare un altro inganno dello Zingarelli. Sebbene sia vero che la parte utile degli *spaldi*, quella su cui si pongono i difensori di una città murata, sia *nella parte superiore delle mura*, tuttavía gli *spaldi* non sono costituiti da questa sola parte superiore, ma hanno per sostegno una serie di archi poggianti su relativi piedritti che, addossati internamente alle mura, con queste si sprofondano nel terreno. Questo inganno dello Zingarelli fa supporre che egli non abbia mai avuto occasione di avere osservato *de visu* alcune delle tante costruzioni siffatte che ancora esistono. E questo è risposta

esuberante alla domanda che mi muove il mio contradditore: « Che cosa pare all'A. di uno che trovandosi sulla strada a piè di un gran palazzo, dica che cammina tra la cornice e le cose che stanno sulla strada? » Agli spaldi poi si accedeva da porticine speciali aperte nei fianchi delle torri: intendo dire alla parte superiore degli *spaldi*.

Lo Zingarelli assevera che *non si può cavare nessunn argomento* dall'altezza della tomba di Farinata, e che quindi *non è lecito fare i conti in questa maniera*. Però lo Zingarelli stesso súbito dopo, supponendo che la tomba di Farinata abbia un'altezza considerevole, fa in conseguenza, ed *illecitamente, i conti* in sostegno della propria tesi. Infatti lo Zingarelli vuol persuadermi che *a piè*, in Dante, si dice *sempre rispetto ad un'altezza, e che altezza!* citando le frasi: *appiè del colle, dell'alpe, del ponte, del monte, dell'alta ripa, del gran lavoro:* altezze molto considerevoli. Ora, a distruggere quel *sempre* basta considerare il luogo del Poema dove Lotto degli Agli, suicida, prega i Poeti di raccogliere A PIÈ *del tristo cesto* (*Inf.*, XIII, 142) le frondi che le nere cagne avevano da lui disgiunte. Ma un *cespuglio* (v. 131), e molto meno un *cesto*, non possono avere considerevole altezza perché diversamente non si potrebbe cosí denominare. D'altronde dallo stesso luogo risulta che il *cespuglio* era meno alto di un uomo, e di molto, perché ivi è detto che Virgilio *fu sovr'esso* (v. 136).

Ma anche senza ricorrere ad altri passi del Poema, basta leggere attentamente e senza preconcetti il canto di Farinata per convincersi che la tomba di Farinata, senza essere una cosa *bassina bassina*, non era però cosí alta da impedire che gli interlocutori potessero stare, si può dire, a faccia a faccia. Dante, quando cammina tra *le mura e li martiri*, discorre con Virgilio; e Farinata, quantunque nascosto nel suo avello, ode perfettamente *il parlare onesto* di Dante, e questo parlare inoltre lo accerta che Dante è fiorentino. Questa circostanza ci assicura che lo spazio che intercedeva tra Dante e Farinata non poteva essere considerevole, il che sarebbe inammissibile qualora anche solo fosse stata considerevole l'altezza della tomba. Dante figge il suo viso in quello di Farinata, il quale *n'erge col petto e con la fronte;* ora queste due circostanze che Farinata si sta eretto col petto non solo, ma anche *colla fronte*, e che nello stesso tempo i due interlocutori si fissano in viso, dicono aperto, a chi lo vuole intendere, che Dante e Farinata si stanno proprio a *faccia a faccia*, e anzi se uno dei due interlocutori poteva essersi trovato alcun poco piú in alto, questo doveva essere non Farinata, ma Dante, per la ragione troppo ovvia che se Dante si fosse trovato in basso, Farinata, tenendo la fronte eretta, non avrebbe potuto fissare il suo viso in quello di Dante per riconoscerlo.

La bassezza della tomba di Farinata vien confermata poi anche dall'episodio del Cavalcanti. Egli si leva in ginocchio in modo che la parete della tomba gli arriva fino al mento, e si guarda attorno per vedere s'altri era con Dante. Dato, ma non concesso, che la tomba avesse avuto altezza considerevole, non sarebbe bastato al Cavalcanti il solo guardarsi attorno per vedere, non che altri, Dante stesso: avrebbe dovuto alzarsi, sporgere il capo fuori, appoggiando il petto sull'orlo, come fa chi, da una finestra in alto, vuol osservare sulla strada chi passa sotto la finestra stessa. Ora Dante dice solamente che il Cavalcanti, nel momento che gli rivolge la domanda: *Mio figlio ov'è, e perché non è teco?* (*Inferno*, X, 60), era in ginocchioni (v. 54) e sopravanzava l'avello solamente dal mento in su.

Ma la situante *a piede, a piè, appiè,* ecc., non indica sempre la parte inferiore di

una cosa, alta o bassa che sia; non suscita sempre l' idea dell'estremità inferiore di una verticale, o di altra linea o piano che alla verticale piú o meno si avvicini. La situante *a piè* indica anche l'estremità di una linea o di un piano od altro, anche *orizzontale*. Se noi diciamo *a piè del letto*, non intendiamo quella parte del letto che poggia sul pavimento della stanza, ma invece quella dove chi vi giace tiene i piedi: l' *a piè* in questo caso indica l'estremità di un piano orizzontale. Nel caso nostro l'*a piè* della tomba di Farinata non si deve ritenere riferentesi all'altezza della medesima sporgente dal suolo, ma l'uno dei lati della medesima, quello a cui i peccatori volgono i piedi *giacendovi*. Si osservi ancora attentamente l'episodio del Cavalcanti: egli si leva in ginocchio lungo l'ombra di Farinata; poi s'alza di súbito per chiedere instantemente se il figliuolo vive ancora; quindi *ricade supino*, facendo cioè centro dei piedi, e descrivendo col capo, faccia in su, un quarto di circonferenza: i piedi suoi quindi rimangono rivolti ai piedi della tomba, dove per l'appunto si trova Dante.

Ma c' è altro. Io non posso dir nulla delle tombe di Arles, ma in quanto a quelle di Pola posso con tutta certezza affermare che favoriscono pienamente non la tesi dello Zingarelli, ma la mia. In una cronaca del principio del Seicento dal titolo: *Memorie sacre e profane dell' Istria* del dott. Prospero Petronio, inserita nel volume: *Notizie storiche di Pola*, [1] a pagina 244, si legge: « Fuori della Porta Rata si vedono molte antiche tombe o sepolchri solevati dal piano, ma tutti spezzati o pertuggiati apostatamente per curiosità di osservarvi dentro ciò che contenessero, e per il piú trovavano ceneri, lumi, vasi, medaglie e cose simili. Seguivano con bello e lungo ordine di qua e di là dalla strada nella forma che a punto usavano li Romani nella via Apia in Roma. Molti se ne sono escavati e se n'escavano tuttavía alla giornata nella campagna con l'occasione degli impianti, arar le terre, ed altri rusticali lavori, e ribattuti e cancellatine l' inscrittioni sono dai paesani venduti alli forastieri per arche da riporvi l'oglio et altro ».

La cronaca trova conferma nella testimonianza fornitami da un egregio professore di Lodi, oriundo di quelle parti, il quale, avendo veduto diverse di quelle arche che ora si trovano raccolte nel museo di Pola, mi accertò che le piú alte non superavano di molto un metro di altezza, anche compreso il coperchio.

Dopo tutto questo capirà anche lo Zingarelli che *dalla altezza* tanto modesta *della tomba di Farinata, si può con tutta ragione* ricavare non *dispregevole argomento* per affermare che se Dante, stando a ragguardevole distanza dalle mura di Dite, sullo Stige, scorgeva già le *meschite* (le tombe, come vuole anche lo Zingarelli) *nella valle*, e che queste tombe non sorpassavano l'altezza di un metro, perché scoperchiate, è giuoco forza conchiudere che il piano sul quale le stesse erano situate non poteva essere sensibilmente inferiore a quello delle acque di Stige da cui Dante osservava la città di Dite. Dunque, malgrado lo Zingarelli, *tornano proprio le misure*.

Qui potrei finire, perché mi pare di avere a sufficienza dimostrato che il sesto cerchio non poteva essere ad un livello inferiore a quello del quinto; ma siccome lo Zingarelli aggiunge alcune altre considerazioni per combattere quel mio articolo, trovo conveniente di stargli a' panni anche in questa parte.

Lo Zingarelli scrive: « Che le mura e le fosse possano scusare la mancanza di

[1] Parenzo, Tipografia di Gaetano Foana, 1876.

una discesa è una di quelle supposizioni gratuite suggerite dalla scarsezza di buoni argomenti ». E quí in vece mia gli ebbe già risposto in antecedenza il Ronchetti, il quale scrisse che la mancanza della discesa non toglie che possa avere la sua ragione quando si considera che « in luogo della differenza di livello vi è qualche altra cosa che serve, e meglio ancora, al medesimo scopo di distinguere un cerchio dall'altro come quí sarebbero le mura ed il fiume Stige ». [1] Dice pochi lo Zingarelli gli ostacoli delle fosse, delle mura cogli spaldi, e quindi guardate e difese dagli angeli neri? chiama questi ostacoli supposizioni gratuite? Io non credo ciò, e creder credo il vero.

Io poi per dimostrare allo Zingarelli che Dante fa realmente delle eccezioni alle regole per lui stabilite, e concludere che, quantunque in via generale tra cerchio e cerchio vi sia una discesa, tra il quinto ed il sesto questa non vi sia, ho detto che altra regola generale è quella di girare gli archi dei cerchi volgendo a sinistra (*Inferno*, XIV, 124); ma che anche questa regola patisce eccezioni in due luoghi (*Inferno*, IX, 132 e XVII, 31). Ma lo Zingarelli con un deplorevole e vero *arzigogolo topografico*, tenta di cogliermi in fallo, sostenendo che la voltata a destra fatta appena entrato nel sesto cerchio non è una vera voltata, una vera eccezione alla regola generale, perché quel movimento a destra fu poi ricompensato in senso contrario dopo il colloquio di Farinata, col volgere a sinistra.

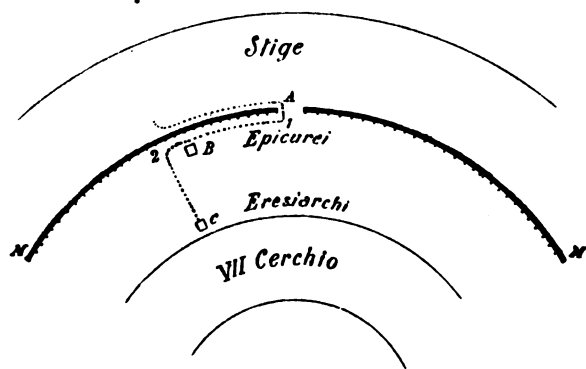
Appresso volse a man sinistra il piede. (*Inferno*, X, 123).

Niente di piú falso. Provi pure lo Zingarelli ad entrare nella sua piazza, e la faccia rotonda, per maggior evidenza. Appena sboccatovi, scantoni a destra, come dice Dante, rasentando i negozi (gli spaldi, le mura fornite di spaldi) e prosegua in questa direzione finché vuole, faccia dieci passi, ne faccia mille, è lo stesso: vada pure ad un'edicola a prendere un giornale, come Dante è andato da Farinata; ma poi ritorni ancora presso i negozi; continui pure ancora per un po' la strada per quella mano. Quando lo Zingarelli vorrà andare verso il centro della sua piazza, *in ver lo mezzo*, sarà sempre costretto a volgere a sinistra, avendo egli già camminato colla destra di fuori, verso le botteghe. Viceversa lo Zingarelli, appena varcata la soglia della porta, volga a sinistra, e per poi giungere al centro dovrà fare la voltata contraria, piegare cioè a destra. La cosa è la piú chiara del mondo, non ci sono né *arzigogoli* né *fisime:* non si può fare diversamente. Capirà lo Zingarelli che si tratta di due direzioni ben diverse, la prima nel senso della perifería della piazza, l'altra invece nel senso del raggio della piazza stessa.

Veniamo a Dante: anche il nostro Poeta, nello scendere per l'*Inferno*, tiene sempre questi due cammini diversi; l'uno nel senso della perifería, e l'altro nella direzione dei raggi dei varî cerchi concentrici. Dante, in via generale, gira gli archi dei cerchi volgendo a sinistra, tenendo cioè la sinistra di fuori, al contrario di quanto succede nel *Purgatorio;* e volta poi necessariamente a destra per recidere il cerchio. Avvenendo una eccezione alla regola, dovendo cioè voltare a destra per girare un arco, è poi costretto a voltare a sinistra per recidere il cerchio relativo.

[1] Il Ronchetti però, alla sua volta, sbaglia, dicendo che lo Stige « viene cosí a compiere il medesimo officio de l'Acheronte, posto a separare l'Antilimbo dal Limbo, senza che, fra i due intramezzi nessuna discesa » (pag. 80). Il dislivello tra l'Antilimbo ed il Limbo, tra questo e l'Acheronte, è evidentissimo, leggendo il canto IV, 7-24.

Nel caso nostro speciale Dante, appena sboccato dalla porta nella *grande campagna*, *volge alla man destra passando tra i martiri e gli alti spaldi (Inferno*, IX, 132-133), prende cioè suo viaggio seguendo la direzione dell'arco esterno del sesto cerchio, verso destra. Qui non si tratta di scendere; d'altronde la discesa voluta dallo Zingarelli è posta dallo stesso piú innanzî, ma si tratta di vero cammino orizzontale; non è lecito leggere ed interpretare diversamente senza sforzare la lettera, Dante poteva, se l'avesse voluto, seguire la regola generale, e voltare a sinistra, perché è lui stesso l'autore dell'*Inferno* che va descrivendo: Farinata poteva essere posto anche a sinistra; ma invece Dante è voltato a destra: abbia poi girato l'arco in alto, come vuole lo Zingarelli, o ai piedi delle mura, non importa in questo caso: fatto è che girando quest'arco aveva la destra di fuori, verso il quinti cerchio, e la sinistra verso *li martiri*, verso il sesto cerchio.

Dante non precisa la distanza percorsa avanti di giungere a Farinata: per parlare col suo concittadino il Poeta lascia Virgilio vicino alle mura sullo *stretto calle*, ed egli si interna per brevissimo trattto *tra le sepolture*. Finito il colloquio Dante *volse i passi in ver lo antico Poeta (Inferno* X, 121, 122) e ripiglia nuovamente il viaggio tra *i muri e li martiri:* poscia Virgilio, terminato il suo discorso, volendo andare *in ver lo mezzo, lasciò il muro volgendo a man sinistra il piede* (vv. 133-134). Questo volgere a sinistra non è un ritornare sui passi fatti, non è *necessariamente un rifare per un pezzo la strada*, come vuole lo Zingarelli (pag. 475); non è un riguadagnare lo spazio percorso a destra: in tal caso, invece di recidere il cerchio, si avrebbe dovuto passare nuovamente davanti alla porta di Dite; ma è un attraversare il erchio sesto dai limiti esterni, dove è la tomba di Farinata, a quelli interni, dove è quella di Anastasio propinqua alla tagliata roccia guardata dal Minotauro. E lo Zingarelli converrà con me che il volgere a destra o a sinistra non è lo stesso come voltare indietro. Mi pare di essere chiaro a sufficenza. Ad ogni modo, aggiungerò qui uno schizzo topografico per maggior dilucidazione. E quando lo Zingarelli chiama questi miei ragionamenti *arzigogoli topografici* non merita risposta.

A — Porta di Dite.
B — Tomba di Farinata.
C — Tomba di Anastasio.
1 — E poi ch'alla man destra si fu vòlto (*Inf.*, IX, 132).
2 — Appresso volse a man sinistra il piede (*Inf.*, X, 133).
M M — Mura cogli spaldi.
.... — Itinerario.

E poi Dante ci teneva tanto a far vedere che nel cerchio degli eresiarchi aveva tenuto contrario viaggio, che ha voluto, contro il suo costume, indicarci due volte la direzione presa, mentre era sufficentissima una volta sola. Se Dante avesse trascurato di dirci che per recidere il cerchio e *gire in ver lo mezzo* era voltato a sinistra, il lettore non avrebbe potuto a meno di rilevarlo egualmente, perché avendo voltato a destra per girar l'arco non si poteva a meno che volgere poi a sinistra, per attraversare il cerchio: viceversa se Dante, appena entrato in Dite, e voltato tra le mura e i dannati, avesse lasciata la direzione presa, dal vedere poi che, per recidere il cerchio dovette voltare a sinistra, il lettore si sarebbe di necessità indotto a ritenere che Dante, appena varcata la soglia della porta, si era voltato a destra. Una diversa interpretazione sarebbe assurda. Altrove poi (*Giornale dantesco*, A. T. pagg. 399-400) ho espressa la ragione etica di questa eccezione, ragione che, in mancanza d'altro e fino a prova contraria, io ritengo non trascurabile.

In quanto poi ai *dieci passi fatti in su lo stremo* interno del settimo cerchio, dopo *discesi alla destra mammella* (c. XVII, 31-32) osservo che veramente Dante ne fece di piú per andare a visitare la *mena* degli usurai: ma convengo pienamente che poscia questo *di piú* venne eliminato avendo il Poeta dovuto ritornare indietro. Ad ogni modo però, pochi o tanti, questi passi sull'arco interno del settimo cerchio si sono fatti; e Dante poteva evitare anche quella eccezione per la ragione che, autore del l'*Inferno* dantesco è Dante stesso. È dunque anche questa una vera eccezione alla regola generale per Dante stabilita. Questa chiacchierata topografica però, lo ripeto non ha nulla a che fare, almeno per me, colla tesi che io e lo Zingarelli ci siamo proposta.

Lo Zingarelli, a quanto pare, non ha mai osservato una città murata in pianura stando al di fuori della medesima: ne faccia la prova, e si persuaderà che la sensazione visiva presenta al riguardante l'interno della città sotto forma di *valle*. Anzi che *cosa strana* poi, era naturalissima che Dante, avendo sempre veduto una discesa tra cerchio e cerchio, supponesse, stando sullo Stige, che vi fosse pure discesa tra il quinto ed il sesto cerchio, aspettazione che certamente avvalorava in Dante la visiva apparenza sensazionale di una valle.

Dante poi ci teneva tanto a *sopprimere la discesa*, che non fece discesa tra il quinto ed il sesto cerchio, non parlandone in nessun modo non solo, ma di guisa parlando da offrire *elementi i quali mostrano* che in effetto questa discesa non c'è.

La situante *quaggiú* nel verso *in questo basso inferno*, secondo lo Zingarelli designa esclusivamente il sesto cerchio nel quale i Poeti stanno per entrare. Invece, dal contesto risulta che la situante *quaggiú* nell'indicato passo indica soltanto il luogo in cui attualmente si trovano i Poeti, e nemmeno sólo il sesto cerchio in cui essi stanno per entrare, ma tutto l'*Inferno* in quanto è per posizione inferiore al Limbo; giacché questo *quaggiú* ricorda il primo viaggio che Virgilio, *congiurato da quella Eritton cruda*, fece dal primo cerchio fino al fondo dell'*Inferno*, *per trarne un spirito dal cerchio di Giuda*.

Lodi, 4 di marzo 1898. GIOVANNI AGNELLI.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

Recensioni.

ANTE ALIGHIERI. *Das Neue Leben des Dante Alighieri, übersetzt und durch eine Studie über Beatrice eingeleitet von D.r Karl Federn. Mit Dantes Bilduis.* Halle a. d. S. verlag von Otto Hendel, [1897], in 16°, di pagg. 140.

· *La Vita nuova, traduction accompagnée de commentaires par Max Durand-Fardel.* Paris, Fasquelle editeur, 1898, in 16°, di pagg. 218.

Questo lavoro comprende un'introduzione ampia ed ingegnosa a scrutar ne' velat ieamenti l'immagine della divina Beatrice, *das rätselhafteste Geschöpf der Weltlitteratur*, e l'ineffabile conforto, cui tanto ideale terminò nel cuore del Poeta raggelato lle disillusioni successive, quindi de' brevi *Prolegomena zür Ubersetzüng*, e la ver-ıne, e in fine raccolte insieme alcune annotazioni ai varî paragrafi. Nello studio in-no alla gentilissima a cui si dedica la *Vita nuova, das lieblichste Buch, das das ittelalter hervorgebracht hat*, l'A. discopre dapprina in una rapida veduta l'efficacia ercitata dall'amore, signor della gentilezza, sull'animo di Dante, dai primi anni, da ando il giovinetto bene contemplando camminava vòlto in diritta parte (e allora ive l'A.: *die Liebe ergreift und beherrscht nicht nur Dantes Seele, sie tritt aus ihm aus, sie flutet durch alle Gassen, sie verschönt den Himmel und vergoldet die Kirchen ı Florenz; sie dringt mystisch ein in das ganze Weltgebäude, das Dante sieht — die rigen Menschen verschwinden ihm, verlieren alle Wichtigkeit, er ist allein mit seiner be, sie beide erfüllen die Welt, und « jenseits der Sphäre, die am grössten kreiset », Gott und den Engeln ist von ihr die Rede,* sino a quando, le sue aspirazioni civili politiche e morali, tutte mano a mano venute piegando a terra il loro volo, dall'a-ırezza delle tristi vicende e dallo sconforto soltanto salvarono il Poeta, l'incrollabile le e il soccorso dell'affetto giovenile: la Beatrice della *Divina Commedia, das hö-ıte wass Dante kennt,* pietosa nel Limbo, severa e splendida nella selva fiorente, al-sima presso a Maria ad Eva a Rachele nella mistica rosa. [1] Ma intorno alla famiglia lla bella fiorentina, l'A. sdegna di prestar fede al Boccaccio e al commento di Pietro Dante, reputando, troppo leggermente, l'uno incorreggibile narratore di frottole, ıltro, opera piú che sospetta; nega quindi l'identità della Beatrice dantesca colla ırdi-Portinari, anzi stima incredibile che quella siasi mai disposata, e appoggia tale ›inione ad argomenti molto leggeri e soggettivi (ad es., assicura che l'amore per una ›nna maritata dovea ispirare liriche ben piú calde e vibrate di quelle della *Vita ıova*, e simili addirittura all'ardenti parole di Francesca da Polenta, argomento ch'egli fforza, è vero, additando il divario che corre tra la poesia dantesca e la trovadorica, ma ıe è pur sempre fiacco, e che contrasta indirettamente col proposito dantesco causato ıl § XVIII della *Vita nuova* dal matrimonio di Beatrice avvenuto poco prima).

[1] A pag. 9 e 18 l'A. dice e ripete che Beatrice morí il 9 giugno 1290; la data esatta è in-ːe il 19 dello stesso mese.

Né s'accontenta di ciò, che anzi dalle tormentate parole del § I: *la quale fu chiamata da molti Beatrice, i quali non sapeano che si chiamare*, deduce che, come a quelli, cosí anche a noi sia ignoto veramente il nome di quella gentilissima. Difende però la reale esistenza di lei contro le ipotesi del Rossetti, del Gietman, del Perez, del Bartoli, tutti i quali se *mögen grosse Gelehrte sein — Psychologen sind sie nicht*. Calorosamente sostiene che Beatrice *ein wirkliches, schönes, florentinisches Mädchen war;* la ricercata frequenza del numero nove non è che una *Exaltation des entzückten Liebenden*, e la perfetta armonía delle facoltà in Dante si prova coll'arte sua calda ed umana, colle liriche amorose a donne ignote, tra le quali si riferiscono i brani piú vivaci della canzone: *Cosí nel mio parlar voglio esser aspro*. Lo studio si chiude coi versi della *Commedia*, che descrivono la discesa di Beatrice (*Purgatorio,* XXX), i rimproveri di lei (*Purgatorio*, XXXI), la preghiera umile ed ardente che le indirizza il pellegrino giunto al tempio del suo vòto (*Paradiso*, XXXI), e colla contemplazione del monumento preconizzato dalla chiusa arcana della *Vita nuova*. Nei *Prolegomena*, avvertendo che già si hanno quattro versioni tedesche del *libello* dell'Alighieri (del Oeynhausen, Wien, 1824 — del Förster, Leipzig, 1841 — del Wege, Reclam's Universalbibliothek, 1879 — di L. Jacobson, Halle, 1877), niuna ne trova soddisfacente in tutto; non solo, ma anzi, poggiato sul principio: *Ein poetisches Werk übersetzen Leisst es nachdicten,* assevera che ancor manca alla Germania una buona traduzione delle opere di Dante. [1] Dilungandosi a discorrere dell'essenza e del valore d'ogni traduzione, l'A. giudica necessario il mantenerla costantemente letterale, se non nei termini (giacché nella poesia le rime si pèrdono), almeno nel colorito e nell'armonía, nel *Klangfarbe* originale, e si propone di raggiungere nel suo lavoro, quanto egli possa, un tale altissimo scopo. A questo intento, riveste delle nove forme, conservando il ritmo e l'ordine delle rime, i sonetti, le canzoni, le ballate dantesche, [2] cerca d'imitare l'andamento della prosa e il periodare italiano, e, sebbene in gran parte vada smarrita la maravigliosa efficacia della narrazione, ben di rado però, e collo scopo di spiegare questa, il Federn la modifica. Cosí le parole: .... *i quali non sapeano che si chiamare* si traducono: *die nicht wussten, wie sie sie nennen solten* (pag. 41). A pag. 52, la frase dantesca: ....*per la grandissima parte che mi parve che Amore mi desse di sé* (§ IX) si legge: .... *infolge der übergrossen Erregung, Die Amor in mir wachgerufen hatte*. A pag. 89, si traducono: .... *weil ich durch den Gegenstand gezwungen wäre, mein eigener Lober zu sein*, le parole: ....*per quello che, trattando, converrebbe essere me laudatore di me medesimo* (§ XXIX). A pag. 99, il *colore pallido*, *quasi come d'amore della pietosa*, si traduce: .... *eine so bleiche Farbe.... als wäre Liebe die Ursache davon*. Nel tradurre le parole *gentile, gentilissima* or con *edel,* or con *holdselig*, or con *lieblich,* ora con *vornehm*, non sempre l'A. tocca nel segno, e cosí quando per *onesta* (sonetto: *Tanto gentile*) scrive: *wundersittsam*, e quando traduce il verso: *Donne ch'a-*

[1] A questo proposito mi è grato ricordare come sulla fine del novembre scorso, a Milano, il Dott. G. A. Scartazzini mi lodava, siccome ben risonante, una nova traduzione della *Commedia*, inedita, del Pochhammer.

[2] Nei versi tedeschi (alcuni si tolgono dalla citata versione del Wege) l'A. ormeggia di necessità meno fedelmente il dettato italiano; cosí, ad es., nelle versioni del sonetto doppio di § VII, della ballata di § XII, del sonetto di § XX, ecc.

ele intelletto d'amore con: *O Fraüen, die ihr wisst, was Liebe sei.* Infine, nel § XXX, sa quella lezione: *nach der Kalenderrechnùng Italias,* che deve cedere il posto all'e-itta: *secondo l'usanza d'Arabia.* Il Federn ralascia poi, e senza buona ragione, le par-tioni scolastiche apposte alle liriche, solo ne riferisce talora qualche parte di valore meneutico generale (al § XII, XIII, XIV, XXXIV, XLII), né le raccoglie, come ben rebbe stato, in fine al volume, fra le annotazioni. In queste poi a rischiarare cogni-oni accennate nella *Vita nuova* usa passi del *Convivio*, a interpetrare i frequenti bbi si giova del Carducci, del D'Ancona, del Todeschini; discorre delle forme poe-he e degli autori di quel tempo, ne riferisce de' sonetti, e chiude, scorgendo nel-pisodio della donna gentile un vero e proprio attaccamento nutrito brevemente dal eta per una compassionevole donna fiorentina. — È un volume pregevole, nel quale 'arditezza dell'intento segue dappresso il volo dell'ingegno.

* * *

Alla conferenza geniale e leggera tenuta alla Sorbona dal dott. M. Durand-Fardel, se-e ora il volume studiato; alla notizia breve dell'operetta, l'intera traduzione e la dili-nte ricerca: fondamento e sostanza alle forme leggiadre dell'arte già palesata. — opera, consigliata all' A. *par le désir de vulgariser dans notre pays l'œuvre du grand Ita-n*, s'apre con una prefazione, nella quale si notano vivacemente i pregi del giovenile *ello: œuvre pleine de charme, et suggestive au plus haut point*, del quale solo due tradu-oni francesi (l'una del Delescluze, l'altra, incompleta, di Sebastiano Rhéal) si ritrovano lla Nazionale di Parigi; pregi che l'A. stesso lamenta scoloriti e fiochi nella tradu-one. Segue un'introduzione a preparar l'animo dell'inesperto studioso alla lettura nova: breve abbozzo della vita di Dante, chiuso fra tre date precise il 1265, 1300, 1321, in ispecial modo della sua giovinezza,[1] un rapidissimo colpo d'occhio ai generi tterarii meglio coltivati nel Medio Evo, e quindi alcune avvertenze intorno alla *Vita ova* ed alla versione basata sui testi, notissimi, del Fraticelli e del Giuliani. Questa, poi, ci dispiega letteralmente non solo la prosa italiana, ma anche le rime tradotte prosa francese, disposte nell'ordine originale dei versi danteschi. Ad essa mancano erò le minute partizioni scolastiche applicate alla parte poetica; l'A., per non rom-ere con brusche interruzioni l'armonioso suono del racconto, le raccoglie quindi e le spone singolarmente a capo de' commentarii numerati secondo i paragrafi di quello. traduzione della misteriosa autobiografia è davvero fedele; tranne in qualche raro sso,[2] il pensiero dantesco si riveste delle forme nuove, limpidamente. Però, mutata

[1] Di Alighiero degli Alighieri non fa menzione il solo Boccaccio, che anzi non mancano do-imenti notarili firmati da lui, e pur si deve ricordare il noto sonetto di Forese. La nobiltà gli Alighieri non è da negarsi recisamente (cfr. G. L. PASSERINI, *Sommario della Vita di . A.*, ediz. Paravia, 1898).

[2] Ecco tutte le inesattezze ch'io ci seppi scovrire: A pag. 42, l'espressione dantesca: *avve-naché non tanto lontano fosse lo termine del mio andare, quanto ella era* (§ IX), si traduce: *r le but de mon voyage n'en était pas très éloigné.* A pag. 60 il verso: *L'oscure qualità 'Amor mi dona*, si legge: *L'angoisse que me cause l'amour.* A pag. 96, il traduttore non attamente scrive: *mon intention avait d'abord été de ne les écrire qu'en langue vulgaire* XXXI). A pag. 102 è oscura la versione delle parole: avvegnaché paia l'una e l'altra per a persona detta.... (§XXXIV). Infine a pag. 93, s'accoglie quella lezione: ....*suivant le style 'talie* (§ XXX) che è ormai dimostrata erronea dal Moore, e alla quale va sostituita l'altra:

qua e là la punteggiatura, ridotti alcuni modi infiniti a finiti, data a taluni incisi gravità di proposizioni principali, in gran parte va perduto quell' incanto di mistero e di voluttà spirituale infinita che pervade il romanzo italiano, e ne è efficacissima attrattiva. Il tono ingenuo rimane sempre, le frequenti, oscure interruzioni vaneggiano ancora, ma al calor delle tinte succede freddezza, il che, del resto, ben naturale in una traduzione, è inevitabile in quella della *Vita nuova;* chi, difatti, ha mai saputo ricantare in altra lingua quegli ineffabili carmi provenzali, abbondantissima fonte dantesca, senza che ogni loro malía si sperdesse, come, al primo sole, l' iridi rifratte nelle rugiade dei prati? Pur tuttavía lo scopo ambíto dal Durand-Fardel è, quanto si poteva, raggiunto, né meno lodevolmente rischiarato nell'epilogo, forse un po' troppo scettico, ove l' A. discorre delle posteriori fiamme che riarsero il cuor del Poeta.[1]

I commentarii s'aggiungono con intento ermeneutico e critico; in essi, capo per capo, si ordinano i dubbi, le questioni numerose, in essi appar manifesto l'acume dell' A. e la sua conoscenza della bibliografia dantesca; in ispecial modo, vi si usa, e con molto profitto, l'opera profonda e geniale del prof. Michele Scherillo. Cosí, a pagina 132, l' A. spiega con sufficiente chiarezza il perché Dante non siasi avvicinato a Beatrice prima de' diciott'anni; a pagine 136-141, rischiara le varie opinioni correnti intorno al primo sonetto; a pagina 203, trova con molta acutezza un nuovo argomento a confermar la realtà di Beatrice nel forte ricordo di lei, che difende il Poeta contro la seducente immagine della donna gentile, lotta codesta, che altrove (a pag. 197) il Durand-Fardel reputa giustamente *un'épisode de jeunesse ou l'entraînement des sens a dû prendre une part, moindre sans doute, que l'énervement qui suit les grandes douleurs.* Riconoscendo ne' subitanei pallori dell'amata una corrispondenza d'affezione, con vivacità calda e simpatica avverte: *Si, dans les œuvres uniquement consacrées à la représentation des passions humaines, nous sommes toujours heureux de rencontrer quelques lueurs de sentimens immatériels, nous ne devons pas l'être moins de voir une œuvre tout idéale et mystique s'éclairer de quelques rayons humains* (pag. 142). Quindi conclude pittoricamente, scorgendo nella *Vita nuova* un monumento elevato alla gloriosa donna, attorno alla base del quale corrono, graziosi bassorilievi, gli episodi affettuosi della donna dello schermo, della gentile defunta, della pietosa (pag. 151). Frattanto è già venuto ponendo in chiara luce come l' intonazione delle canzoni alla filosofia (crederei meglio dire: *alle virtú*, ricordando la canzone XIX, fraticelliana) sia quasi sensuale, e, ad ogni modo, molto piú naturalistica di quella de' versi celebranti Beatrice (pag. 180). E giustamente combatte l'asserzione del Giuliani, sostenendo che ne' varii, disputati accenni della *Vita nuova* Dante non alluda alla *Divina Commedia* già architettata, bensí ad una grande opera vagamente presentita (pag. 169). — Non è poi da maravigliarsi se in un lavoro tanto complesso, intralciato da mille difficoltà, allo sciogliere le quali la critica piú minuziosa trovasi spesso insufficiente, l'A. si lasci sfuggire qualche dimenticanza o inesattezza,[2] o qualche asserzione troppo ar-

secondo l'usanza d'Arabia. Riguardo poi al sonetto di § XLI preferirei interpretar come interrogative, anziché come affermative, la prima ed anche la seconda quartina.

[1] Entrato in questo argomento, l' A. avrebbe potuto ricordare utilmente le sestine *pietrose* e l'altre canzoni d'amore.

[2] P. es., l' A. spiega *Vita nuova* come vita diversa dall'antecedente, appoggiandosi al testo:

dita, traviato dall'ansia a chiarire, a rannodar l'oscuro ed interrotto filo della narrazione dantesca. Cosí, per quanto proceda cautamente, di fili tenuissimi intreccia talora trame ben poco solide: valgano ad esempio le spiegazioni ch'egli accosta ai §§ XVIII, XXIV, XXVI. Ciò nonostante in un'opera d'intento popolare, qual'è codesta, tali difetti non menomano l'importanza. Gl'italiani ne devono affettuosa gratitudine all'Autore.

Modena.

AUSONIO DOBELLI.

Bullettino bibliografico.

ALEXANDRE EDOUARD. — *Les conférences du Luxembourg.* (In *L'Univers et le Monde*, 8 e 22 di maggio, 1898).

Delle conferenze di A. De Margerie su *Dante et la « Divine Comédie »* e del p. Terrade su *Dante et Goethe*. Deplorando che della *Commedia* il solo *Inferno* sia conosciuto in Francia, A. De Margerie fece gustare a' suoi ascoltatori le divine bellezze che sono nelle altre due cantiche, e la grande potenza con la quale Dante, nel *Purgatorio*, parla allo spirito, alla immaginazione e al cuore. Parlando delle pene espiatorie assegnate quivi alle anime, notò come Dante si riveli teologo profondo e grande psicologo. Le pene da lui descritte sono ognora in perfetta relazione con la natura e con l'entità del peccato, e ognora e dovunque, pel purgatorio, il sentimento d'una perfetta e profonda sommissione alla volontà divina addolcisce alle anime l'asprezza del castigo. — Il Terrade confrontò le creazioni del grande tedesco con quelle del poeta italiano; e parlando di Margherita e di Beatrice concluse affermando che giammai alcun poeta seppe idealizzare la donna al pari di Dante. ( )

[ALIGHIERI DANTE]. — *Vita nova Dantis. Frammento di un codice membranaceo del secolo XIV, pubblicato da G. L. Passerini e da Leo S. Olschki nelle nozze del professore Enrico Rostagno con la signorina Maria Cavazza.* Firenze, pei tipi di L. Franceschini e C.i, 1898, in-4°, di pagg. 12.

Il frammento consta di quattro carte membranacee, reliquia di un quaderno di un codice della *Vita nova* della seconda metà del Trecento. È scritto a due colonne, d'una mano che ricorda la scrittura dei cosí detti *Danti del Cento*, e — particolarità osservabili in un codice cosí elegantemente esemplato — con un numero ineguale di righi. Contiene parte del paragrafo XXIII, i paragrafi XXV a XXVIII, i primi righi del XXIX, i paragrafi XXXI a XXXIII

incipit vita nuova, ch'egli traduce: *ici commence une vie nouvelle* (pag. 126). Ma qui *Vita nuova* non è che il titolo dell'opera che s'inizia. A pag. 127, ripete la vecchia opinione che il titolo di *Madonna* si desse solo a donne maritate; e, trattando della parola *gentile, gentilissima* nella *Vita nuova* dimentica la *genser* dei provenzali. A pag. 150, crede che Dante nel viaggio di § IX sia tormentato dall'amore per la lontana donna dello schermo, mentre il Poeta dice che sospirava *però che si dilungava dalla sua beatitudine* (Beatrice), e nello stesso luogo l'A. dà un'interpetrazione erronea delle parole: *Ego tamquam centrum circuli*, etc. A pag. 187, l'A. dà come nuova la spiegazione comune di quella terza ragione per cui Dante non vuol trattare della morte di Beatrice (§ XXIX) e lo stesso dicasi del commento alle parole: .... *principi della terra* (pag. 189, § XXXI). Ancora: pigliando troppo alla lettera le espressioni del Poeta, ne esagera la sensibilità nervosa, sino a crederlo un soggetto isterico (pag. 159), e su fondamento similmente fragile poggia l'opinione che sia stato allevato da donne (pag. 170), che non abbia conosciuto Brunetto Latini prima dei diciannove anni (pag. 11), che nell'anno stesso della sua morte scrivesse gli ultimi canti del *Paradiso* (pag. 120, nota).

e il principio del XXXIV. Il Passerini ne dà la trascrizione diplomatica in questa edizione non venale, di soli cinquanta esemplari numerati. ( )

AMBROSI L. — *La psicologia dell' immaginazione nella storia della filosofia: esposizione e critica.* Roma, Soc. edit. Dante Alighieri, [tip. di G. Balbi], 1898, in-8°, di pagg. XXXIV-562.

Sommario: Prefazione. Primitive concezioni mitologiche dell' immaginazione. La scuola della atomistica. Platone. Aristotele. Stoici. Plotino e il neo-platonismo. S. Agostino. S. Tommaso d'Aquino. Dante Alighieri. Des Cartes. Spinoza. Malebranche. Gassendi. Locke e Leibnitz. Cristiano Wolff. Filosofi italiani. Filosofi scozzesi. Filosofi inglesi. Filosofi francesi. Filosofi tedeschi. Riepilogo e conclusione. ( )

BOCCACCIO GIOVANNI. — *Novelle scelte, purgate ed annotate dal prof. Celestino Durando, e la Vita di Dante del medesimo Autore. Nona edizione attentamente riveduta e corretta.* Torino, tip. Salesiana, edit., 1897, in-16°, di pagg. 302.

È il no. 4 della *Nuova collezione della Biblioteca per la gioventù italiana.* ( )

BONGI SALVATORE. — *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari.* Roma, [Lucca, tip. Giusti], 1890-'97, voll. due in-8°, di pagg. CXIII-514; 543.

Alle pagg. 4 e 475 vi si notano e si descrivono le edizioni giolitine della *Commedia* di Dante del 1536 (*Comedia del Divino Poeta Danthe Alighieri, con la dotta et leggiadra spositione di Christoforo Landino*, ecc.) e del 1555 (*La Divina Comedia di Dante, di nuovo alla sua vera lettione ridotta*) edita da Lodovico Dolce: delle quali è pure cenno nella introduzione di questo dotto lavoro (pag. XXIX) pubblicato nella collezione di *Indici e cataloghi* del Ministero della pubblica Istruzione. ( )

BORINSKI K. — *Ueber poetische Vision und Imagination.* Halle, Niemeyer, 1897, in-8°, di pagg. 121.

L' Autore tenta di svolgere sulle tracce di Dante alcuni suoi principii estetici e filosofici. Per l'A. Dante è il rappresentante tipico della grand'arte. La visione, che costituisce la base della poesia dantesca, era sentita così possentemente dal divino Poeta, da costringerci non solo a sognare con lui, ma a credere a tutti i suoi sogni (p. 47). Su ciò sta appunto la ragione dell' influsso esercitato da Dante sull'arti plastiche. L' A. studia poi (p. 47-96) le personificazioni allegoriche della *Commedia*, e cerca di mettere in special evidenza il significato ed il valore artistico delle allegorie stesse. Nella terza ed ultima parte espone (p. 97-121) alcune delle principali immagini dantesche, e mostra come esse diano un carattere allo stile di Dante. Il libro reca in complesso un bel contributo all'estetica, e può occupare un buon posto nella letteratura dantesca.

( )

BULLETTINO *della Società dantesca italiana: rassegna critica degli studi danteschi diretta da M. Barbi.* Firenze, tip. S. Landi, 1897. Nuova serie, vol. V, fasc. 1-5.

Sommario: 1-2. E. Rostagno: E. Moore, *Studies in Dante. I. Scripture and classical Authors in Dante.* [Favorevole, con utili osservazioni. L'opera del Moore non è certamente compiuta, « perché in alcuna parte forse si eccede, in alcuna troppo si esclude, specialmente ne' luoghi che si potrebbero citare dalla sacra Scrittura »; ma ad ogni modo, offre « un preziosissimo contributo agli studi danteschi » ed è un documento notevole della « operosità » e della « pazienza » del « dotto dantista » inglese; il quale « con questo ed altri precedenti lavori si è reso indiscutibilmente benemerito dei cultori di Dante in genere, di noi italiani in particolare »]. F. Fla-

mini: E. Coli, *Il paradiso terrestre dantesco.* [Nota molti difetti « che non ledono la sostanza del lavoro », il quale è, anzi, una prova della varia dottrina, « acume di mente e genialità di concetti » del « giovine autore ». Nei capitoli VII e VIII, che formano « il vero nucleo dell'importante volume » il Coli raggiunge pienamente « la mèta sua, ch'è di determinare la genesi e il procedimento evolutivo della figurazione dantesca » del paradiso terrestre]. E. G. Parodi: P. Rajna, *Il trattato « de vulgari Eloquentia » di Dante Alighieri, ed. minore.* [Dà conto, specialmente, delle differenze tra questa e l'edizione maggiore. Utile la nota delle « differenze di lezione che corrono fra le due edizioni »]. F. Pellegrini: *Fifteenth annual Report of the Dante Society (Cambridge, Mass.)* [Rec. espositiva, favorevole]. Annunzi bibliografici. F. Pellegrini: *Giornale storico della Letteratura italiana*, voll. XXVII-XXVIII. [Rende conto « in forma affatto sommaria e oggettiva, di quanto interessa gli studî danteschi nelle ultime due annate »]. E. G. Parodi: Francesco D'Ovidio, *Fonti dantesche. I. Dante e san Paolo* [Annunzio espositivo]. G. A. V[enturi]: G. Del Noce, *L'ultimo viaggio d'Ulisse.* A. S. Barbi: D. Marzi, *La questione della riforma del Calendario nel quinto concilio lateranense* (1512-1567). [Nell'introduzione di questo « importante studio » il Marzi raccoglie alcune notizie « che posson servire, in qualche modo, all'interpretazione di quel passo della *Commedia* nel quale (canto XXVII del *Paradiso*) Beatrice esprime la speranza che le cose del mondo possano correre meglio *Prima che gennà tutto si sverni.... Per la centesma ch'è laggiù negletta.* Al tempo di Dante vigeva, sostanzialmente, il Calendario di Giulio Cesare; per il quale ogni periodo di anni 128,47 il computo ufficiale rimaneva addietro d'un giorno sul vero corso del sole ». L'errore del Calendario non poteva esser precisamente determinato; e il Marzi registra le principali ipotesi, svariatissime, di molti autori, da Tolomeo (II sec. dell'era volgare) a Giovanni Campano « che fra il 1231 e il '74, presentò un'opera a papa Urbano IV esortandolo alla correzione del Calendario ». Il Campano, pure tenendosi all'Albategni, il *Tolomeo arabo* (sec. IX), che supponeva l'errore d'un giorno ogni centosei anni, stabilisce questo errore in un giorno in cento anni. Durante il medievo furono, generalmente, accettate le conclusioni delle così dette *Tavole alfonsine* (un giorno ogni cento trentaquattro anni) e l'ipotesi dell'Albategni; quella del Campano ebbe in séguito singolare fortuna « più perché dava, come si dice, un numero rotondo e facile a ricordarsi, che per il suo valore scientifico ». Sulla correzione centenaria si fonda anche il Calendario gregoriano. « Nel medioevo il computo e la scienza del Calendario, come l'astronomia, formavano parte integrante degli studî teologici; intorno ad esso dovevano essere esaminati coloro che aspiravano agli ordini sacri; lo studiavano tutti quelli che volevano dedicarsi alle lettere e alle scienze; fino i principi secolari e le persone di mediocre cultura se ne occupavano, a causa in specie dell'interesse che destavano le speculazioni astronomiche. Dante, come ben si comprende, dovea avere, a questo proposito, conoscenze assai estese. Non sembra che potesse ignorare le diverse opinioni allora esistenti circa l'errore del Calendario; e, siccome non poteva egli decidere quale fosse la vera, verosimilmente non volle adottarne alcuna, pur dando la preferenza a quella del Campano, come approssimativa. Comunque sia, non possiamo nell'interpretazione capricciosamente allontanarci dal senso letterale. Siccome, adunque, l'equinozio avveniva, in quel tempo, verso il 13 di marzo, doveano passare circa 7200 anni prima che gennaio si trovasse interamente in primavera »]. A. S. Barbi: L. Zdekauer, *La vita pubblica dei Senesi nel Dugento.* 3-4: V. Rossi: Alfred Bassermann, *Dantes Spuren in Italien.* [Recens. favorevole, con molte buone osservazioni. In appendice, reca una nota di Medardo Morici a proposito di Dante, del Catria e del Monastero di S. Croce alla Fonte Avellana]. G. Del Noce: Giovanni Pascoli, *Intorno la costruzione morale della « Divina Commedia ».* [Sfavorevole.] A. Fiammazzo. *Giornale dantesco*, dir. da G. L. Passerini [anno V, quaderni VIII-X]. G. A. Venturi. *La « Divina Commedia » di Dante Alighieri, novamente annotata da G. L. Passerini*, [vol. I, l'*Inferno.* Assai favorevole, con

qualche osservazione]. E. G. Parodi: Adolfo Borgognoni, *Scelta di scritti danteschi con prefazione e a cura di R. Truffi;* Rinaldo Brambilla, *Dante e i fatti d'arme di Campaldino e Caprona.* [Torna a combattere i dubbi del Bartoli sulla partecipazione di Dante ai fatti d'arm di Campaldino e di Caprona, ma senza novità d'argomenti, seguendo principalmente due no scritti del Del Lungo, di cui ripete qua e là fin le parole]; Francesco D'Ovidio, *Fonti dantesche: II. Dante e Gregorio VII.* [Espositiva; favorevole]. Raffaello Fornaciari: Serafino Rocco, *Il mito di Caronte nell'arte e nella letteratura.* [Recens. non del tutto favorevole] A. Monti, *Al passo dell' Acheronte.* [Sfavorevole]. Flaminio Pellegrini: Giovanni Bertacchi *Le rime di Dante da Maiano ristampate ed illustrate.* [Favorevole]. Raffaello Fornaciari Abd-el-Kader Salza, *Dal Carteggio di Alessandro Torri.* [Favorevole, Cfr. *Giornale dantesco,* VI, 92]. 5. Pio Raina: D. Ronzoni, *Di un passo disputato del « De vulgari Eloquentia »* [Il passo è I, II, II, 3: *Divinam curam expectare noluerunt;* dove è esposto « un motivo che distoglierebbe Dante dall'aver riguardo al linguaggio degli angeli caduti, quand'anche un linguaggio essi lo avessero; e sulla sostanza del senso non può cader dubbio. Dante si riferisce col pensiero a quella prima fase della vita angelica, se così può dirsi, che ebbe a costitui come uno stato di prova, nel quale anche gli angeli erano esposti al peccato. Una parte essi, e fra loro, stando ai più, precisamente il più eccelso, furono precipitati e divenner demonii per non aver aspettato di essere tolti da siffatta condizione e resi impeccabili ». Il concetto che il Rajna spiega con le parole « esser tolti da siffatta condizione e resi impeccabili » è rappresentato nel testo da *divinam curam.* Il *curam* fermò il Giuliani, nel quale « nacque una certa tentazione di leggere in sua vece *lucem* o *gratiam* ». Il Rajna stesso, nelle note alla sua edizione critica (pag. 8) lo giudicò « non limpido » soggiungendo che volentieri si leggerebbe alla maniera indicata dal Giulianl « se leggere si potesse ». Ora il Ronzoni si studia di provare che difetto di limpidezza nel *curam* non c'è, ma il Rajna, che pur riconosce erudito e sagace il discorso del Ronzoni, non consente nelle sue conclusioni, che combatte valorosamente, dopo avere premesso « che dire non limpida un'espressione non significa in nessun modo pretendere che sia da censurare in sé stessa, e meno che mai da scartare. Che limpida non appaia può venire da mero difetto della nostra vista, e da ciò che, per quanto noi ci si sforzi di immedesimarci col pensiero e il linguaggio, sia di altre età, sia di altri paesi, non vi riusciamo mai in modo completo. E spesso le acque si schiariscono per via di un semplice raffronto, che riesce a far precipitare sul fondo le sostanze eterogenee che ne turbavano la trasparenza ». Un siffatto raffronto nello studio del Ronzoni manca. Egli comincia dall'identificare il vocabolo *cura* con *providentia* (identificazione che il Rajna accetta « in digrosso » senza difficoltà) poi riconosce ne l'*expectare curam divinam* una reminiscenza biblica, « mentre la Bibbia, osserva il Rajna, non ce ne offre che gli elementi separati ». Quindi, riassunta la storia della caduta degli angeli, il Ronzoni prosegue: « Nel racconto della tragedia angelica è logico mettere la causa della catastrofe nel non aver voluto aspettare la grazia illuminante. Ora se vi sostituissimo la frase: *noluerunt expectare divinam curam* » il senso non ne patirebbe. La sostituzione, anzi, « corre benissimo, e tra le due frasi non si avrà che la differenza che sta tra una frase generica e particolare, tra una frase nettamente teologica ed una frase avvolta nella nebbia del misticismo biblico ». Il Rajna contesta che la sostituzione non porti con sé alcun perturbamento; poiché « l'idea generica rappresenta qualcosa, di cui siam tratti a domandarci, come fosse da aspettare, mentre Dio vegliava di certo sugli angeli anche nella fase della penabilità né più né meno che dopo. All'aspettazione v'era luogo soltanto per un atto, per un dono determinato di quella che chiamiamo la provvidenza divina ». Il concetto, che sappiam di sicuro racchiuso nelle parole di Dante, è più volte esposto dai teologi; ma in nessun luogo visto dal Rajna o dal Ronzoni occorre il vocabolo *provvidenza* o *cura,* ma *confermatio o grazia* o *lume.* A tal proposito opportunamente il Rajna richiama il passo di *Paradiso* XIX, 46. Tutto ciò non importa che il *curam,*

inteso anche come vorrebbe il Ronzoni, non regga: « regge con un uso di linguaggio impreciso » e regge « il *curam* meglio che non farebbe *providentiam* ». *Cura* ha quella maggiore ampiezza ed elasticità di significato che occorrono a render il vocabolo più adatto a quel certo sforzo che occorre perché *noluerunt expectare divinam curam* voglia dire « non vollero aspettare che Dio provvedesse a loro »; « che avesse effetto di che l'ordine delle cose stabilito da Dio loro avrebbe riserbato » oppure, con un uso di linguaggio impreciso, « non vollero aspettare la divina provvidenza ». Ma perché Dante disse *cura* piuttosto che attenersi a una designazione ben netta? Perché, secondo il Ronzoni, siccome eran qui in causa gli angeli caduti, si dovevano evitare espressioni che facesser pensare anche agli eletti; secondo il Rajna invece, Dante sarebbe stato tratto alla improprietà dalla logica interna di tutto il periodo. *Et si obiciatur de hiis qui corruerunt spiritibus, dupliciter responderi potest. Primo, quod cum de hiis que necessaria sunt ad bene esse tractamus, eos preterire debemus, cum divinam curam perversi expectare noluerunt.* « La *divina cura* di cui quegli angeli non si dettero pensiero, è più necessaria ad *bene esse* che non siano la *gratia* ed il *lumen* (per non dir nulla della *confirmatio*), in quanto si riferisce ad ogni ordine di cose create »]. C. De Lollis: Michele Scherillo, *Bertram dal Bornio*. [« Lo Scherillo non aggiunge alcun dato nuovo alla biografia del Trovatore »; ma quanto fu già messo in sodo da altri è da lui con molto garbo coordinato alla soluzione del quesito che più interessa un italiano: come e perché Dante ritenesse Bertram dal Bornio solo responsabile della ribellione del re Giovane al padre Enrico II, e lo rappresentasse quindi tra i seminatori di discordie addirittura nelle proporzioni di Achitofel. Il De Lollis accenna a qualche inesattezza, che potrà esser facilmente tolta in una nuova edizione, che augura prossima, di questo « buon saggio » dello Scherillo]. E. G. Parodi: *Miscellanea nuziale Rossi-Teiss*. [Vi si parla dei tre articoli di argomento dantesco che son tra i ventisette scritti raccolti in questo volume]. A. Fiammazzo: *Giornale dantesco*, dir. da G. L. Passerini [anno V, quaderni X-XII]. G. Mazzoni: W. Warren Vernon, *Readings on the « Inferno » of Dante chiefly based on the commentary of Benvenuto da Imola*. [Lo scopo dell'A. « è stato ed è questo, di tradurre letteralmente in prosa letterale a mano a mano i versi del Poema, e di dichiararli con un commento, fondato principalmente su Benvenuto da Imola, ma non discorde da quanto han prodotto di meglio gli altri commentatori, e naturalmente cresciuto delle opinioni personali del compilatore »; e l'opera è riuscita tale, che « non soltanto conseguirà tra gli inglesi il proprio intento, ma sarà consultata utilmente anche tra noi »]. Cfr. *Giorn.*, IV, 126). G. Vandelli: L. Biadene, *Varietà letterarie e linguistiche*. P. L. Rambaldi: G. Rondoni, *Leggende novellieri e teatro dell'antica Siena*. [Vi si parla, tra altro, della Pia della quale l'A. rileva notizie dagli antichi commentatori; ci addita la Pia romantica del Sestini e del Marenco, quella che s'alza più mite e dolce dal rozzo *Maggio* del contado e dalle ottave del povero cantastorie; accenna alla discussione della Pia storica dal Tommasi al Milanesi, per l'interpretazione dei due ultimi versi seguendo il giusto senso del Casini. Per parte sua l'A. crede che la Pia *non sia persona affatto immaginaria, nè la sua fine pietosa una novella che Dante forse potè credere storia* ». (976)

CARDO GIULIO. — *Storia di Cologna veneta*. Venezia, tip. Mutuo soccorso fra compositori tipografi, 1896, in-8°, di pagg. 490.

Vi si parla, tra altro, del *lanificio*. « L'arte della lana in Cologna, di cui fa cenno Dante (*Inferno*, XXIII, 63) sorse nel secolo XII, per opera de' frati Umiliati, che in progresso di tempo la resero fiorente ». Prospera si conservò a tutto il secolo XV, come rilevasi da frammenti di registri e di carte sfuggiti alle distruzioni ed agli incendi che subirono gli archivi della città. Nel sec. XV, anche senza gli Umiliati, l'arte della lana era in grande onore in Cologna, dove « eran foli da panni alle Chioare (stenditoi fuori di Porta romana) ed in via Purgo (de' panni)

ed al ponte della Fossa rabbiosa in Baldaria ». I pannilani che vi si fabbricavano erano di t
specie: grosso e da strapazzo, detto anche *da navigare:* sottile, che serviva per calze; fino,
gran durata, detto *trelizza.* L'arte si mantenne viva fin verso la metà del Cinquecento. (977)

CHIAPPELLI ALESSANDRO. — *Napoli e poesia.* (Nel *Pungolo parlamentare*, 24 di maggio 1898

In questo brano di una conferenza su *I poeti tedeschi a Napoli*, il Chiappelli deplora c
Dante « non abbia mai visitata la parte meridionale d'Italia ». La *Divina Commedia*, egli di
« considerata sotto questo aspetto, potrebbe forse sembrare opera cui non tutta Italia diè egu
contributo. Ora, chi potrebbe dire quali e quante imagini, e motivi, e ispirazioni [Dante] avreb
tratte dalla visione di questo mare e di questo cielo, egli che, per le descrizioni e i cenni mirat
d'evidenza dei luoghi da lui visti, ci dà quasi l'itinerario del suo esilio? Chi pensi all'entusias
onde il Boccaccio e il Petrarca s'accesero a vedere questa eletta parte dell' *umile Italia*, n
può non dolersi che al gran padre Dante non fosse concesso dalle condizioni de' tempi e dall'i
degli uomini (?) di esserne ospite, come i suoi grandi amici Giotto e Cino, e di attinger q
qualcuna delle sue ispirazioni immortali. Forse alla sua fiera anima di ghibellino la Nap
angioina sarebbe parsa, come a Cino, terra servile: ma qual parte o qual città d'Italia fu immu
dalle sue rampogne? E tutte quelle ch'ei maledisse non l'hanno forse poi benedetto e saluta
padre? » (978)

COSMO UMBERTO. — *Le mistiche nozze di frate Francesco con madonna Povertà.* Firen
Leo S. Olschki editore, (tipografia L. Franceschini e C.[i]), 1898, in-8° gr., di pagg. [2]-
Cfr. *Giornale dantesco*, VI, VI, 49 e 97. (979)

DE BIASE LUIGI. — *Gnomologia dantesca, ovvero Detti memorabili di Dante raccolti da « Divina Commedia » e illustrati ad uso di citazioni.* Napoli, Stab. tip. Pierro-V
raldi, nell'Istituto Casanova, 1898, in-16°, di pagg. XXIII-335.

Lo scopo del compilatore di questo manuale, « è di additare agli studiosi il come e
quando si possono citare i versi del Poeta, scegliendo all'uopo, come fior da fiore, qua
là, in tutte e tre le Cantiche, i luoghi piú importanti e i brani che hanno attinenze al vive
civile, all'arte, alla religione, alla scienza. Sono pensieri e sentenze morali, giudizî, allusion
similitudini, frasi, allegorie, modi proverbiali e descrizioni, gli schizzi, in somma, le sfumatur
e le pennellate più belle di tutta quanta la vasta tela della divina trilogia ». Seguendo la mas
sima di Seneca, opportunamente ricordata in fronte all' utile prontuario, che *melius est si pauc
sapientiae praecepta teneas et illa in promptu sint, quam si multa disceres et non habeas ad ma
num*, il prof. De Biase si è adoperato « a far la cerna, canto per canto » dei brani che egli h
creduto confarsi meglio all'obbietto suo; « ed ora in versi isolati, ora in terzine intere o spezzate
ed ora anche in una serie più lunga di versi, facendovi su, secondo il bisogno, qualche schiari
mento » ce li porge « come moneta spicciola, per essere applicati alla vita ed alla società »
Ha poi avuto cura di accomodare « a' versi un pensiero che riguarda la vita, e che se non
il pensiero stesso di Dante, non se ne allontana gran fatto. E non è raro il caso che per mag
gior adattamento allo scopo » il raccoglitore « faccia appello alla storia, specie in quei luogh
dove il Poeta mette in scena qualche figura storica ». Allontanandosi dal metodo seguito gene
ralmente dai compilatori di prontuari danteschi, il De Biase, anzi che raccogliere i brani « pe
ordine categorico » ha voluto far la raccolta « canto per canto, secondo l'ordine del Poema »
In principio un « sommario dei titoli » apposti a ciascun brano citato nel volumetto, e in fin
un « indice analitico » facilitano le ricerche dei pensieri danteschi su questo o su quel soggett
(980)

DINA ACHILLE. — *Il Comune beneventano nel mille e l'origine del Comune medievale in genere.* (Nei *Rendiconti del r. Istituto lombardo di scienze e lettere*, Serie II, volume XXXI, fasc. 7-8).

(981)

GARDNER EDMUND G. — *Dante's ten heavens.* Westminster, Archibald Constable and C.°, 1898, in-8°, di pagg. XII-310.

Sommario: Dante's *Paradise.* Within earth's shadow. Prudence and fortitude. Empire and cloister. Above the celestial stairway. The Empyrean. Dante's *Letters.* Appendices: Dante's sonnet to Giovanni Quirino; Two early interpretations of the *veltro.* Index of names. (982)

LACCETTI FILIPPO. — *Noticina dantesca.* (Nella *Rivista abruzzese*, XIII, 4).

Ancora il *piè fermo.* Dice l'ing. Laccetti: « Sebbene le parole *quasi al cominciar dell'erta, volentieri acquista, ruinava in basso loco,* e la naturalezza istessa della scena, concorrano insieme a farci sicuri che Dante, riprendendo via per la piaggia deserta, incominciasse a salire, pure sta il fatto che, geometricamente, non è possibile un cammino con la condizione che il piè fermo sia sempre il più basso, altro che in piani orizzontali... In salita vi è un istante, sia pure brevissimo, nel quale il piede in moto è sottoposto al fermo: ed è quello istante in cui il piede si distacca da terra per portarsi in avanti, come si può constatare nello ascendere una scala, poichè le condizioni di moto e di luogo riescono in questo caso più evidenti, rimanendo pure fenomeni dello stesso ordine che nelle salite ordinarie. » (983)

LORIA ACHILLE. — *La letteratura dell'esilio; conferenza tenuta nell'Accademia virgiliana il 12 aprile 1897.* Mantova, Stab. tipografico G. Mondovì, 1897, in-8°, di pagg. 27.

In questo rapido esame « delle condizioni che promuovono la formazione della letteratura dell'esilio, » dei « caratteri più salienti che la distinguono », della « funzione ch'essa adempie » e della « traccia che lascia nella sua grandiosa e fiammeggiante parabola » è un accenno a Dante dove il Loria afferma che « non soltanto contro la terra che gli dètte i natali e lo sfratto, la indignata irruenza dell'esule si scatena e si avventa, bensì ancora, quantunque ciò possa sembrare incredibile, contro la terra d'asilo ». Dante è di questa specie di esuli, alla quale appartengono, in tempi vicini a noi, il Mazzini che scrisse pagine ardenti contro la politica dell'ospitale Inghilterra, il Marx, che « ad una critica distruttiva delle istituzioni sociali britanne ha consacrata l'opera sua », Giuseppe Revere « caustico ed acerbo censore delle cose e delle persone italiane ». Dante ha parole roventi contro Firenze: « ma forse ch'ei non colpisce con pari furore le stesse terre che l' hanno ospitato, e i loro cittadini maggiori? Il suo accento non è forse spada che ovunque ferisce, che da ogni parte semina il terrore e la vergogna? Questa critica spietata che tutto assale, che d'ogni parola fa un anatema, non è che l'eco vibrante dei dolori arcani del fuoruscito, l'angosciosa propaggine della sua corona di spine. ' Dante ', dice Giovanni Villani,' bene si dilettò in quella *Commedia* di garrire e sclamare a guisa di poeta, forse in parte più che non convenisse '; ma forse fu il suo esilio che glielo fece fare? E ben sapeva lo stesso Alighieri che l'esilio solo aveva ispirato il suo canto flagellatore, e ne faceva aperta confessione in quei versi, dai quali per avventura traspare una infinita dolcezza: *Se mai continga che 'l poema sacro... Vinca la crudeltà che fuor mi serra Del bello ovile... Con altra voce omai, con altro vello Ritornerò poeta...* » (984)

LUPINI G. M. — *Idee: note e memorie.* Roma, tip. Agostiniana, 1893, in-16°.

Contiene, tra altro, uno scritto intitolato: *Beatrice e Laura.* (985)

MARCHESI G. B. — *Della fortuna di Dante nel secolo XVII: appunti.* Bergamo, Istituto italiano d'arti grafiche, 1898, in-8°, di pagg. 24.

Appunti un po' scuciti, non privi di qualche inesattezza; ma encomiabili assai, perchè recano qua e là un molto utile contributo alla storia della fortuna di Dante nel milleseicento, specie per la parte novellistica. Il Marchesi conchiude il breve scritto con un augurio che il nostro caro e valente collaboratore ed amico Umberto (non *Ugo*) Cosmo saprà, ne siam certi, far diventare una realtà fra non molto. Cfr. *Giorn. dant.*, VI, 139. (986)

MARZI DEMETRIO. — *Notizie storiche intorno ai documenti ed agli archivî più antichi della Repubblica fiorentina (sec. XII-XIV).* (Nell'*Arch. stor. ital.*, serie V, tomo XX).

(987)

NOVATI FRANCESCO. — *Tre postille dantesche.* (Nei *Rendiconti del r. Istituto lombardo di scienze e lettere*, Serie 2ª, vol. XXXI, fasc. 6).

I. *Come Manfredi s'è salvato.* Dimostra « che il pensiero di collocare Manfredi tra gli eletti, prima ancora che l'Alighieri lo concepisse, era già sorto spontaneo nella coscienza d'una parte almeno degli italiani, i quali l'aveano in più e varie guise manifestato, opponendo così una magnanima resistenza al furor cieco d'accusatori che non temevano di profanare la santità della morte »; e conclude affermando che la salvazione di Manfredi non germinò nella fantasia di Dante, ma gli fu suggerita dalla tradizione. « Studioso, quale ei fu, di leggende e di popolari racconti, Dante dovette, giovine ancora, porger avido orecchio a quanto gli venivan narrando i rappresentanti di quella generazione, che ne aveva veduti i trionfi e la caduta, intorno all'illustre figliuolo di Federigo II. E l'asserzione con insistenza ripetuta che Manfredi non fosse morto impenitente, ma avesse finito la parola nel nome divino, sicchè crudele ed ingiusto era stato il rifiuto di comporne la salma in terra consacrata, egli accolse nell'altissima mente per trarne più tardi inspirazione ad un episodio sublime come poesia, solenne come ammaestramento ». II. *La « squilla di lontano » è quella dell'Ave Maria?* La squilla che il peregrino ode da lungi è quella stessa squilla « che al tramontar del sole chiama i religiosi a cantare compieta, l'ultima delle ore canoniche che, come il nome suo dichiara, *compie* e chiude tutti gli uffici diurni. Di essa veramente si può asserire *che par che pianga il giorno che si muore*... Che Dante « abbia potuto curvare la fronte quando correva per l'aria l'umile saluto a Maria » non vuol negare il Novati; « benchè sarebbe — osserva — anzitutto a vedere se negli anni che precedettero la morte sua, e cioè tra il 1318 e il 1321, la consuetudine pia caldeggiata da papa Giovanni XXII, avesse già preso radice in Verona o in Ravenna. Ma che nella maravigliosa pittura con cui l'ottavo del *Purgatorio* s'inizia entri come elemento un accenno all'*Ave Maria*, ci par da negare recisamente. Al Poeta divino non sarebbe certo sembrato opportuno nè riverente il ricavare, come i suoi recenti commentatori pretendono, ch'egli abbia fatto solo un'allusione alla melanconía che suol suscitare nell'animo nostro il tramonto, da quel saluto alla Vergine, il quale secondo la volontà della Chiesa, pur allora solennemente manifestata, doveva essere rendimento caloroso di grazie, significazione di letizia per l'accompimento del più gaudioso tra i misteri: l'Annunciazione ». III. *La vipera che 'l Melanese accampa*, non è « la vipera che i milanesi recano in campo per insegna » come, ad eccezione di Filalete, vogliono tutti gli interpreti, ma « la vipera che attenda i Milanesi, che concede loro di prendere gli alloggiamenti ». Segue una nota di A. Lattes su *La campana serale negli Statuti delle città italiane.* (988)

ORANO PAOLO. — *Sociologia nell'arte.* (Nell'*Ariel*, III, 8-9).

Paragonando Dante all'Ariosto, la concezione del quale è, secondo l'Orano, più vasta di quella dell'Alighieri, l'Autore afferma, (tra tante corbellerie ci basti citar questa), che « la Di

vina Commedia è nè più nè meno che il mondo di un uomo solo; mondo nel quale egli è l'unico uomo degno di grande attenzione »; è, inoltre, « un tentativo di sistemazione sociologica de l'umanità. Ma il peccato di partenza, il principio generatore di tutto il Poema, è l'individuo fiorentino, è Dante, è il suo interesse meno che umano, meno che cittadino, meno che partigiano, individuale ». Ah! Orano, Orano.... (989)

Marina di Pisa, settembre 1898. G. L. PASSERINI.

NOTIZIE

Nei fascicoli finora pubblicati dell'annata in corso (XIX) dell'autorevole periodico tedesco *Literaturblatt für germanische u. romanische Philologie*, son le seguenti recensioni di opere dantesche. Nel num. 2 (febbraio): C. Appel: J. Vising, *Dante*. F. X. Kraus: Dante Alighieri, *La « Divine Comédie » traduction libre par M. Durand-Fardel;* E. Boghen Conigliani, *La « Divina Commedia »: scene e figure; La « Divina Commedia » annotata da* F. Martini; *Von Welt zu Welt: ein Dante-Album mit deutscher Uebersetzungen, von* B. A. Betzinger; P. Pochhammer, *Dante und die Schweiz;* nel num. 3 (marzo): B. Wiese: G. Mazzoni. *Il primo accenno alla « Divina Commedia »*; nel num. 4-5 (aprile e maggio): B. Wiese: L. F. Mott, *The system of courtly love studied as an introduction to the « Vita Nuova » of Dante;* nel num. 6 (giugno): F. X. Kraus: P. Pochhammer, *Tre questioni dantesche modestamente proposte da uno straniero;* N. Zingarelli, *La personalità storica di Folchetto di Marsiglia nella « Divina Commedia » di Dante;* G. Mercati, *« Pietro peccatore », ossia della vera interpretazione di « Paradiso » XXI, 121-123;* L. Magnani, *Pietro degli Onesti detto « Pietro peccatore »*; G. Lorenzi, *La « ruina di qua da Trento »*; B. Bernardini a Fossa, *Super laude ad beatam Virginem in XXXIII cantico « Paradisi » Dantis;* C Appel, *Das Sonett Guido Cavalcanti's « I' vegno 'l giorno a te infinite volte »*; F. Tocco, *Questioni dantesche;* F. Cipolla, *Le « parole conte »: Dante osservatore;* G. Curto, *La Beatrice e la « Donna gentile » di Dante Alighieri;* S. De Chiara, *Dante e la Calabria.* Nel num. 7 (luglio): C. Appel: C. De Lollis, *Vita e poesia di Sordello di Goito.* A. Bassermann: F. X. Kraus, *Dante. Sein Leben und sein Werk.* F. X. Kraus: V. Zecca, *Dante e Celestino V.;* E. Coli, *Il « Paradiso terrestre » dantesco;* J. S. J. Pacheu, *De Dante à Verleine;* W. Flower, *Dante; Das « Paradies ». Metrisch übertragen v. dr. med.* C. Bertrand; B. Carneri, *Sechs Gesänge aus Dante's Göttlicher Komödie.* Nel num. 8-9 (agosto e settembre): F. X. Kraus: K. Borinski. *Ueber poetishe Vision u. Imagination. Ein historisch-psycologischer Versuch anlässlich Dantes; La « Divina Commedia » illustrata nei luoghi e nelle persone, a cura di* C. Ricci; *Les plus anciennes traductions françaises de la « Divine Comédie » publiées par* C. Morel; E. Stengel, *Philologischer Kommentar zu der französ. Uebertragung von Dante's « Inferno » in der Hs. LIII, 17 der Turiner Universitätsbibliothek.*

***

Negli *Analecta bollandiana*, XVI, 3, merita attenzione un lungo e particolareggiato studio intorno alla vita di Pietro da Morone.

***

Paget Toynbee, il dotto e benemerito dantofilo inglese al quale i dantisti eran già grati, oltre tutto, per un diligente indice de' nomi proprî e delle cose notabili contenute nelle opere di Dante, pubblicato in appendice a *Tutte le opere di Dante Alighieri* per cura di Edward Moore (Oxford, 1894), regala ora alla letteratura dantesca un grande *Dictionary of proper names and notable matters in the Works of Dante* (Oxford, 1898) che, annunziato da qualche tempo, era atteso con impazienza dai cultori dei nostri studî. Ne riparleremo.

***

Il Sig. Costantino Carboni ha dato a stampare un suo studio su *La sintesi filosofica del pensiero dantesco*, che vedrà presto la luce a cura dell'editore Osvaldo Paggi di Pitigliano. Il lavoro sarà in tre parti: trattando nella prima « del senso della *Commedia* secondo i suoi interpreti e i commentatori »; nella seconda mostrando, « con nuova esposizione, come i tre tempi della storia, passato, presente e avvenire si riflettono nelle tre Cantiche »; nella terza trattando « del tempo nella concezione dantesca ». Del lavoro fu già dato un saggio nella *Biblioteca italiana.*

***

Monsignor Poletto ci comunica da Marostica (Vicenza) che « sopraffatto di nuovo da incommodi di salute e obbligato dai medici a intralasciare ogni fatica intellettuale sospende per ora l'annunciata pubblicazione del divisato periodico *Opuscoli danteschi* (cfr. *Giornale dantesco*), ringraziando il sí gran numero di benevoli che, da un capo all'altro d'Italia, con gentili e incoraggianti parole avevano mandato la loro adesione ».

***

L'editore G. C. Sansoni di Firenze ha pubblicato il 3° volumetto (*Paradiso*) della « *Divina Commedia* » *di Dante Alighieri, novamente annotata da G. L. Passerini.*

***

Della *Collezione di Opuscoli danteschi inediti o rari*, diretta da G. L. Passerini, sono venuti fuori in questi ultimi mesi i volumi 53 a 56 con le *Rime e prose di Bartolommeo Cinthio Scala* (un imitatore di Dante del 500) a cura di A. Dobelli e le *Postille di Giuseppe Giusti alla « Divina Commedia »*, a cura di G. Crocioni. Son sotto stampa i volumi 57 e 58, che conterranno la prima parte della *Ruscelleide* del Borghini, editore Costantino Arlía.

Firenze, Tip. L. Franceschini e C.i, 30 di settembre 1898.

Conte G. L. Passerini, direttore. — Cav. Leo S. Olschki, editore proprietario, responsabile

SUL *PRO SORDELLO* DI CESARE DE LOLLIS

Quanti dei lettori di questo *Giornale* ricordano ancora un mio studio sul *Sordello* di Cesare De Lollis?[1] *Vel duo, vel nemo.* Io non ci pensavo piú, quando — la mattina del 26 di luglio 1897 — la posta mi portò da Casalincontrada, in provincia di Chieti, un opuscolo del De Lollis intitolato *Pro Sordello de Godio milite.*[2] — Oh! oh! pensai. E con chi se la prende l'amico De Lollis? Contro chi ha sentito il bisogno di difendere Sordello, egli, che, siamo schietti, ha lavorato tanto di schiena ad abbassare Sordello e come uomo e come poeta? Rilessi con piacere, alla prima pagina, queste mie parole: « Ho sempre odiato la ciarlataneria e l'impostura nella critica e nell'erudizione, e, quante volte ho potuto, come meglio ho potuto, ho manifestato l'odio mio ». — Bravo, amico! esclamai. Qua la mano; solleviamoci su le piccole miserie della critica e dell'erudizione italiana, serbiamo l'anima alta gentile e pura. — Ma con chi se la prende l'amico De Lollis? — E cominciai volenteroso a leggere.

Alla quarta pagina vidi che, invece di difender Sordello di Goito, si accingeva a difendere sé stesso contro di me. — Bene, bene! Io avevo desiderato, io chiesto che avesse egli letto ed esaminato il mio scritto con la stessa serenità di mente e sincera benevolenza, con cui avevo io studiato il suo libro. « Se ho ragione son certo che egli me la darà, senza restrizioni, senza sotterfugi, senza rancore; se ho torto, mi dimostrerà il mio torto come usa tra studiosi che si stimano e si amano, ed io, da lui, accoglierò con animo grato le correzioni, che mi sarò meritate ».[3]

Ingenuo! Altro che serenità di mente, altro che sincera benevolenza! Non che darmi ragione, se mai l'avessi avuta, il De Lollis si studiava con tutt' i mezzi, in tutt' i

[1] *Giornale dantesco*, anno IV (1896), quaderno I-II.
[2] Estratto dal *Giornale storico della Letteratura italiana*, vol. XXX.
[3] *Giornale dantesco* cit., pag. 2.

modi, di mettermi sempre dalla parte del torto, e, per meglio raggiungere il fi
sforzava addirittura a cacciarmi via dal campo degli studi provenzali, anzi di tutti gli
— Con qual diritto, con quale autorità, ti permetti di discorrere, tu, di ciò, che no
non sapesti, non saprai? Ignorante, presuntuoso, malcreato, bestione, t' insegnerò
startene quieto dietro il tuo cancello; « commendatore », ti mostrerò io con ch
da fare, tutti vedranno cosa si nasconda sotto la giornea di critico, che ti sei
biata! —

Me ne seppe male, non per me, per lui. Quel mio studio m'aveva egli in
a pubblicarlo, quando mi rallegrava di sue visite cortesi; ed io, poi che fu
blicato, gliene avevo dato di mia mano un estratto — con dedica molto modesta e
affettuosa — nell'aprile o nel maggio del 1896; ed egli, il giorno dopo e i
seguenti, e poi nel luglio, e poi nell'ottobre, le molte volte che fummo insieme
mi lasciò capire mai, in modo alcuno, di esserne rimasto scontento. Aspettava
aveva chiesto alla *Vittorio Emanuele* un libro, non so quale, per riscontrare certe
Si maravigliava e doleva che il Merkel fosse caduto in quegli errori sbalordit
Perché, dunque, d'un tratto, dopo quattordici o quindici lunghi mesi, mi azza
come un cane idrofobo? Perché, dunque, mi vilipendeva e vituperava, per non
di ottanta pagine, in quello stesso *Giornale*, che aveva accolto, non molto prin
lodi da lui prodigate a mie ricerche, a mie induzioni, a mie intuizioni, anche a q
che avevo proposte con *ma* e con *forse*? [1]

Il disinganno a me, che lo avevo tenuto per uomo schietto e da fidarsene,
crebbe; e lungamente dubitai se rispondergli o no. Mi tratteneva la riflessione che
pur dovuto recargli il danno di farlo conoscere per quel che è, a coloro, i quali,
ebbero ed hanno di lui — come ebbi io — opinione non conforme alla v
Mi rincresceva confessare pubblicamente che io per il primo m'ero ingannato, q
parecchie parti del suo libro avevo lodate, le quali lo studio piú paziente e dili
che la sua violenta difesa mi costrinse a rifare, mi rivelavano immeritevoli di lod
ripugnava parlare non brevemente delle cose mie ed anche della mia povera per
Dal dubbio mi trasse il pensiero che troppe volte, in Italia, fu, non a torto,
proverato agli uomini di lettere, saliti in autorità ed in riputazione, di aver mal
silenzio ostentato disprezzo agli attacchi, spesso giusti, di piú giovani e men ri
scrittori. Mi tornarono a mente le parole di Dante: « sono vile apparito agli
a molti, che forse per alcuna fama in altra forma mi aveano immaginato, nel co
de' quali non solamente mia persona invilío, ma di minor pregio si fece ogni c
sí già fatta, come quella che fosse a fare ». E mi risolsi a rispondere.

Roma, 26 di luglio 1898.

[1] *Giornale storico*, XXVII, pp. 113 segg.

4. **197. Lambertz.**

Senher, cel qui la putia
m' en laissa s' en fai honor,
qu' eu m' o tenh a manentia,
qui m' en fai prez ni largor,
c' anc a nulh jorn de ma via
no volh far autre labor;
que fotres m' ac tal sabor
qu' eu' n laissei *la clerezia*,
e tenh mon vet per prior
e lo con per refreitor.[1]

5. **198. Paves.**

Anc de Roland ni del pro N'Auliver
no fo auzitz us colps tant engoissos
cum scels qe fez Capitanis l'autrier
a Florença a 'N Guillem l'enoios,
e no fo ges d'espada ni de lanza,
anz fo d' un pan dur e sec sus en l' oill,
q' estop' e sal et ou aital mesclanza
li mes hom destenprad' ab orgoill.[2]

6. **199. Figueira.**

Anc tan bel colp de joncada
no cuit que hom vis,
com det l'autrer Jacopis
a 'N Guilhem Testapelada;
que qui *que* n' aja deport,
el aja ira e desconort
e setot ac de joncadal cap blanc,
mantas vez l'a agut negre de sanc.

7. **200. N'Aimerics de Pegulha.**

Anc tan bella espazada
no cuit que hom vis,
com det N'Auzers sus el vis
a 'N Guilhem Gautasenhada ;
qu' el vis lo feri tant fort
c' un petit n' a l' un olh tort,
el cilh que sol aver negr, 'er a blanc,
el cais plus ros d' escerlatra e de sanc.[3]

[1] LEVY, *Guilhem Figueira*, ecc.; Berlin, 1880, pp. 55-56. Erano già pubblicate nelle *Gedic[hte] der Troubadours* del MAHN, sotto i numeri 646 e 1220, e nell'*Arhiv f. d. Studium d. Ne[uern] Sprachen*, XXXIV, 1863, pp. 407-8. Cito dal Levy.

[2] *Studi* cit., p. 524; *Archiv*, p. 408.

[3] MAHN, *Ged.*, 1221. Il De Lollis, *Vita* ecc., p. 5, n. 2 attribuisce al Levy la correzio[ne] « del resto evidentissima », di *jocanda* in *joncada;* ma già il Mahn aveva stampato *ioncada*.

Questa si legge nello stesso codice vaticano, colonna 55 D:

8. **237. Sordels.**

Sitot m'assalh de serventes Figueira
ab sa lenga falsa e mensongieira,
sofrir lom tanh, tal paor ai nom feira
ab l'espada ab quel feri N'Auziers,
car no lin valc capiros ni viseira
que de la galta no l'en fezes cartiers,
e pois n'ac patz ferma d'aital manieira
c'anc nolh costet mezinar dos deniers.[1]

Le due seguenti ci furono conservate nel codice laurenziano 42, plut. XLI (*Canzo-re provenzale* P), 2ª colonna del foglio 55ʳᵒ:

9. [**N'Aimerics de Pegulha**].

Anc al temps d'Artus ni d'ara
no crei que homs vis
tan bel colp cum en las cris
pris Sordels d'un'engrestara;
e se 'l colps non fo de mort,
sel qel penchenet n'ac tort:
mas el a cor tan umil e tan franc
q'el prend en patz toz colps pois noi ve sanc.

10. [**Sordels**].

Anc persona tan avara
no crei que homs vis
cum al veils arlots meschis
N'Aimerics ab trista cara;
sel qel ve a pez de mort;
e sitot a son cors tort
e magr' e sec e vel e clop e ranc,
mil aitans dis.... q'el no fes anc.[2]

Tutte le dieci cobbole riferí il De Lollis a un solo fatto, e si mise in cuore di sco-re in esse la prima notizia certa della vita di Sordello.

---

bola 6 del Figueira si legge a p. 55, non « a p. 56 » dell'opuscolo del Levy. Or sono secoli l'aveva riferita il BARBIERI, *Dell'orig. d. Poesia rimata* (p. 117 dell'ediz. del Tirabohi, 50 dello studio di A. MUSSAFIA, *Ueber d. Provenz. Lieder-Handschriften d. G. M. Barbieri;* ien, 1874). Al v. 7 leggo *cilh* (*el cill* nel ms.) col Barbieri e col Mussafia, non *olh* col Mahn, ol Grutzmacher e col Levy, che hanno indotto il De Lollis a tradurre: « glie n'è rimasto un o' torto un dei due occhj, ed ha bianco l'occhio che prima aveva nero ». Quale? Quello rimasto un po' torto, o l'altro? Intendasi: « perciò ne ha un occhio un po' torto e bianco il sopracciglio, che prima aveva nero ».

[1] *Studi* cit., p. 539; MAHN, *Ged.*, 1277; *Archiv*, p. 413. Cito dal Levy, *G. F.*, pp. 11-12, anche questa strofe fu riferita dal Barbieri, p. 120, e ristampata dal Mussafia, p. 50.

[2] *Archiv* L, p. 263.

S'era verso il 1220: e Guillem Figueira, che già da qualche anno era in Italia, indirizzò l
sua cóbbola d'indole giocosa a un tal Bertran d'Aurel, chiedendogli a chi, morendo, Aim
de Peguilhan lascerebbe le ricchezze accumulate in Lombardia a forza di soffrir freddo e fa
Aimeric de Peguilhan non lasciò a Bertran d'Aurel il tempo di rispondere, e, sulle stesse r
del Figueira, saltò su a chiedergli a chi questi, dato che morisse del colpo ricevuto da
tale Uggieri, lascerebbe l'eredità dei suoi parecchi vizj e difetti: e al Peguilhan, anziché al
gueira, risponde Bertran, anch'egli sulle stesse rime, distribuendo a modo suo tra varj c
pagni di mestiere l'eredità del Figueira: a un Lamberto assegnò la qualità di bordelliere («
putia ») e non ci volle di più perché intervenisse a sua volta Lambert, con una cobbola sem
sulle stesse rime, nella quale egli si dimostra arcicontento del retaggio che si confà a maravi
alle sue inclinazioni e alle sue abitudini. Or la ferita del Figueira, alla quale allude il Peguilh
è indubbiamente la stessa che lo stesso Peguilhan, facendo di nuovo il nome del feritore U
gieri, torna a celebrare in altra cobbola che ha comuni le rime con una nella quale il Figue
decanta un colpo di giuncata inferto da un tal Giacopino (un fiorentino, al nome) a un G
glielmo Testapelata. Ma ecco che entra in lizza anche Sordello, irritato, pare, da un sirvente
di Figueira: e ricorda anch'egli con profondo compiacimento il colpo di spada che queg
s'ebbe da Uggieri, e determina, come fa appunto anche il Peguilhan, che quegli n'ebbe la go
affettata. Ma il fatto è che Sordello aveva avuto anch'egli la sua parte: un fiasco di qu
corpacciuti era venuto a rompersi sulla sua testa, ed è il Peguilhan che celebra la ferita d
lui riportata, non senza epicamente invocare i bei colpi del tempo di Arturo: al che Sordell
non può e non sa rispondere che rinfacciando ad Amerigo (non senza però colmarlo anche d
epiteti ingiuriosi d'ogni grado e qualità) l'avarizia già rinfacciatagli dal Figueira. Ma non finisc
qui la corona di cobbole relative tutte allo stesso argomento, ché a noi pare dovervisi anch
aggregar quella in cui il Paves, un italiano, a quel che sembra, invocando solennemente
nomi eroici di Rolando e di Olivieri, leva ai sette cieli un colpo di pan secco e duro col qua
un tal Cattaneo ammaccò l'occhio d'un Guglielmo Noioso. È anzi il Paves che determina F
renze come il luogo nel quale si svolge la scena che si lascia ricostituire dai varj particol
or ora riferiti, e che dovè essere in sostanza una rissa nell'interno d'una bettola.

Leggendo queste due paginette, non solo *touffues*, come le giudicherebbe il recens
della *Romania*, ma abbastanza oscure, mi sentii spinto a esaminare da me le dieci c
bole, — di tre sole delle quali (8, 9, 10), si badi, il De Lollis recava il testo —
non mi parve, in verità, di cadere in eresía, di peccare contro lo Spirito San
esprimendo il parere che non fossero state tutte composte per la stessa occasio
tutte per una rissa avvenuta in una bettola di Firenze nel 1220. Egli, dopo aver lun
mente covato l' ira sua nel suo secreto, s' è, alla fine, risoluto a punire la mia o
cotanza:

> e parve che gli uscisse una bombarda
> tanto fu grande dello scoppio il tuono.

Ma ha dimostrato meglio il suo assunto? Mi ricorda

anzitutto che già il Levy avea riconosciuto un'attinenza di contenuto tra le cobbole 1, 2
4, 6, 7, 8, e che non trovarono da contraddirlo in ciò né il Bartsch in una recensione del
lavoro — *suo*, del Levy — né lo Schultz nel paragrafo che il suo studio sui trovatori ita
ha per Sordello: che, anzi, il primo di questi due, prendendo come *terminus a quo* la cobbo
nella quale si allude alla poesia di Amerigo di Peguilhan in lode di Federico II, *concluse*

dunque tutte quelle cobbole, relative allo stesso unico avvenimento, fossero state composte tra il 1218, anno in cui, su per giú, dové esser scritta la poesia di Amerigo, e il 1229, anno in cui su per giú, Sordello lasciò l'Italia.

Possibile « che si sragioni in quattro? »

Per me — e non per me solo, credo — la concordia di tre, quattro, dieci insigni maestri in una stessa opinione, non può avere gran peso: che vale la concordia quando l'opinione è sbagliata? Osservò appunto il Levy che il Raynouard, il Diez e il Bartsch, tre patriarchi o, se si preferisce, tre evangelisti della filología provenzale, concordemente, ma erroneamente, confusero due trovatori diversi, Auzer e Figueira, in uno, e lo battezzarono *Auzer Figueira*: il Raynouard, il David, il Fauriel, il Diez, il Mahn, il Milá y Fontanals, il Bartsch e chi sa quanti altri unanimi giudicarono contemporaneo del Barbarossa il trovatore Auzer, Guglielmo Augier di Saint-Donat,[1] vissuto al tempo del nipote del Barbarossa, di Federico Ruggiero re di Sicilia e imperatore di Roma. Ma è poi vero, proprio vero, che il Levy riconobbe « un'attinenza di contenuto tra le cobbole 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8 »? No. Dopo riassunto la coppia 6-7, il gruppo 1, 2, 3, 4 — che sono i suoi numeri **8** e **9** — e la tenzone del Figueira col Pegulhan intorno a una lite sorta tra B. d' Aurel e Guglielmo *del dui fraire*, a Brescia, mentre giocavano a scacchi, — da lui stampata sotto il numero **10** —; il Levy si trattenne, non brevemente, a chiarire come un Auzer Figueira non fosse mai esistito fuori della imaginazione degli eruditi, e a spiegare l'origine di questo errore: notò, poi, che, tanto nei versi del Pegulhan (2) quanto nella biografia, al Figueira si attribuiscono le stesse cattive abitudini, gli stessi vizi: infine, accostando la cobbola di Sordello *Sitot m'assalhs* (8) all'altra cobbola del Pegulhan (7), sostenne che entrambe alludono al colpo, all' unico colpo di spada, col quale fu ferito in viso un solo Guglielmo, Guglielmo Figueira,[2] l'autore delle cobbole **8**a, **9**a (6, 1), l' interlocutore del Pegulhan nella tenzone No. **10**. In due sole cobbole vide il Levy « attinenza di contenuto », o, meglio, allusioni allo stesso *caso*, non *in sette*; né il Bartsch poteva « contraddirlo in ciò », come, bisogna aggiungere, non poteva contraddirlo il Meyer.[3]

Le parole: « *tutte quelle cobbole, relative allo stesso unico avvenimento* », non sono del Bartsch; e perché il De Lollis mi ammonisce che « quando scrive non soffre di distrazioni », ritengo abbia giudicato opportuno e comodo interpolare questa *sua glossa*

---

[1] Per l' identità di Auzer e di G. Augier v. JEANROY, *La Tenson Provençale*, extr. des *Annales du Midi*, II; Toulouse, 1890, p. 22; MEYER, recens. del libretto del Levy su G. Figueira, *Romania*, X, p. 263; SCHULTZ, *Zu den Lebensverhältnissen einer Trobadors; Zeitschr. f. Rom. Phil.*, IX, p. 120.

[2] LEVY, pp. 9-12. Il Levy non seppe o non ricordò, il De Lollis non ha saputo né ricordato che il nostro Barbieri aveva, su per giú, ragionato allo stesso modo. « Guilem Figera, che fu... scrittore di Serventesi, e maldicente, onde ne rilevò sul viso un fregio, come gli rimproverano Amerigo di Peguillan con questa stanza:

Anc tan bella espazada, ecc.

Et Sordello con questa altra:

Si tot messail de Serventes Figera, ecc. »

Dell' orig. d. P. rim., pp. 119, 120.

[3] *Romania* cit., pp. 262, 263.

nel sunto dell'opinione del dotto tedesco. Se questo è il metodo della novissima critica, preferisco il vecchio, piú ingenuo, ma piú sincero. Lasciando stare l'equivoco, in cui è tratto a cadere il lettore dabbene, — il quale non può discernere se « *tutte quelle cobbole* » della conclusione attribuita al Bartsch sieno le *sette* enumerate dal De Lollis al principio del periodo, ovvero « *tutte queste cobbole* » di cui nel periodo precedente egli prometteva dimostrar « l'attinenza », tutte le *dieci*, che infilò già in « corona » nella *Vita* e traduce ora ad una ad una —; dico che il Bartsch fece un ragionamento semplicissimo: giacché Sordello, nella strofe *Sitot m'assalh*, allude ai fatti accennati nei numeri **8-9** del Levy, e dal numero **10** si rileva ch' egli era ancora nell' Italia settentrionale; i tre numeri — la coppia **8**, il gruppo **9**, la tenzone **10** — furono composti prima che Sordello fosse fuggito in Provenza, prima del 1229. Non c' è altro. Il Bartsch non si sognò mai di *concludere* che i tre numeri del Levy si riferissero tutti *allo stesso unico avvenimento*.[1]

Quanto allo Schultz, lo stesso De Lollis, nella *nota aggiunta*, è costretto a confessare di non averlo citato esattamente.

Ammette egli (lo Schultz) la possibilità che i numeri 1 e 8 delle cobbole da noi tutte riferite alla rissa di Firenze siano anteriori alla incoronazione di Federico come imperatore: *afferma però essere una mia veduta soggettiva l'aggregazione della cobbola 5 alle cobbole 6 e 7*, e venir meno a me ogni argomento per dimostrare la presenza di Sordello in Firenze, una volta che « il capitanis » di quella cobbola 5, dove il nome di Firenze appare, non è pel Levy e per me Sordello, ma un Cattaneo.

Che lo Schultz cominci a *sragionare*?

[1] Wenn er aber bemerkt, dass die Entstehungszeit der Gedichte No. 8-10 nicht zu ermitteln sei, so kann ich dem nicht beistimmen. Als terminus a quo hat das von Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 26) zu Ehren Friedrichs II gedichtete Lied Zeit bald nach 1218 hinweist (Diez, L. und W. S. 437). Da anderseits Sordel, der in einer von Levy selbst citirten Strophe (s. 11 f.) auf die in No. 8-9 berührten Thatsachen anspielt, und der in No. 10 als in Oberitalien sich auphaltend erwähnt wird, vor 1229 (Diez. S. 471) in die Provence floh, so müssen jene drei Nummern zwischen 1218 und 1229 fallen ». *Zeitschrift für Romanische Philologie*, IV, 1880, p. 438. Mi sia permesso di ricordare che, senz'aver letto la recensione del Bartsch, la quale al De Lollis « capitò sotto gli occhi soltanto dopo che il suo libro era stato stampato », anch'io dal N.° **10**, dalla tenzone tra il Pegulhan e il Figueira, avevo arguito la possibilità che le cobbole *a b* del N.° **9** (1, 2 nella corona del De Lollis), da essi dirette a B. d'Aurel, fossero state composte « mentre tutti e tre si trovavano non già in Toscana, a Firenze; bensí a Brescia, o da Brescia poco lontani. E ignoravo che il Meyer avesse scritto a questo proposito: « Ils étaient donc, là dans quelque ville *du nord de l'Italie*, toute une société de troubadours-jongleurs, plus mal élevés les uns que les autres ». Il Meyer sostenne pure, con buone ragioni, che in Bertran e in Augier, interlocutori del giuoco-partito pubblicato sotto il n.° 534 delle *Gedichte* del Mahn, si possono ravvisare Bertrand d'Aurel e Guglielmo Augier. « Remarquons que cette tenson a exactement la même forme strophique — et c'est une forme très rare — que les couplets échangés entre Guilhem Figueira et Aimeric, que M. L. imprime sous le n.° 10, à savoir trois vers de onze syllabes et quatre plus courts ». Il giuoco-partito può aiutare, secondo me, a capire perchè B. d'Aurel dell'eredità del Figueira desiderava toccassero

els enoiz e la folia
a N'Auzer *lo fenhedor*.

II.

Servitosi, con l'esattezza euclidea, che ognuno può ammirare, dell'autorità del Levy, del Bartsch e dello Schultz; messa da parte, perché non le dà « che mediocre valore », l'*attiguità* dei gruppi 5-7 e 1-4 nello stesso manoscritto; il De Lollis si accinge a mostrare che « un filo di continuità collega tutte queste cobbole ». Un filo, un sottil filo, per ora; poi diventerà una gomena. E comincia dal « rilevare che nel n.° 1 il Figueira e nel n.° 10 Sordello rinfacciano concordemente, quasi ripetendo l'uno l'accusa pronunziata dall'altro, ad Amerigo di Peguilhan la sua avarizia ». *Quasi ripetendo* non direi in coscienza; ma poco importa. Alla mia memoria sorride la gaia imagine di quel predicatore, che, obbligato a fare il panegirico di san Giuseppe, dissertò della confessione, perché san Giuseppe fu falegname, e i falegnami costruiscono i confessionali. Sordello proclamò avaro Americo, all'avarizia di Americo alluse il Figueira; dunque.... (oh logica!) Sordello e il Figueira nello stesso luogo, nella stessa occasione, accusarono d'avarizia Americo. Avanti! Perché spezzare qui *il filo?* Avanti! Con altrettanta ragione e, forse, maggiore, meritavano d'essere attaccate alla « corona » le cobbole, in cui Fortunier, [1] predisse che messer Americo avrebbe mandato via Gasqet senza dargli né salario, né ronzino, né vesti. Con altrettanta ragione e, forse, maggiore, meritavano d'essere infilate nella « corona » le cobbole, con cui Ugo di S. Circ derise ser Americo costretto dalla vecchiaia a corteggiare prostitute e lavandaie: nessuna giovinetta se lo voleva veder vicino e parlargli e baciargli la pelle rugosa, a meno che non fosse caduta nella piú squallida miseria. [2] Sordello non *ripete quasi* questi complimenti nella cobbola 10:

> Giammai persona tanto avara non credo che uomo vedesse come il vecchio meschino ribaldo Messer Amerigo dalla triste cera: ha peggio di morte chi lo riguardi; e benché s'abbia un corpo storto e magro e secco e vecchio e zoppo e *rancido*, mille tanti dice.... ch'egli anco non fece?

Cosí il De Lollis, ritraducendo, a quanto pare, il provenzale « e magr'e sec e vel e clop e *ranc* » dalla traduzione francese del Raynouard: « il a son corps tors et maigre, vieux et sec et éclopé et *rance* », [3] onde questa perla orientale del *corpo rancido:* Ma...

> e vitz anc greu clop ni ranc,
> si per mal pas non trebucha,
> leu non posc' avan fugir? [4]

[1] *Canz. prov.* H, 248.
[2] WITTHOEFT, *Sirventes Soglaresc;* Marburg, 1891, p. 73 (BARTSCH, Gr., 457, 5).
[3] *Lex. Rom.*, V., 39.
[4] G. DE BORNEILL, *Quan la brun'aura.* Cfr. GAVAUDA, *Patz passien*:

> de drech iust fetz fals clop e ranc.

Cfr. anche *Le Rom. de Flamenca*, V. 1476.

> e no i venia ranns ni clops
> que totz gueritz no s'en tornes.

« S'en tornes », dai bagni di Borbo.

Potrebbe correr veloce egualmente un corpo irrancidito? E diventa mai *ranci* corpo dell' uomo? *Ranco* — oserò di rammentare a un professore di lingue rom — visse e vive in italiano, con lo stesso significato, che ebbe in provenzale, e C della Chitarra scriveva, or sono sei secoli:

ancor vi do cosí fatto soggiorno
con una vegla nera, vizza e *ranca*; [1]

e noi diciamo oggi *ranco* « di chi cammina arrancando con le gambe storte », c la dottrina di certi provenzalisti italiani. Disse bene Sordello:

malastrucs es, al mieu semblan,
qui la busca conos enan
en l'autrui oill qu' el sieu lo trau.

« Disgraziato, a parer mio, chi vede il fuscello nell' occhio altrui prima che la tr nel suo ». E avanti!

Rilevo poi che nella cobbola 5 Paves parla di un colpo di pan duro che ammaccò un occ a messer Guglielmo il Nojoso, fu curato con una miscela di stoppa, sale ed ovo.... e nella c bola 6 se il ferito è il Figueira, l'arma è un' arma impropria anch'essa, una giuncata, lattici allo stato molle.

E che vuole inferirne? Pan duro e giuncate, pane e cacio, prosciutto e ova si t vavano e si trovano in mille, in duemila bettole, taverne, osteríe, canove, locan dalle Alpi al Lilibeo; strano sarebbe, anche oggi, trentotto anni dopo la formazi del Regno d' Italia, trovare minestrone e risotto in un' osteria del Mezzogiorno, gnoc e trippa in una della Lombardia, vermicelli al sugo di pomodoro in una del Piemor A Guglielmo il Noioso poté toccare un colpo di pan duro in una bettola, al Figue — « *se il ferito è il Figueira* » — un colpo di giuncata in una bettola; *ergo* furc tutt' e e due feriti nella stessa bettola? Dovunque son vacche, si fanno giuncate, e giuncate si pongono nelle felci, ove manchino i giunchi, o — come a Roma, n bene, — nelle terrine. In tutte le osterie della Toscana, del Piemonte, della Lombar dell' Italia intera, gli osti servivano e servono il vino in vasi misurati e bollati vetro. A che approda, dunque, il dire: « nella cobbola 9 il ferito è il giovane S dello.... ma l'arma differisce poco dalle due precedenti, è un'arma impropria ch'essa: un fiasco di quelli corpacciuti? » Quel, ch' è di tutti, non è di nessuno. in Firenze soltanto, anzi, in una sola osteria di Firenze, gli avventori avessero pot trovare pane, giuncate, fiaschi, allora sí dovrei piegar il capo innanzi al fatto dente e credere la cobbola 5, che allude a un colpo di pan duro, la 6, che all a un colpo di giuncata, la 9, che allude a un colpo d'*engrestara*, necessariamente,

[1] Son. *Io vi doto del mese di gennaio*, 10.

talmente composte in Firenze, per una rissa avvenuta, poniamo, nel popolo di S Frediano Oltrarno e non in quello di S. Michele in Orto, nell'osteria di Cione [1] e non in quella di Spigliato.

Non trascuriamo quell' inciso davvero prezioso: *Se il ferito è il Figueira*, il ferito di giuncata. *Se*... dunque non è sicuro neanche egli, il De Lollis? Ora, a meno di imaginare il Figueira precipitato al fondo dell'abbiezione, ripugna credere si mettesse in ridicolo da sé, nella cobbola 6, vantando il colpo, pel quale « una volta ebbe bianca di giuncata quella cuticagna, che spesse volte ebbe nereggiante di sangue ». Il ferito della cobbola 6, Guglielmo *Testapelata*, non può essere l'autore della cobbola, il trovatore Guglielmo Figueira. Può darsi che il Figueira derida, chiamandolo Guglielmo *Testapelata*, quel Guglielmo *il Noioso*, che il Paves aveva deriso; niente impedisce di credere che Americo da Pegulhan si burli, alla sua volta, chiamandolo *Gotasegnata*, di quello stesso Guglielmo, del quale s'erano burlati il Paves e il Figueira. Altra volta il Pegulhan e il Figueira si scambiarono placidamente, serenamente le proprie opinioni intorno a un incidente di gioco: con la stessa placidezza e serenità, l'uno rispetto all'altro, potettero tutt'e due scherzare su le sventure dell'infelice Guglielmo. Perché, infatti, Americo se la sarebbe presa col Figueira per i versi da quest'ultimo composti contro il *Testapelata?* Americo narra d'un colpo di spada dato da Ugieri in viso a Guglielmo *Gotasegnata;* Sordello narra d'un colpo di spada dato da Ugieri sulla gota di Guglielmo Figueira; perciò, hanno conchiuso, — perché in entrambi i casi il feritore è Ugieri, il ferito un Guglielmo, e l'arma la spada, — Americo e Sordello alludono allo stesso fatto, ad una ferita, che il Figueira si ebbe da Ugieri. E se, invece, Ugieri, *n'Auzers,* che da parecchi indizi appare un accattabrighe, avesse litigato, in tempi e luoghi diversi, una volta con Guglielmo detto *il Noioso*, *Testapelata*, *Gotasegnata*, un'altra volta con Guglielmo Figueira? Libero il De Lollis di ammettere che due Guglielmi — *Testapelata* e *Gotasegnata*, cioè il Figueira — furono malmenati, feriti nella rissa di Firenze; libero io di supporre due Guglielmi feriti in viso da Auzer in due diverse città. Le stesse cagioni producono gli stessi effetti. Due colpi di spada su due visi diversi posson lasciare le stesse ferite, dato e non concesso che *far la gota a quarti* significhi per l'appunto ferir l'occhio, sí che ne rimanga un po' torto, e *far venir rossa la guancia*. Le stesse cagioni producono gli stessi effetti, ancorché il mezzo, lo strumento, non sia lo stesso. Lo stizzone, che, lanciato da Orlando al ladro della spelonca,

> percosse a caso
> dove confina con le ciglia il naso,
> ....ambe le palpebre colse,
> ma maggior danno fe' nella sinistra,
> che quella parte misera gli tolse,
> che della luce sola era ministra;

e ce, su per giú, quello, che la spada di Auzer.

[1] Scrive quí il De Lollis: « 'Un *fiasco* sul capo di Sordello?' si domanda il T. con quel terribile suo riso » ecc. « Ma qual luogo per esso più adatto di una taverna, di quella taverna? » ecc. lo *ni* domando? Io riassumo il ragionamento suo: « Cosí ha ragionato il De Lollis. »

Sin qui il De Lollis non ha trovato *il filo* unico, non ha provato che tutte le dieci cobbole abbiano « strettissimo nesso » e si riferiscano a una sola rissa, proprio alla rissa di Firenze, della quale fa menzione il Pavese. Ma, ecco, quando meno te l'aspetti,

> ti fa con tanta grazia un argomento,
> che te lo senti andar per la persona
> fino al cervello, e rimanervi drento.

Dalla cobbola 5 ci risulta che Guglielmo il Nojoso fu ferito di pan duro « a Florença », e nella cobbola 9 il fiasco col quale fu colpito Sordello è detto « engrestara », con un nome che corrisponde al fiorentino, leggermente svisato, « inguistara », « anguistara », e poiché Amerigo era un tolosano e non un fiorentino del quartiere di S. Frediano, non si sarebbe valso di quel termine, se il fiasco che colpí Sordello non fosse stato proprio di quelli nei quali gli osti di Firenze servivan di vino gli avventori.

E piú in là:

La cobbola 5, e la 9, quella dove proprio si celebra il colpo di anguistara ricevuto da Sordello, ci permettono di determinare che la rissa ebbe luogo a Firenze... della rissa, in Firenze, fu testimone e partecipe Sordello.

E, dopo altre due o tre pagine:

Assurdo addirittura sarebbe il supporre che, incontrandosi a tanta distanza di tempo e di luogo ¹... non avessero (tre... degli eroi di quella villana scena, Amerigo di Peguilhan, Sordello e Guglielmo Figueira) avuto altro a rinfacciarsi che colpi di spada indubbiamente cicatrizzati e colpi di fiasco incruenti, e che, parlando di questi ultimi, si guardassero bene dal non adoperare il termine tecnico col quale avranno i bettolieri di Firenze designato quella data specie di fiaschi.

Insomma, le dieci cobbole furono composte per una rissa avvenuta in Firenze, anzi, oltre che per quella occasione, « in quella occasione », perché nella nona di esse Amerigo raccontò che Sordello « s'ebbe » un bel colpo « di un'anguistara ».

Avverto che questa — per servirmi del gergo, di cui si serve qui il De Lollis — è una prova indiziaria affatto nuova; nella *Vita* egli aveva scritto soltanto: « Sordello aveva avuto anch'egli la sua parte: un fiasco di quei corpacciuti era venuto a rompersi sulla sua testa, ed è il Peguilhan che celebra la ferita da lui riportata, ecc. » Nelle note alla cobbola del Pegulhan aveva soltanto dato un brevissimo cenno delle etimologie di *engrestara*, proposte nella *Romania* dal Tobler e dal Mussafia. Una prova, ognun vede, alla quale egli ricorre non meno di tre volte. Ebbene, se io dimostro

¹ Qui è stampato: « E Sordello, si badi, diventò, secondo il T., appena uscito d' Italia, di botto, un pezzo grosso ». Secondo me? Perché il De Lollis non ha citato la pagina, in cui ha letto questa *mia* opinione ?

che non pure in Firenze e in Toscana,[1] ma fuori della Toscana, nel Ferrarese, nel Veneto, nel Friuli, in Lombardia, gli osti servivano il vino in un vaso, il cui nome, *leggermente svisato*, era *inguistara*, *anguistara;* non avrò per ciò stesso dimostrato che il nuovo argomento del De Lollis non ha valore di sorta; che, cioè, la rissa famosa poté avvenire in Lombardia, nel Friuli, nel Veneto, nel Ferrarese?

Premetto: la *guastada* fiorentina non era ciò, che erroneamente ha supposto egli, « un fiasco », « un fiasco di quei corpacciuti ». A empire *un fiasco*, *specie se corpacciuto*, bisognavano *parecchie guastade.* Scrisse Ser Lapo Mazzei a Francesco Datini, il 30 di settembre 1395, da Firenze: « Della vostra botte piena di tribbiano, Guido n'ebbe in Micciole II *fiaschi: e per uno mandai oggi* io a monna Ave: e come l'ebbi, *ne mandai a Guido una guastada* e dissi ch'era d'uno fiasco di vino ch'io avea recato da Empoli, dal podere ch'egli ha là ».[2] Si vedrà poi che, almeno nel Veneto, l'anguistara fu misura legale per i liquidi, corrispondente a meno di un litro. Altro che fiasco, e fiasco corpacciuto! Ed ora, mi stia a sentire.

Racconta Salimbene, sotto l'anno 1250: « Dominus Phylippus archiepiscopus ravennas, qui fuit legatus domini Papae, cum esset in villa, quae appellatur Argenta, juxta Padum, et deambularet per palatium suum, ibat cantando aliquod responsorium vel antiphonam ad laudem Virginis gloriosae, ab angulo palatii ad alium angulum, et in quolibet tempore aestivo bibebat, quia in quolibet palatii angulo *enghestariam* optimi et praecipui vini habebat in frigidissima acqua ».[3] Salimbene *da Parma* fu intimo dell'arcivescovo ravennate, riferiva un fatto avvenuto nel ferrarese. — « Nella prima metà del trecento oppure verso la fine del secolo decimoterzo » trovo la seconda volta il vocabolo, s'indovini dove? In un codice, sul quale il De Lollis fece speciali studi, nel *Canzoniere provenzale* H, tra le postille del compilatore alla canzone *Si 'm fos amors* di Arnaldo Daniel: « *retomba*, idest *angastar* ». Il compilatore, se non fu veneto, come parve al Gröber e al De Lollis, appartenne certamente all'Italia settentrionale.[4] — Del 1312 è una promissione di Giovanni Soranzo, dove si legge: « Item debet gastaldio fiolariorum de Murans annuatim ad festam s. Marci Scolarum *angestarias* c. magnas et c. parvas et muçolos cc. »[5] — Nel *Libro di Theodolo*, che il Giuliani trasse da un codice capitolare veronese, da lui attribuito « all'ultimo quadrante

[1] È, per non dir altro, curioso in un filologo l'ostinarsi a credere che *solo in Firenze* fossero usati il vaso e il nome. Ma

> di luglio in Siena in su la saliciata
> con le piene enghestare de tribiani

si ristorava la brigata di Folgore di San Gemignano.

Enghestare è la lezione del codice Barberiniano XLV, 47, scritto nel Veneto. V. NAVONE, *Le rime di Folgore* ecc. Bologna, Romagnoli, 1880. Il Navone, a p. 18, discute l'etimologia di *enghestara* e non accetta tutte le osservazioni del Mussafia.

[2] C. GUASTI, *Ser Lapo Mazzei, Lettere*; Firenze, Le Monnier, I, p. 113.

[3] *Chronica* fr. SALIMBENE *Parmensis*, etc. Parmae, ex officina Petri Fiaccadori, A. MDCCCLVII, p. 218.

[4] GAUCHAT e KEHRLI ,pref. al *Canzoniere*, ediz. cit., pp. 348-49.

[5] MONTICOLO, *L'arte dei fioleri a Venezia nel secolo XIII e nel principio del XIV; N. Arch. ven.*, vol. I, parte I, p. 139. — Comunicazione dell'amico S. Morpurgo.

del secolo XIV », l'« Anima » è condotta in luogo amenissimo, e con molte alt[illegible]e bellissime cose, vi vede *cadenelle*, dalle quali pendono « coppe e calixi, e *agnista*[illegible], e cimbalis e campanelle, ecc ».[1] — In quello stesso « quadrante di secolo » fu co[illegible]posta da Francesco Vannozzi di Volpago nella Marca Trevigiana una frottola, in c[illegible]i un « Misier » comanda :

> parecla una *anghestera*
> con do gotti.[2]

Il 5 ottobre 1411, il Cameraro del Comune di Udine, tra i doni presentati a[illegible]li ambasciatori del conte Mainardo di Gorizia, segnò : « viij *ingastaris* sold. xij comp[illegible]radis da Rigo speciar ».[3] — Un capitolare dell' 11 maggio 1441[4] ordinò : « che nes[illegible] olssa over presuma andar per la insula de Rialto over per piaça de San Marco ve[illegible]dendo *ingestere* over miçuoli over altri lavorieri ecc. soto pena de perder i veri [illegible] soldi xx, ecc. ». — Nel 1444, come pare, l'amanuense del codice marciano It. [illegible] ix, num. 346, dopo le canzonette e gli strambotti, trascrisse una ricetta *a far u*[illegible] *prefetta e bona aqua da ochj* », buona per i ricostitutori di testi critici : « Rasadure dolli[illegible] fresco del bianco vuol eser un bon pizego eun pizego deruda, ecc. ettutte que[illegible]te chose sendussise a un emettese in vna *angestara* grandexuolla.... eposa rettorni llaq[illegible] denttro dall'*angastara* netta e monda »,[5] ecc. — Il *Vocabulista ecclesiastico* di fr[illegible]te Giovanni Bernardo Savonese, stampato a Milano nel febbraio del 1489, tra le vo[illegible]i, le quali, a giudizio del Biondelli, « in onta alla terminazione italiana datavi dall'A[illegible]tore, sono in perfetta consonanza con quelle del vivente dialetto milanese », regist[illegible]rò *angrestara*.[6] — Nel secondo atto della *Piovana* del padovano Ruzzante, all'Oste, che [illegible]si lamenta, risponde il compare Slaverò : « Hai scontò zò le male mesure de le *gnistare* »[illegible][7] — Nella *Commedia inedita* del Ruzzante, pubblicata dal Lovarini, el *Sprolegaore* chiam[illegible]:

---

[1] *Scelta di Curiosità letterarie*, CXII, p. 85. « Nella visione di Tundalo ed. Giuliari abbia[illegible]o *agnistara ; gni* da *nghi ngi nji*. — Il Gaiter nel *Propugnatore*, VI, 309, l'annovera fra le v[illegible]ci tuttodì in uso a Verona ». Così il MUSSAFIA, in quell'articolo della *Romania*, II, 477 seg[illegible], che il De Lollis citò, ma non lesse, o lesse con poca attenzione, giacché doveva bastare a to[illegible]li dalla mente l'illusione che solo a Firenze, e « dentro della cerchia antica », si bevesse vi[illegible]o nelle anguistare.

[2] *Delle rime volgari*, trattato di Antonio da Tempo, ecc., per cura di G. GRION ; Bolog[illegible]a, Romagnoli, 1869, p. 329.

[3] JOPPI, *Testi Friulani*, nell'*Arch. Glottol. Ital.*, IV, p. 203. Cfr. a p. 271 il verso

> soi com' un' *ingiestara* senza cuul

di E. Stella di Spilimbergo (sec. XVII).

[4] Sarà pubblicato dal Monticolo nei *Fonti* dell' Istituto storico.

[5] *Canzonette e strambotti in un codice veneto* del secolo XV, pubblicate da SALOMO[illegible]E MORPURGO ; Roma, dicembre 1882, p. 124.

[6] « *Angrestara*, inghistarra, misura pe' liquidi ». BIONDELLI, *Saggio sui dialetti gallo-*[illegible]*a-lici*; Milano, Bernardoni, 1853, p. 90. Il Mussafia, nell'articolo, che il De Lollis citò senza g[illegible]o-varsene, scrisse : « La forma *ingrestara* corrispondente alla provenzale, trovasi nel *Vocabola*[illegible]*io ecclesiastico* del 1489, di cui il Biondelli diede un saggio. È *inghestara* con intrusione di [illegible].

[7] *Tutte le opere del famosissimo* RUZANTE, ecc. In Vicenza, appresso Domenico Ama[illegible], MDCXVII, p. 16.

Orsú viè chi ti, che te he
quela *ingestara* de vin
fa-te ananzo in qua, fantin,
e dà da bere a i nòici;

e, poco dopo, avverte la sposa:

chì entro gh' è de l'*ingistare;*
. . . .
se *ingistare* romperì
tutti i viri magnerì.[1]

Nel 1522 il Consiglio di Piove di Sacco stabilí si dovesse ogni anno eleggere « un homo da ben el qual sia chiamato caualier de comun », obbligato, tra gli altri uffizi, « andar nel zorno del mercato cercando le mesure o staele se le son giuste, et dalli hosti et bettolieri se tengono le *inghistare* juste et de misure, trovando alcuno contrafaciente li debba denontiar ». — Dieci anni dopo, ne' dialoghi di Messer Angelo de Forte, stampati dal Zoppino in Venezia, si poté leggere, con mille altre maraviglie, di una « montagna larga e spaziosa, che tra l'oriente e mezzo giorno segue, de verde ellera coperta, et produce per fiori gotti, tazze, *ingestare* e altri belli uasi per beuere ».[2] Verso il 1570 il modenese Pincetta esponeva in un sonetto:

Me muier ha na so che so parenta
in t' l' suor d' santa Famia
ch' ecchtte ch' n' è le vienin via
con un' *inghistaruola* d'una brenta,

e in un altro comandava:

Tu' l' *inghistera*, e fatt dar dal vin.[3]

Nel 1625 il conduttore del dazio della malvasia, Zuane Carloni, pretendeva « vendere con *inghistare* scarse.... a malefficio di tutto il populo; e non essere molestato dai cavalieri del Comune; il Consiglio di Piove di Sacco deliberò di ricorrere a Venezia, a Padova ecc., e il Carloni dové promettere « che li Cavalieri vadino ad essercitar il loro carico al suo Magazen et di vender con *inghistare* giuste ».[4]

---

[1] LOVARINI, *Antichi Testi di Letteratura pavana*; Bologna, *Scelta di Curiosità letterarie*, CCXLVIII, pp. 308-309. Cfr. *El Testamento de Sier Perenzon*, p. 185:

Scrivi do *ingistare*
che ha roto el colo.

[2] V. tutta la descrizione nella *Novellaia fiorentina* di V. IMBRIANI; in Livorno, Vigo, 1877, p. 367.

[3] PULLÈ, *Testi antichi modenesi; Sc. di Cur. letter.*, CCXLII, pp. 140 e 171. L'ultimo de' versi citati, nella stampa, ha *inghittera*.

[4] PINTON, *Codice diplomatico Saccense;* Roma, Tip. delle Terme Diocleziane, 1894, pp. 110 e 172.

Fino al 1867 — mi assicurano corrispondenti gentili [1] — l'*inghistara,* misura di c
pacità « di vetro ordinario » eguale a litri 0,954, fu usata come misura legale a V
rona e, probabilmente, in tutto il Veneto. [2] « Il vocabolo », mi scrive il prof. F. Pe
legrini, « i vecchi non l'hanno del tutto dimenticato, specie nelle campagne. Tena
come sono degli usi avíti, spesso nell'apprezzare una certa quantità di vino, la calc
lano a *ingistàre*. Io nella Val Policella ho sentito spessissimo nominare la *gnistàra* -
tale è la riduzione locale — sempre tuttavía da vecchi ».

È lunga la camicia di Meo, lo vedo; ma si danno casi, ne' quali non ha senso
motto: « a buono intenditor poche parole ». Resta, dunque, provato: per sei seco
da Padova a Milano, da Piove di Sacco a Cividale, da Modena a Ferrara, da Trevi
a Venezia, fu usato quel non grande, non corpacciuto vaso da vino, che Americo
Pegulhan chiamò *engrestara;* per conseguenza, non era punto necessario che esso Am
rico facesse un viaggio a Firenze per impararvi a conoscerlo; gli bastava essere vi
suto, e sappiamo che visse a lungo, nella valle del Po. Né fu necessario che Sordel
si muovesse da Treviso, passasse il Po, valicasse l'Appennino, si fermasse a Firenz
per fare personale esperienza di colpi *d'engrestara* lanciata da mano adirata.

III.

Della prima cobbola del Figueira, il De Lollis, nella *Vita*, aveva scritto:

Non mi par dubbio ch'essa sia anteriore al 1220, pei versi di chiusa: « Pero ben fez
mezia E dis del *rei* gran lauzor, Sol q'el s'o tegna ad honor ». Qui s'allude, e lo rilevò g
il Levy, al componimento di Amerigo, nel quale, con un'allegoria che si presta davvero al
dicolo, Federico è rappresentato come un medico della scuola di Salerno « che conosce tutt
mali e tutti i beni, e medica ciascuno secondo che gli fa bisogno » e non gli dà esplicitamen
né il titolo di re né quello di imperatore. Ma dall'insieme del contenuto bene argomentò il Di
che la poesia dové esser composta « poco dopo la morte di Ottone IV », ossia poco dopo
1218. Ché infatti il Figueira nella sua cobbola riferisce espressamente quell'elogio allegori
al « re », che doveva essere ancora semplicemente tale (e Federico II fu incoronato imperatc
il 22 novembre 1220) quando la cobbola stessa fu composta, perché il Figueira potesse esp
mere al presente il dubbio « che egli [cioè il re] *se lo tenga* ad onore ».

Queste asserzioni, in cosí limpida forma, leggevo poco tempo dopo che, in u

[1] La signorina R. Ferrarese, il prof. P. Milanesi, il prof. A. Straccali, il prof. Ferrarc
prof. F. Pellegrini, l'amico G. I. Agostini che ringrazio della loro molta cortesia.

[2] *Tavole di ragguaglio* per cura di ALESSANDRO CERVI, Rovereto, Tip. A. Caumo, 18
« Verona: La Brenta di 32 *inghistare* corrisponde a ettolitri 0,705 ». *Tavole di ragguaglio*
Costantino Forcignano, Ferrara, Sabatini, 1897: « 72 *inghistare* = 1 brenta, 1 *inghistara* = 98 c
tilitri ». *Manuale di ragguagli*, ecc., Verona, Vicentini e Franchini, 1867: « *Misure di vi*
Veronesi: La *Botte* si divide in 12 *Brenti*. Il *Brento* in 4 *Secchie*. La *Secchia* in 18 *Inghista*
L'*Inghistara* in 4 *Gotti*. L'*Inghistara* = decilitri 9, 539. Il gotto = decilitri 2, 385 ». Cfr. BOER
Dizion. del dial. veneziano, Venezia, Santini e F., MDCCCXXIX; PIRONA, *Vocab. friula*
Venezia, Antonelli, 1871.

ıdio su *Federico II e la poesia provenzale*,[1] con argomenti desunti dall'analisi « del ntenuto », avevo io proposto per il serventese di Americo una data di poco poste- ›re al 1213. Queste cose leggevo io, che sapevo bene che il Diez aveva spiegato al- ne allusioni della prima strofe; ma non s'era punto addentrato nell' *insieme del con- tuto*[2] e, a credere il serventese composto dopo la morte di Ottone (19 maggio 1218), non proprio *dopo il 1218*, come grossamente interpreta il De Lollis — s'era la- ato tirare da un' impressione troppo superficiale e fallace, che, cioè, solo dopo quella ›rte Federico fosse stato « universalmente riconosciuto come re dei Romani ». Ma i eti e, che val molto piú, le moltitudini ritardarono mai l'espressione dei loro ıtimenti sino a quando la Curia, le Potenze, la Diplomazía avessero riconosciuto e ificato i *fatti compiuti?* Quale rispetto o riguardo costringeva un trovatore, ospite ne accetto di congiunti e fautori di Federico, a non cantare di lui, a nessun tto, perché Ottone IV, benché ritirato « nel suo Brauenschweig », non aveva an- ra rinunziato al titolo imperiale e poteva contare su l'amicizia di pochi fedeli? la storia si deve spiegare con la storia, come Dante con Dante, ricorderò che 21 ottobre 1860 Napoletani e Siciliani fecero il plebiscito, e il Parlamento liano si adunò in Torino il 18 febbraio 1861, presenti i rappresentanti delle due cilie, mentre ancora Gaeta, Civitella, Messina resistevano e combattevano per Fran- sco II. Il 25 luglio 1215 Federico aveva cinto in Aquisgrana la corona di Ger- ania e s'era assiso sul trono di Carlomagno,[3] il 30 novembre 1215 il Concilio eva approvato e confermato l'elezione di lui « in imperatorem romanum ». Da quel npo in poi — dissi e ripeto — Ottone IV non fu se non un nome ed una memo- ı : né Americo, né altri, ebbero ad aspettare il 19 maggio 1218 per congratularsi n il conquistatore dell'impero alemanno. Al De Lollis, che quel mio studio aveva ato ne' « libri » e nelle riviste,[4] lodato nelle lettere private, non credetti necessario ›etere le ragioni, desunte dall'esame del serventese; al De Lollis uomo di studi e ›fessore di letteratura romanza non volli recar l'offesa di snocciolare i nomi e i co- omi di quegli *altri* poeti, a cui alludevo. Ora mi pento, mi dolgo e soggiungo: . tedesco e un provenzale, Gualtiero di Vogelweide[5] e Guglielmo Figueira, l'uno ima dell' incoronazione, l'altro *súbito dopo*[6] cantarono di Federico magnifiche lodi.

[1] *Nuova Antologia*, 15 gennaio 1895.

[2] *Leben und Werke der Troubadours;* Leipzig 1882, p. 332: « Es mag wohl kurz nach dem de Otto's IV (1218) entstanden sein, wo Friedrich allgemein als römischer König anerkannt rde ».

[3] Cosí lo SCHIRRMACHER, *Kaiser Friderich der Zweite;* Göttingen, 1859, I, p. 101.

[4] *Vita e Poesie di S. d. G.*, p. 22, n. 1; *Giorn. stor.* cit., p. 127.

[5] V. FRIEDMANN, *Un poeta politico in Germania* (G. di V.); Livorno, 1883, pp. 63-65; ᴜʟ, *Die Gedichte W. von der Vogelweide;* Halle, 1895, n. 76, p. 122-23.

[6] *Totz hom*, vv. 33-34, 49-50:

> Dieus a somost al frug que non peris
> lo valent rei Frederic, mon senhor, ecc.
> Reis, Frederics, vos etz frugz de joven
> e frugz de pretz e frugz de conoissenza, ecc.

ch möchte aus Strophe 5 schliessen, dass es bald nach dem 25. Juli 1215 verfasst wurde, welchem Tage Siegfried von Mainz Friedrich zum König krönte und dieser das kreuz hm ». LEVY, *G. Figueira*, p. 2.

Credetti bastasse ricordare al De Lollis che — secondo lo Chabaneau sacerdote e secondo lui chierichetto — un serventese composto in Provenza tra il 1215 e il 1216, tre o due anni prima della morte di Ottone IV, rimproverava a Federico « reis d'Alamaigna » di permettere che Luigi di Francia gli spezzasse l'impero. M' ingannavo. Infatti, di questa osservazione egli ha taciuto. Minuzie! Ad altra e ben piú grave cura aveva egli vòlta la mente, a darmi una solenne lezione di storia tedesca.

La verità è che basta aprire una buona storia dei tempi di Federico II, quella, per esempio, dello Schirrmacher.... [1] per riconoscer falso che dal giorno in cui Federico cinse la corona regale in Aquisgrana « Ottone IV non fu se non un nome e una memoria.... Ché anzi le armi non posarono nemmeno in quel giorno [2] 24 luglio 1215, in cui il conte Adolfo di Berg dopo lungo assedio riusciva a prendere, per conto di Federico, il castello di Kaiserwörth; e ad armeggiare vigorosamente ed instancabilmente continuava poi Ottone di felice memoria al di là dell' Elba, sostenuto dal margravio Alberto di Brandeburgo e dal duca Alberto di Sassonia, e non lasciandosi sfuggir occasione per tentar colpi di mano or su uno or su altro castello; nel luglio del 1216, anzi, per poco una rivolta non gli diè in mano la città di Lipsia: e tutto questo dava da pensare a Federico: tanto vero che nel luglio di quell'anno stesso la moglie e il figliuolo partono da Messina per la Germania, poiché le notizie di lassú lascian prevedere che il re dovrà fermarvisi a lungo, e il 14 settembre Federico trova necessario di apparire con un potente esercito nel Harz. E a proposito dell'anno 1217, ecco che cosa, tra l'altro, scrive lo storico tedesco: « non voleva Federico con una troppo rapida effettuazione dei suoi disegni suscitarsi contro l'opposizione della Santa Sede, poiché egli non ancora aveva le mani libere in Germania, e poteva, con un passo falso, spinger facilmente nelle braccia del papa Ottone, il quale non rinunziava ad alcuna delle sue pretensioni ». E prosegue narrando che « ancora una volta nell' autunno 1217 l'imperatore.... dopo una desolante invasione nel territorio di Brema, si vide bloccato da Federico nel suo Brauenschweig »; nella primavera del 1218 si dava ancora da fare devastando e incendiando, finché il 19 maggio moriva. Vede, dunque,.... che Ottone IV dette da pensare e da fare a Federico II anche dopo il 24 luglio 1215, e precisamente anzi fino alla vigilia della sua morte.

Potrei domandare con quanto rispetto, non dico alla lettera e allo spirito del mio ragionamento, ma alla logica, sieno, contro di me, ricordati la presa del castello di Kaiserwörth *per conto di Federico*, il 24 luglio del 1216, la vigilia dell' incoronazione, eil *blocco* posto da Federico stesso a Ottone « nel suo Brauenschweig » nell'autunno del 1217: potrei osservare che la minaccia fatta a Teodorico di Misnia, dai vassalli sollevati, di consegnare Lipsia ad Ottone *o all'arcivescovo di Magdeburgo partigiano di Federico*, non significa semplicemente che *per poco una rivolta non diè Lipsia in mano all' imperatore.* [3] Il De Lollis si vanta di non soffrire di distrazioni. Qui, dunque, deliberatamente ha riassunto il suo Autore con poca fedeltà?

In verità, rispondo, io non avevo il dovere e non sentii punto il desiderio inopportuno di scendere a particolari, i quali non mutano l'essenza, né la fisonomia ge-

[1] I puntini, qui e piú sotto, sostituiscono « garbatezze » del De Lollis « al mio indirizzo ».
[2] Nel mio articolo fu stampato « 24 luglio. » Il De Lollis non s' è avveduto della svista, nemmen dopo aver consultato lo Schirrmacher, e stampa e ristampa per conto proprio « 24 luglio ».
[3] « Seine Vasallen empören sich, setzen sich in Leipzig fest und drohen die Stadt dem Kaiser Otto oder dem Erzbischof zu übergeben. » SCHIRRMACHER, p. 105.

nerale, né l'impressione del fatto che Ottone IV, fuori del « suo Brauenschweig », sin dal 1215 non contava piú nulla. Questo mi avevano insegnato, da quando il De Lollis era al Ginnasio, le cronache del secolo XIII, *nocturna manu et diurna* sfogliate, delle quali il maggior numero appena segna la morte di Ottone, ed una, scritta da un frate, poco cristianamente lo appaia all'asino della favola.[1] Questo mi confermava la bella storia del Du Cherrier,[2] bella, nonostante qualche scorso dell'imaginazione scoperto da storici tedeschi gravi e solenni nei loro svarioni,[3] e un libro diligente e molto bene ordinato del nostro Balzani.[4] Dal Balzani, se non m'inganna la memoria, mi fu suggerita la frase,[5] che il De Lollis, uomo *emunctae naris*, ha condannata col piú schifiltoso moto del suo naso delicatissimo. Dunque, chi voglia stringere intimi legami con la dottrina, anzi con la scienza storica reale, soda, polputa, e vagheggiarla a quattr'occhi e palparla e, magari, brancicarla, deve farsi venire dalla Germania, o farsi prestare dalla biblioteca, libri tedeschi, scritti in Germania, stampati in Germania possibilmente in caratteri tedeschi? Antico pregiudizio italiano ; ma anche sin dalle origini nostre italianamente deriso, perocché nelle pagine dell'*Esopo* senese vive e fa sorridere, dopo cinque secoli, il borioso Leone autoctono, che, « con uno cappuccio di vaio in capo, e uno paio di guanti in mano, e gli speroni in piedi, e una ferriera da medicare a lato », volendo « sotto ispezie d'amistà » ingannare il cavallo, « *favellava tedesco per dargli a intendere che fusse grande alletterato* ». Ma il bravo cavallo « tirò a sé i piedi, e diegli una coppia di calci nella testa per dirizzargli il cappuccio dil vaio ». Pure, vediamo un po' che ci venga di Germania diverso da ciò, che sapevamo. Se io avessi preso la grande storia del di Raumer, che cosa vi avrei letto? Questo: « Prima del suo ventunesimo anno (1215) Federico aveva maravigliosamente superato quasi ogni ostacolo e in tutti i suoi Stati non aveva a temere

[1] « Et sic Oddoni contigit, ut dum non sibi sufficiebant cornua, ammisit aures ut stultus asellus ille ». *Ignoti Monachi Cisterc. Chr.*, Neapoli, Mdccclxxxviii pp. 35, 37.

[2] *Histoire de la lutte des Papes et des Empereurs de la Maison de Souabe*, Paris, MDCCCLVIII, T. I. pp. 465, 466, 474, 486-87.

[3] Vedansi, per esempio, i molti punti ammirativi, che, quasi guardie a custodia del malfattore, pose il TOECHE, nella tesi *De Henrico VI*, etc. (Berolini, MDCCCLX) p. 7, e nella maggior opera *Kaiser Heinrich VI* (Leipzig, 1867) p. 6, dopo queste righe del Du Cherrier : « Constance avait perdu l'èclat des jeunes années ; mais son teint était d'une grande blancheur, de beaux cheveux blonds ornaient son visage ; elle joignait à un extérieur agréable, des manières aisées et remplies de noblesse. » Il Toeche sostitui di suo *joignit* e *jeunesse* dove il Du Cherrier aveva correttamente scritto *joignait* e *noblesse ;* poi, giù punti ammirativi. Quanto ai capelli biondi e al candore del viso, eh, Dio buono! erano i capelli e il viso delle donne belle di razza nordica, e Costanza normanna fu, per testimonianza di Goffredo da Viterbo, *speciosa mimis*, per testimonianza di Pietro da Eboli, *formosa*. Questa è *historia*. Il positivissimo tedesco, per smentire le *fantasie* del Du Cherrier, avrebbe dovuto andare a Berna e guardare con occhio attento la figura di Costanza nelle miniature del manoscritto del poema di Pietro ; ma non vi andò.

[4] *The Popes and the Hohenstaufen;* London, 1889.

[5] P. 154: « Otto, defeated, exhausted by this war, and abandoned by his partisans, retired to his duchy of Brunswick, henceforth *in little more than name* the rival of Frederick ». Questo, aggiungerei, se non fosse estremamente ridicolo, conferma lo storico, chiamiamolo cosi, al quale piú volte il De Lollis ha chiesto in prestito materia di eruditissime e — *ça va sans dire* -- seriissime note, l'illustre, il grande Matteo Camera. V. *Annali delle Due Sicilie*, I, pp. 102 e 105; cfr. DE LOLLIS, *Vita* ecc., pp. 61 n. 3, 62 n. 3.

nessun pericolo grave ».[1] Se avessi preso la storia del Winkelmann, che cosa vi avr letto? Questo per il 1214: « da quel tempo la condizione di Ottone divenne disp rata. Dalle foci della Mosa alle rive del Rodano e all'estremo sud-est, al Friuli ed a l'Istria, Federico fu riconosciuto come re di fatto ». E per il 1215 (agosto): « I allora in poi, giacché l'avversario s'era rinchiuso nel territorio tra il Weser e l'Elb Federico non ebbe piú a temere per la sua corona; la lotta, sebbene non termina ancora, doveva pur terminare a vantaggio di lui e della Chiesa, che l'aveva inviato : E per il 1216: « Dopo la capitolazione di Amburgo, Ottone non possedeva piú null sulla riva destra dell'Elba. Da quando i Danesi si schierarono tra i suoi nemici, piega degli affari, in quell'angusto campo di guerra, fu sempre piú sfavorevole a lui. Si restrinse sempre piú la catena tra l'imperatore e il mare, che gli permetteva comunicare con l'Inghilterra. Quando la città di Brema fosse stata occupata, quella c tena si sarebbe chiusa », — e cosí avvenne nel 1217. E per il 1217: « Ottor non era ancora domato. Nondimeno, la conchiusione della lotta per il trono *non er dubbia*. Sempre piú deboli, le forze di Ottone, prima o poi, dovevano finalmente so combere a quelle dei suoi numerosi avversari, quando gli fossero state tagliate via le risors *I deboli colpi, ch'egli ancóra distribuiva qua e là, erano le convulsioni del moribondo* ». Che piú? Se avessi preso quella « buona storia » dello Schirrmacher, alla quale in frett e furia il De Lollis è ricorso, vi avrei letto: « Cosí dunque si avverava a puntin il sogno, che l'imperatore Ottone aveva avuto nell'Italia meridionale, di un leone, quale gli disputava la propria tana e, d'un tratto, diventava cosí grande da respinge nelo. Dopo che la battaglia di Bouvines le aveva infranto i vanni, l'aquila di Ottor poteva soltanto lanciarsi ancora a rapina indegna ». Cosí finisce il capitolo XV; nel fretta di riassumere il XVI, il De Lollis non vi ha fatto attenzione.

La verità, dico seguitando, è che, nella sua « buona storia » e, piú che altrov nella narrazione degli anni 1216-17, lo Schirrmacher lasciò correre molti errori[3] non leggeri. Non sarebbe rincresciuto al De Lollis che nel 1216, un anno dopo l solennità di Aquisgrana, un anno prima della desolante invasione di Ottone nel terr torio di Brema, Federico avesse « trovato necessario di apparire con un potente esercit nel Harz »; non poteva rincrescergli, perché gli giovava a sostenere, contro di me che Ottone avesse dato sempre da fare e da pensare a Federico « anche dopo i 24 luglio 1215 », anzi « fino alla vigilia della sua morte ». Ma non fu cosí. H

[1] *Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit*; Leipzig, 1857, III, p. 27.

[2] *Geschichte Kaiser Friedrichs des Zweiten und seiner Reiche*; Berlin, 1863, pp. 64, 74, 90-91

[3] A quelli corretti dal Winkelmann potrei aggiungere parecchi altri. Basti questo, da pigliar con le molle: di Pietro Traversara potente in Ravenna e del conte di S. Bonifacio,

el gai compte Verones, qu'era flors
de grant beutat e de tuz beus colors,

lo Schirrmacher fece una sola persona, che battezzò *Petrus Transversarius Graf von St. Boni facio* (p. 79: cfr. pp. 77, 81 e l'indice, p. 350). Peggio il Winkelmann, scambiando Pietro Trave sara, il padre, col figlio Paolo, e ripetendo lo sproposito dello Schirrmacher: *der Graf von Boni facio Paulus Traversaria*. V. pp. 31, 135 — dove Pietro Traversara, che visse sino al 1225 è fatto morire come conte di S. Bonifacio nel 1212, — 341 n., dove Paolo (Pietro) Traversara, gi morto nel 1212, risorge e si ripresenta camuffato da conte di S. Bonifacio. Scrupolosa diligenz delle « buone storie » tedesche!

anch'io consultato una storia tedesca, piú ampia, piú recente, generalmente piú esatta, e vi ho, senza maraviglia, appreso che lo Schirrmacher aveva sbagliato. Dopo l'agosto del 1215, per tutto il 1216, *sino al settembre del 1217*, Federico *non si dètte pensiero* di Ottone, né punto né poco; lasciò perdesse tempo e forze a scaramucciare col re di Danimarca, con l'arcivescovo di Magdeburgo, col marchese Teodorico di Misnia. Egli non intervenne, e al mio storico, piú diligente e piú minuzioso dello Schirrmacher, « fa specie » questa noncuranza. Al mio storico, meglio informato dello Schirrmacher, quasi fa dispiacere che « cosí l' incessante guerricciuola assumesse il carattere di contesa privata », perdendo quello « di una lotta, nella quale una corona era in gioco ». Curiosi gli storici, anche tedeschi! Vorrebbero la storia foggiata a loro gusto e capriccio. E se Federico, da quell'accorto politico, che fin da quegli anni, a giudizio dello Schirrmacher,[1] provava di essere, avesse appunto desiderato, preparato, voluto quello, che avvenne? Solo nell'autunno del 1217, pregato dagli abitanti di Magdeburgo, egli intraprese una spedizione verso la Sassonia, giunse al Harz, devastò i dintorni di Brunswick, — entro le cui mura Ottone, come quattro anni innanzi, si era rinchiuso e dovette *vedere e soffrire:* — poi, quando non ci fu piú altro da fare, ritornò indietro. Abbandonato anche dal marchese di Brandeburgo e dal conte di Anhalt, Ottone non poteva contare se non su la mal sicura fedeltà del duca di Sassonia, e i deboli colpi, che ancora distribuiva da diversi lati, erano *le convulsioni del moribondo.*[2]

La verità è che il De Lollis, non avendo mai prima studiato la vita di Federico, non colse intero il senso della narrazione dello Schirrmacher. Questi non dice, non pensa, non suppone affatto che ragione o cagione dell'andata di Costanza e di Enrico in Germania sieno i pensieri, che Ottone « dà » a Federico, e le notizie di lassú — le notizie della resistenza di Ottone, — le quali « lascian prevedere che il re dovrà fermarvisi a lungo ». Infatti, codesta previsione non sarebbe stata assai piú naturale due anni, un anno prima? Nondimeno, la regina e il fanciullo nel 1214 e nel 1215 non si mossero dalla Sicilia: cessata la resistenza, passato il pericolo, morto Ottone, Federico si fermò in Germania ancora due anni e tre mesi. Gli dirò io come andarono le cose. Federico aveva dato promessa al papa Innocenzo di emancipare il figliuolo dalla patria potestà non appena egli avesse cinta la corona imperiale; di cedere al figliuolo il regno di Sicilia, del quale egli non avrebbe tenuto piú il governo né portato il titolo; di lasciare che il Regno fosse governato per la Chiesa, da un tutore, sino alla maggiore età del figliuolo. Le promesse, quantunque piú volte ripetute e solennemente confermate, non corrispondevano ai suoi pensieri e sentimenti piú intimi. Egli non voleva rinunziare al regno di Sicilia, non voleva separarlo dall'Impero, non voleva cosí presto emancipare Enrico; egli intendeva, invece, « a riunire e consolidare la potenza della sua casa nelle mani del suo erede ».[3] Il primo passo, che fece verso questa mèta, « per l'attuazione del suo disegno », non appena il Concilio ebbe deciso a favore di lui e a danno di Ottone, fu la chiamata del

[1] P. 109.
[2] WINKELMANN, Op. cit., I, pp. 85-91. Cfr. dello stesso autore *Philipp von Schwaben und Otto IV. von Braunschweig;* II, Leipzig, 1878, p. 460 segg.
[3] SCHIRRMACHER, I, pp. 106-109; II, Appendice, 442 segg.

fanciullo in Germania: « il suo desiderio di avere con sé i suoi, soprattutto per l considerazione che ancora a lungo egli doveva restare in Germania, era troppo natu rale perché Innocenzo potesse impedirne la soddisfazione[1] ». Quello, dunque, che a De Lollis pare una ragione, era, secondo lo Schirrmacher, un pretesto scelto con fin accorgimento. Il secondo passo, *einen zweiten Schritt*, fu di nominare Enrico, non ancor giunto di lá dalle Alpi, duca di Svevia. Un altro passo ancora, ed Enrico sarebb divenuto *re dei Romani:* « tuttavía Federico non voleva, con l'attuazione troppo so lecita del suo proponimento, provocare l'opposizione della Sede Romana, perché egli.... Il resto è stato tradotto dal De Lollis, eccettuata — vedi caso! — l'ultima frase « l'anno 1218 lo liberò anche da cotesti scrupoli ». Ma, checché sia della fedeltà del traduzione e del riassunto, per sapere le intenzioni e gli atti di Federico riguard all'unione personale dell'Impero e del Regno, io non avevo alcun bisogno di con sultare lo Schirrmacher, il quale, in fondo, non dice piú, per qualche particolare dic meno, del Du Cherrier e dell'Huillard-Bréholles, che l'avevanopreceduto.

Quant au royaume de Sicile, on verra bientôt que loin de renoncer à le gouverner comm on l'exigeait de lui, il (Frédéric) voulait y consolider sa puissance. Enfin il désirait ardemmen assurer à son fils l'héritage impérial. Gagner du temps, éluder ses promesses en évitant d rompre avec le pape, tel fut dès lors le plan de conduite du roi des Romains, plan qu'il suivi avec persévérance pendant le règne d'Honorius.... Frédéric venait d'appeler en Allemagne l reine Constance et Henri son fils, qu'il avait associé au royaume de Sicile. Il voulait présente cet enfant aux grands de l'empire et obtenir d'eux qu'ils l'élussent pour lui succéder à la d gnité impériale. Dès le 15 juillet 1216, veille de la mort d'Innocent, et pendant que Henri étai encore en Italie, le duché de Souabe lui avait été conféré en attendant une couronne plus il lustre. Déja plusieurs princes avaient promis de l'élire, et Frédéric ne désirait rien tant que d conclure cette importante affaire, à laquelle le pape pouvait apporter de sérieux obstacles s' venait à la pénétrer.[2]

Veda, dunque, il De Lollis che nelle sue *buone storie* tedesche, chi vi cerchi attent trova poco piú, poco meglio di ciò, che, fuori della Germania, già era stato egregiamen esposto o supposto; ma non ciò, che egli s'imagina di avervi scoperto.

IV.

Tra l'anno della morte di Ottone IV e l'anno dell'incoronazione di Federico i Roma, aveva il De Lollis, nel « libro », posta la composizione del serventese « Americo; ora pretende: « avrei potuto súbito, senz'altro affermar l'anno non sol«

[1] Cfr. SCHIRRMACHER, II, p. 445: « Kaum aber hatte das Lateranconcil gegen Otto und Fr Friderich entschieden, als dieser offener an die Verwirklichung seines Plane geht, zunächst dur« die Berufung Heinrichs nach Deutschland ecc. »

[2] Op. cit., pp. 484-85. Cfr. HUILLARD-BRÉHOLLES, *Introd.*, p. CCXIII. Per la questione del crociata, di cui non s'è dato pensiero il De Lollis, mi restringo a citare poche parole del D CHERRIER: « A chaque lettre du pape, Frédéric répondait en demandant un nouveau surs *que la présence en Allemagne de l'empereur déchu ne permettait guère de refuser.* Mais ce *excuse* lui manqua lorsqu'il s'y attendait le moins. Otton IV ....tomba malade et mourut Cfr. WINKELMANN, p. 110.

ma i mesi entro i quali furon scritte e la poesia del Peguilhan in lode di Federico, e quelle cobbole intorno alla rissa di Firenze, di cui la prima fa a quella aperta allusione ». *Ora*, dopo che l'ho indotto io a riflettervi su un altro poco, e, invece di ringraziarmi, mi vitupera. Si capisce,

> quar cors qu'es ples d'aziramen
> fai ben falhir boca soven.

Vediamo, piuttosto, che cosa affermi e come.

In quella poesia dice Amerigo di re Federico che questi

> . . . . venc . . .
> sai *conquistar* l'emperi alaman, [1]

cioè, « .... venne.... qui a conquistar l'impero d'Alemagna » : « qui », in Italia, di dove Amerigo scriveva ; « a conquistar l'impero », a cinger cioè la corona imperiale : e Federico II, incoronato re di Germania ad Aquisgrana nel *24 luglio 1215*, rimise piede in Italia nel settembre del 1220, diretto a Roma per cingervi appunto la corona imperiale che cinse di fatto *in s. Giovanni Laterano* il 22 novembre 1220. Tra il settembre dunque e il novembre di quest'anno furon scritti e la poesia del Peguilhan in lode di Federico, e tutta quella collana di cobbole sulla rissa di Firenze, di cui la prima, riportandosi a quella poesia, dà a Federico ancora il titolo di « re ».

Correggo súbito tre erroruzzi: nel *Manualetto provenzale* del Crescini, del quale si serve il De Lollis, sta stampato *conquerir*, come nella *Crestomazia* del Bartsch, non *conquistar;* [2] Federico fu incoronato re di Germania ad Aquisgrana il giorno di san Giacomo, il 25 di luglio, non il 24; Federico fu incoronato imperatore *in Principis Apostolorum basilica,* apud *sanctum Petrum* — *in der Peterskirche* secondo le buone storie tedesche — non già nella chiesa di san Giovanni in Laterano.

« La poesia di circostanza », insegna il Carducci, « bisogna riguardarla in faccia al fatto, nell'anno, nel mese, nel giorno stesso che è fatta; un'ora, una mezz'ora può mutare la scena, il punto di vista ». Guardiamo l'« inno » di Americo in faccia al fatto, nei mesi, in cui lo crede composto il De Lollis.

Venc, « venne ». « Fra il settembre e il novembre del 1220 » poteva il poeta lasciarsi sfuggire questo perfetto, questo passato definito, mentre Federico *veniva*, viag-

---

[1]
> quel seu perden venc meten e donan
> sai conquerir l'emperi alaman.

BARTSCH, *Chrest. Provençale*, 3.e edit., 161-62. La traduzione, che detti di questi due versi nell'articolo su *Federico II e la poesia provenzale*, quando appena cominciavo a occuparmi di letteratura provenzale (cfr. *Giorn. dantesco*, quad. VII-VIII, anno IV, p. 10 dell'estr.), non fu davvero felice, e me l'ero corretta da me prima che il De Lollis avesse pensato a rimproverarmene. Nondimeno, determinai con sufficiente approssimazione la data più probabile del serventese.

[2] In nota il De Lollis scrive esattamente « conquerir ». Non mi fermerei a queste minuzie se egli nel mio studio non avesse cercato col fuscellino, per farmene acerbe censure, sinanche gli errori di stampa.

giava tuttora a piccole tappe alla volta di Roma? E, per stare nel vero, bisogna restringere i termini segnati dal De Lollis. Il Figueira, nella cobbola stessa, in cui alluse all' « inno », domandò: « Se Americo morisse *prima di Ognissanti?* » La domanda dovette necessariamente precedere di qualche giorno, di almeno ventiquattro ore l'Ognissanti; dunque « l'inno » era stato scritto qualche giorno o almeno quarantotto ore prima del 1° di novembre. Or, come mai Americo si sarebbe fatto cader dalla penna *venc*, « venne », il 27, o il 28, o il 29 ottobre, se Federico il 30 di quel mese si trovava ancora a Sant'Arcangelo di Romagna e gli restava a percorrere una parte della Romagna, la Marca, l'Umbria, la Tuscia romana? [1]

Sai, « qui in Italia ». Interpretazione troppo indeterminata. So bene che quest'avverbio si allargò talora a contenere tutto un emisfero terrestre, tutta la Terra rispetto al Cielo, tutt'il Cielo rispetto alla Terra. Ma nel caso presente, di una poesia d'occasione, composta « tra il settembre e il novembre » del 1220, perché il De Lollis ha trascurato di cercare dove fosse il poeta, donde scrivesse? Cercare non sarebbe stato, forse, inutile, perché *sai* si legge anche nella strofe seconda:

> qu'un bon metge nos a deus *sai* trames
> deves Salern, savi e ben apres;

« Dio ci ha mandato qui, dalle parti di Salerno, un buon medico ». *Qui;* ma dove? « In Italia? » Salerno, onde il medico veniva, o, per uscir di allegoría, il regno di Sicilia, non era « in Italia? » Probabile, per conseguenza[2], che, non a tutt'intera l'Italia alludesse Americo, bensí ad una parte di essa, mettiamo alla Lombardia — nel senso antico del nome — o alla Toscana; alla Lombardia, perché vi soleva dimorare, alla Toscana, perché, secondo il De Lollis, a Firenze avvenne la famosa rissa documentata dalle famose strofe, la prima delle quali ricorda l'allegoría del buon medico. Se in Lombardia, come mai nel 1220 lo prese il ticchio di dire che Dio vi aveva mandato *dalle parti di Salerno* Federico, il quale vi scendeva proprio allora dalla Germania dopo otto anni di assenza dal regno materno? Se in Toscana.... resta in tutta la sua forza la prima obbiezione e le accresce valore il fatto che Federico, venendo a Roma, non passò per la Toscana. Niente vieta di credere che, attirati dalla singolarità dell'occasione — da trent'anni non s'era vista un'incoronazione imperiale, e quella volta la corona sarebbe stata posta sul capo di un principe nato in Italia — o dalla speranza di guadagnarsi qualcuno di quei duemila destrieri, che dalla Puglia, dalla Calabria, dalla Sicilia, erano menati a Federico in Roma, niente vieta di credere che trovatori e giullari accorressero a Roma mescolati alla grande moltitudine di arcivescovi, di

[1] Cominciava a Città di Castello. TENCKHOFF, *Der kampf der Hohenstaufen um die Mark Ancona und das Herzogtum Spoleto*, ecc.; Paderbon, 1893, pp. 9, 14, 17. Onorio III scrisse a Federico (11 dic. 1220): « Te enim appropinquante ad Tuscie partes, universis civitatibus nostre ditioni subjectis expresse mandavimus ut procurationes sive foderum tibi liberaliter et hilariter exhiberent.... Imperatores Romani hujusmodi procurationes seu foderum exigere non habent in Maritima vel Campania, cum *per partes illas non sit eorum transitus quando ad coronam veniunt* vel quando ad propria revertuntur ». H.-B., II, p. 80.

[2] Parecchie volte dovetti servirmi di questa maniera avverbiale nell'esame del « libro » e il De Lollis me ne deride. È come non volere l'*ergo* nei sillogismi. Oh se avesse rammentato l'adagio: *Cave a consequentiariis!*

vescovi, di abati, di conti, di baroni, di altri signori italiani e tedeschi,[1] di consoli e ambasciatori di Comuni italiani, che ci venne. Certo, alla solennità assistettero il marchese di Monferrato, il marchese d' Este, Uberto e Goffredo di Biandrate, Corrado e Obizzo Malaspina, Ottone del Carretto;[2] assistettero, voglio dire, i principi, le corti dei quali piú spesso erano visitate da trovatori e da giullari, alle lodi dei quali piú spesso davan luogo le rime dei trovatori e si aprivano le bocche dei giullari. Ma che, mentre Federico seguiva la via Emilia e la Flaminia, una frotta di trovatori e di giullari fosse scesa in Toscana, e in Firenze si fosse fermata, chi sa? per sperimentarvi la gentilezza e la liberalità di Mosca Lamberti o di Gianni Pelavillani o del buon messere Arrigo de' Fifanti,[3] a mangiarvi giuncate fragranti, a bervi molte guastade di quel

[1] *Ignoti Monachi Cisterc. Chr.*, p. 37; cfr. R. de S. Germano, ediz. napol. 1888, p. 99; Reineri *Annales* cit. dal Winkelmann, I, p. 153, n. 3.

[2] Cfr. i diplomi imperiali del novembre 1220, nel vol. II della *Historia diplomatica*, pp. 8 e segg.

[3] A dimostrare che Firenze « pur essa accolse nel secolo XIII alcuni dei tanti trovatori che le corti di Provenza e dell'Alta Italia solevano a vicenda scambiarsi », il De Lollis (*Vita* ecc., p. 4) accozzò insieme fatti disparati e tempi diversi. Non è esatto che Ugo di S. Circ « in una sua ben nota cobbola (H, 220) metta insieme *Lombardia e la Marcha e Toscaina* quali regioni che ai trovatori erano *egualmente familiari:* » Ugo parla di sé solo, e non dice di aver familiari quelle regioni; della Toscana, poi, lascia intendere di conoscere solo una piccola parte, i possedimenti dei Malaspina nella Lunigiana: quella Selvaggia, per la quale gli piacevano la Marca, la Lombardia e la Toscana, era Selvaggia d'Auramala, una delle figliuole di Corrado Malaspina. Che in altra cobbola (H, 203) Ugo « alluda al proprio *soggiorno* in Pisa e a risse giullaresche *colà* intervenute nella cerchia dei suoi conoscenti », vorrei concedere alla vivace imaginativa del De Lollis; ma la ghibellina Pisa, ancora fiorente e potente e lieta di suoni e di canti (consulti Salimbene) quando poté capitarvi Ugo, ne' primi decenni del secolo XIII, oltre alle sue galee per i viaggi di mare, offriva ai trovatori ben altri allettamenti che non Firenze, era molto più prossima di Firenze a quella piccola parte della Toscana, che Ugo veramente visitò. — La presenza di giullari *toscani* a Genova nel 1227 prova forse che in quel tempo la poesia provenzale fosse comunemente nota e gradita e onorata al di qua della Magra? — Raimon de Tors, « contemporaneo di Carlo d'Angiò », scriveva intorno al 1260, piuttosto dopo che prima, ed è inopportunamente citato a proposito di fatti avvenuti « verso il 1220: » intorno al 1260 altri trovatori, se non andarono a Firenze, si occuparono ne' loro versi delle cose fiorentine. Raimon « raccomanda ad un suo amico Gauselm di visitar Firenze se mai egli capiti in Toscana »; ma è sicuro che « in un signore fiorentino, a nome Barnabo, *lodi* tutte le qualità che solevano essere il vanto convenzionale dei signori di Provenza? » Nelle raccolte di documenti fiorentini del sec. XIII da me consultate il nome Bernabò non s'incontra mai, ed io inclino a credere che Raimon lodi Bernabò Malaspina, contemporaneo ed anche alleato di Carlo d'Angiò (Ptolemaei Lucensis *Annales*, 1259-60: cfr. Del Giudice, *Cod. Dipl.* I). Si noti che il trovatore, prima di consigliare a Gauselm di visitare Firenze, gli dice: « Si annatz en Toscana »; a tutta la Toscana, non alla sola Firenze deve riferirsi la frase con cui comincia la strofe 2ª: « Si *lai* voles aver en sovinensa ecc. d'En Barnabo acaptats s'amistanza ». — Il De Lollis accenna poi a Nino Visconti, pisano ad ogni modo, non fiorentino, col quale giungiamo alla fine del sec. XIII.

La cobbola 203 nel canzoniere H è scritta molto male; io vorrei leggerla come segue:

> Be 'm meraueill s'En Conegutz es sans
> segon los colps c'aval en zos a pres,
> qe Peire Arnautz, us crois aragones
> li det cen colps qe de pes qe de mans: 4
> gent s'es casatz pois q'eu no 'l vi a Piza

buono, a me sembra poco verisimile. La strada battuta da trovatori e da giullari, tra i primi di settembre e il 14 novembre, dovette essere quella stessa, che Federico percorreva; i borghi e le città, dove essi avrebbero potuto vedere e udire, farsi vedere e farsi sentire, spassarsi e tentar di ottenere la benevolenza del re, erano i borghi e le città, per cui egli passava, in cui si fermava, Verona, *Goito*, *Mantova*, Spilimberto, Piacenza, Bologna, Faenza, Forlí, Sant' Arcangelo. V' imaginate voi Sordello *di Goito nel Mantovano*[1] a Firenze, precisamente nei giorni che il re si tratteneva a *Goito* e a *Mantova?* Tra Modena e Castel s. Pietro i trovatori avrebbero goduto la conversazione d'uno dei loro, di Rambertino Buvarelli podestà di Genova, sópraggiunto con molta onorevole compagnía a trattar delicatissimi negozi col re e col cancelliere Corrado. A Mantova G. Figueira avrebbe potuto salutare, nel séguito del re, messer Torello di Strada, il suo « belhs amics ». Tra Faenza e Sant'Arcangelo A. di Pegulhan avrebbe festeggiato

qerre de iai de pongz e de bastos,
et en tal luoc a presas sas maisos,
qe batre 'l pod qi qes vol a sa guiza. 8

Il codice dà: 1 *en conegut zes*; 2 *en zola*; 3 *Arnauz*; 5 *cassatz*, *Pisa*; 6 *qe rede ia*; 7 *apres-sas*, *masos*; 8 *barez*, *guisa*. E tradurrei: « Molto mi maraviglio che il signor Conosciuto sia sano con tutt' i colpi, che ha presi nelle parti di sotto; ché Pietro Arnaut, un vile aragonese, gli dette cento colpi e di piedi e di mani. Acconciamente s'è accasato da quando nol vidi a Pisa ricercare volentieri da pugni e da bastoni; ed ha preso le sue case in tal luogo, che chiunque voglia ve[illegible] lo può battere a gusto suo. » Niente prova che la cobbola sia stata composta in Italia; parecch[illegible] indizi ci tirano, invece, di là dalle Alpi. Il « signor Conosciuto » non dovrebbe essere uno scono[illegible]sciuto per il De Lollis, se fu, come pare, quello stesso, che Guglielmo del Balzo proverbiava i[illegible] una cobbola di risposta a Rambaldo di Vaqueiras (*Canz. H*, 166):

qe mais amatz deniers e paubr'arnes
q'En Conogutz l'amor de Na Falcona.

Quel manesco Pietro Arnautz *aragonese* sarebbe mai

Peire Aragones, I mainader ardit,

di cui fa menzione la *Ch. d. l. Croisade* (v. 783) all'anno 1209?

Quanto alle risse giullaresche *intervenute* nella toscana *Pisa*, che ho da dire? Ugo non par[illegible]la che di colpi, di pedate, di ceffoni, di pugni, di bastonate, di battiture: ritengo si tratti d'un gio[illegible]o di parole, il nome *Piza* messo in relazione col verbo *pizar*, pestare. Chi non ha letto il *Dec[illegible]a-meron*, che non ricordi « San Cresci in Val Cava? » Anche noi diciamo scherzando: « far [illegible]n viaggio a Calci », mandar « a Calcinaia » e simili. Si potrebbe meglio rendere in italiano la fre[illegible]d-dura cosí: « da quando non lo vidi a Pesto. » Per altri *bon mots* su nomi di luoghi — mi co[illegible]r-reggo: tratti dalla *toponomastica* — si veda p. e. la canzone di A. de Pegulhan *Per razo*.

[1] Vedí diplomi del 18-21 settembre « apud villam Godi, in castris in episcopatu Mantua[illegible]o, in episcopatu Mantuae prope ecclesiam, in episcopatu Mantuae prope Gode ». HUILLARD-BRÉH[illegible]L-LES, I, pp. 835 segg. Qui non sarà inopportuno rilevare che, annotando nella biografia provenzale [illegible] di Sordello le parole: « Sordels fo de Mantoana », il De Lollis affermò che *Mantoana* vale *Manto[illegible]a*, come « Bresaina » e « Breisana » vale *Brescia* (*Vita* ecc., p. 247). Non giovò a trarlo d'inga[illegible]no il verso, da lui non citato a proposito, di U. di S. Circ: « Mantoana e Verones », perché [illegible]on lesse tutta la strofe, dove si nominano anche il *Çeneses* (*Çenedes*) e il *Visentines*. E si ch[illegible]a p. 15 n. 2 aveva tradotto esattamente *Cenedese*. Dia un'occhiata ai *Diarii* di M. SANUDO, [illegible] I, p. 694: « Ritornonono *in mantoana* da la madre a Luzzara »; p. 859: « Per avisi abuti dal co[illegible]nte di Pitiano governador di le zente nostre alozato *in brexana* a Ghedi ». Cfr. p. 1035: « *in* [illegible]*ri-visana* ».

l'arrivo del suo protettore Guglielmo di Monferrato. In Toscana, a Firenze — non per entrare nei fatti altrui — ma che sarebbero andati a fare? La contesa tra Fiorentini e Pisani per il cagnolino del cardinale non era ancora scoppíata; né credo importasse a trovatori e a giullari di sapere dove sarebbe andata a parare.

Conquerir: « a conquistare », è la traduzione letterale; ma il De Lollis ne aveva in serbo un'altra, e, volendo aprirle la via, c' insegna, a pie' di pagina, che dal « conquerir si può escludere ogni senso di conquista per viva forza ». Sempre? In ogni caso? Talvolta il verbo assunse il valore di *acquistare, guadagnare, ottenere;* ma quando del soggetto, che lo regge, si lodano l'ardimento, il coraggio, la prodezza, e l'azione da esso indicata cade su terre, regni, imperi — come nei versi della *Chanson d'Antioche:*

> filhs fo Rotbert Guiscart, al nobili gerer
> que per cavalaria *conquis tot un emper,*

e nella canzone di Rambaldo di Vaqueiras *No m'agrada:*

> Anc Alixandres non fetz cors,
> ni Carles, ni 'l reis Lozoics
> tan honrat; ni 'l pros N'Aimerics
> ni Rotlans ab sos poignadors
> non saubron tant gen *conqerer*
> *tant ric emperi* per poder
> cum nos,

e nella cobbola di Gui di Cavaillon al conte di Tolosa — « escludere » precisamente il senso « di conquista per viva forza » sarebbe assurdo. Or qui Americo parla di uno, che — sia pure col favore della fortuna, con la protezione della Chiesa, con l'aiuto di principi italiani e tedeschi — « virilmente » cominciò e « maravigliosamente » condusse a termine un' impresa audacissima, mettendo a repentaglio un trono e la vita, combattendo e vincendo.[1] Il poeta nella terza strofe aveva già rappresentato Federico « coratgos, ferm, *conqueren:* » in questa, che è la quarta, ammira il *valore* di lui e dichiara di non dubitar piú, oramai, di quanto si suol raccontare di Alessandro, del conquistatore tipico, invincibile e generoso.[2] Proprio ora, tra quell' ammirazione e questa dichiarazione, proprio qui *conquerir* non conserverebbe il suo significato? Il De Lollis, doveva, si capisce, industriarsi di mutar senso al vocabolo, — è questa la meno offensiva delle ipotesi; non voglio prenderlo in parola e ritenere che veramente egli *non abbia* nel mio studio « *compreso* come Federico, perché coronato re dei Romani

[1] « Fredericus.... universis crucesignatis (1227). Novit enim Altissimus quod preter humanum sensum et subsidium in Theutoniam veniendo multimodis periculis personam exposuimus nostram, et divino necnon et principum imperii subsidio mediante, per ministerium nostrum sic superbum divina potentia dejecit, ut prius etc. ». HUILLARD-BRÉHOLLES, III, p. 39.

[2]
> L'estoria del Grecx no 'm tol oblidamens,
> qu' ieu sai com Alexandris, lo fortz *e 'l conquerens*
> conques XII regismes en XII ans solamens, ecc.

V. *Le Trèsor de* PIERRE DE CORBIAC ecc., par Dr. Sachs; Brandebourg, 1879, vv. 794 segg. Cfr. U. DE S. CIRC, *Qui vol terra.*

nel 24 luglio 1213, dovesse poter esser celebrato *conquistatore dell'impero alemanno* » — industriarsi doveva perché meno arbitrario apparisse il suo tentativo di sostituii alla locuzione *a conquistar l' impero* un'altra: *a cinger la corona imperiale.* Perc di siffatta metonimia a rovescio non ha recato nessun esempio, egli, d'ordinario facilmente prolisso nel corredar di esempi, dai libri dello Stimming o dalle gentili comunicazioni del Meyer e dello Chabaneau, le forme piú chiare, i costrutti piú semplici. Forse a cercarlo non lo troverebbe un esempio, se l'uso della lingua viva corrispondeva, com' è permesso ritenere, all'uso dei cronisti, dei *dittatori*, degli scribi: nelle cronache e ne' documenti, per quanto io so, *imperium* in vece e luogo di *corona imperii*, di *imperialis corona*, di *diadema imperii* non s' incontra mai, come non s' incontra *regnum* per *corona regni.*[1] Nondimeno, voglio ammettere, per un momento, che *emperi*, da solo, significhi *corona:* dimostri il De Lollis che *alaman* significhi *imperiale*, perché poi gli sia lecito tradurre *emperi alaman* in *corona imperiale.* È chiaro? se *emperi* è la *corona*, *emperi alaman* deve essere la *corona di Germania.* Orbene, Federico la corona di Germania l'aveva cinta parecchi anni prima del 1220, due volte — a Magonza il 9 dicembre 1212, ad Aquisgrana il 25 luglio 1215. Il *Rex Teutonicus*, il *Rex Alemanniae*, il quale prendeva il titolo di *Rex Romanorum* perché designato, *eletto* all' impero di Roma — non essendo il regno di Germania se non la continuazione dell'antico Impero romano[2] — scendeva in Italia per cingere prima in Lombardia, a Monza o a Milano, la corona del regno d'Italia, per poi ricevere a Roma, dalle mani del papa, la corona dell' impero: dopo, si chiamava ed era chiamato *Romanorum imperator.*[3] Sono notizie elementari, sono i primi rudimenti della storia del Medio Evo:

[1] Invece, si può trovare *venire ad coronam* senz'altro. Cfr. p. 440, n. 1.
[2] Cfr. Toeche, *Kaiser Heinrich* VI pp. 4, 55-56, 513 segg.
[3]

> Rex ubi Teutonicam meruit captasse coronam
> querit et Italicam, quia sic docet inclita Roma.
> Flectit iter Romam, sortitur in Urbe coronam.

Gotifredi Viterbiensis, *Gesta Friderici I;* Hannover, 1872, vv. 25-26, 40, 42.

> Mos fuit ut Romam tendant sumantque coronam
> teutonici reges nec habet magnum nullus eorum
> imperii nomen, donec a presule summo
> sumpserit oblatum manibus diadema sacratis
> . . . .
> Est locus a magno non longe Mediolano,
> cui veteres proprium posuere Moitia nomen,
> templo ubi famoso colitur Batista Iohannes....
> Unde solet princeps Romanus, more vetusto,
> cum graditur Romam, prefatum visere templum
> atque coronari Ligurum diademate regum.
> Ergo patrum servare volens morem Fredericus,
> postulat ut cives huc illum Mediolani
> ducant....
> . . . .
> Ut vero ad portam tandem pervenerat urbis....
> intrat et audacter petit ardua templa beati
> Petri....

basta aprire una raccolta di cronache o di documenti del XII e del XIII secolo, per trovare di ciò, che enuncio, innumerevoli prove. Io mi restringerò a due sole. Nel 1212 il papa Innocenzo III promise a Federico: « quod si principes Alamanie tribuerent ei *coronam regni Alamanie*, ipse quoque, reprobato Ottone, *coronaret ipsum in imperatorem* »:[1] il 1° luglio 1216 Federico, già coronato da un anno re dei Romani, scrisse ad Innocenzo III papa: « postquam fuerimus *imperii coronam adepti* ». Tutti facevano allora la distinzione, che il De Lollis ha schivato di fare. I cronisti segnavano nei loro quaderni il giorno, in cui il *rex Alemaniae* era coronato *imperiali corona* in Roma, dal papa;[2] i notari distinguevano gli anni del *regno romano*, *di* o *in Germania*, da quelli dell' impero, *del romano impero;*[3] i trovatori, prima del 1220, si mostravano talora poco volenterosi di seguire « lo plazen rei que er seigner d'emperi »; dopo, inviavano le canzoni « al rei dels

---

Summus presul........ Adrianus....
.... regem felicitat advenientem,
suscipit, ut mos est, ad sancti limina Petri....
Augusti regis capiti diadema sacratis
imponit manibus, benedicens more paterno.

Gesta di Federico I in Italia, Roma, 1887, vv. 67-70, 208-18, 643 segg. All'edizione di questo poema, curata dal Monaci per l' Istituto storico, collaborò il De Lollis: v. p. XXXI, n. 1. — Cfr. *Coronatio Romana*, PERTZ, M. G. H; *Leg*. II, pp. 188 segg., specialmente p. 193 n. « Incipit ordo qualiter rex Teutonicus Romam ad suscipiendum coronam imperii venire debeat, ibique per manum Romani pontificis in imperatorem coronari ». Intorno alle tre corone di Germania, di Liguria (Lombardia) e di Roma, *corona imperii*, dissertò non brevemente il papa Gregorio IX nel 1227. HUILLARD-BRÉHOLLES, III, pp. 8-9.

[1] *Ignoti Mon. Cisterc. Chr.*, p. 35.

[2] « Cognita rei veritate Dominus Papa de morte Philippi dicti *regis Alemanniae*.... misit.... in Alemanniam ad conducendum Oddonem Regem Romae pro *accipienda ibi Imperiali Corona*.... Quinto Kalendas Octobris Dominus Papa in Ecclesia Sancti Petri honorifice coronavit praedictum Ottonem *imperiali Corona* ». *Chr. Fossae Novae*, a. 1208, 1209. — « MCCXX. Mense Madii Fredericus rex Sicilie, Apulie et Terre Laboris *atque Alamaniae*, volens accipere *coronam imperii* etc. Dominus Fredericus.... *cum esset rex Siciliae* et *rex Alemanie*, *coronatur imperator romanus* ». *Ignoti Mon. Cisterc. Chr.* « Sub anno Domini MCCXX, Dominus Federicus secundus, nepos magni Federici, rex Apuliae, de principibus Alamaniae *in Romanorum imperatorem electus* et confirmatus a domino Honorio papa III ad Italicorum fidelitatem recipiendam, dominum Corradum etc. in Italiam misit.... Cum autem idem rex Federicus Romam coronaturus veniret, secum ducens non magnum exercitum, est ospitatus aput Sanctum Proculum etc. Anno Domini MCCXX. Die XXII intrante mense novembris, *coronatus* est dominus Fredericus *in Romanorum imperatorem* in ecclesia Sancti Petri, et domina Constantia in imperatricem. « *Chron.* TOLOSANI, CLXVII, CLXVIII. — « Anno Domini MCCI. Otto coronatur Aquisgrani *in regem Alamanniae*. MCCVIII. Otto quartus *rex Alamanniae* imperator electus, veniens Romam.... in loco qui dicitur Modoetia coronam accepit ferream iuxta consuetudinem aliorum Imperatorum, demum Romae cum multa solemnitate ab Innocentio coronatur in basilica Sancti Petri. MCCXIII. Fredericus *rex Alamanniae* eligitur. MCCXIX. Fredericus Romam vadit *pro corona imperii*, de Theutonia iter arripiens, ubi multo tempore mansit. MCCXX. Honorius papa Fredericum coronat in imperio in basilica Sancti Petri ». PTOLEMAEI LUCENSIS *Annales* ne' *Doc. di St. italiana*, vol. VI.

[3] « Anno regni Germanie tertio; anno Romani regni eius secundo; anno regni ipsius in Germania tertio; regni d. F. in Germania anno IV; anno Romani regni ipsius in Germania » etc. HUILLARD-BRÉHOLLES, I, pp. 355, 364, 366, 468, 536. Cfr. II, 3, 7, 17, 40: « In die qua de manu sacratissimi patris nostri summi pontificis recepimus imperii diadema; Anno Romani imperii ejus primo; regnante d. F. secundo Dei Gratia Romanorum imperatore.... anno Romani regni ipsius in Germania octavo, in Sicilia vero XXIII., imperii vero Romani ejusdem primo etc.

alamans Cap dels emperadors ».[1] Le buone storie moderne distinguono.[2] In tanta concordia di antichi e di moderni, solo il De Lollis *dantescamente* fa parte per sé stesso e *conquerir l'emperi alaman* traduce in *cinger la corona imperiale.* Ma di *alaman* che ne ha fatto? Era un importuno, gli dava noia, troppa noia, e l'ha annegato nel calamaio.

Dunque? Dunque, l'arma piú formidabile brandita contro di me era un'arma *sine ictu;* il verso, « che dà a tutta la poesia il valore d'un inno per l'incoronazione di Federico », non fu — non si può credere, a nessun patto — scritto nel 1220. Ma esso è preceduto da un'esclamazione: *Gardats valor d'enfan!* Se n'è accorto il De Lollis? O, con l'usata prudenza, ne ha voluto tacere? No! Americo non scrisse queste parole tra il settembre e il novembre del 1220. Federico non era piú, in quei mesi, in quell'anno, un fanciullo, un *enfans;* contava cinque lustri suonati, aveva lasciato in Germania un suo figliuolo di dieci anni, già eletto e riconosciuto alla sua volta re dei Romani. No, no, molto tempo era passato da quando, in Italia e in Germania, si era parlato di lui come di un *enfan*, « infans Apuliae, puer Siciliae »; e tutti ne parlavano, i fautori per esaltarlo, i partigiani di Ottone per abbassarlo, i piú, la moltitudine — specialmente le donne, m'imagino — per compiacersi di lui, e come suole accadere, ammirarlo. Perocché il *fanciullo di Sicilia*, il *reattino*, il *re dei preti*, *l'imperatore del papa*, il *nano*,[3] aveva appena diciassette anni[4] quando, *desperate fortune se committens*, era uscito, d'un tratto, dalla lontana isola, dove lungamente aveva languito « quasi agnello tra i lupi », e le città l'avevano accolto in trionfo, e le schiere mandate a prenderlo avevano al suo cospetto abbassate le spade, e la Germania gli si era data, e l'imperatore s'era dovuto rifugiare dietro le salde mura della fedele città di Brunswick. Pare un mito solare; certo, parve miracolo, piú

---

[1] LO MONGES DE PONCIBOC, *S'ieu anc;* E. CAIREL, *Freitz ni neus.* Il *Canz.* H dà:

> Lo plazen rei *car* et seigner
> d'enperi non puosc plus segre.

[2] Lo SCHIRRMACHER, in tanto pregio tenuto dal De Lollis, con la solita enfasi, imagina, I, p. 122: « Hohe Ideen und Pläne knüpfte er jetzt im Geist an *die höchste aller Kronen*, der er wie im Triumph über die Alpen entgegen zog ». Cfr. WINKELMANN, I, p. 69.

[3] *Annales Placent. Guelfi*, M. G. H., XVIII, p. 426 « Dictus *puer de Scicilia* etc. ad civitatem Ast accessit.... Die 3 kal. Augusti *puer Sciciliae* Cremonam intravit ». REINERI *Annales*, ivi, XVI, p. 660: « *Puer Apulie* Fredericus Allemanniam ingreditur.... Frederico *puero* procedente.... Fredericus *puer* Frechenfor revertitut.... Dominica prima adventus Domini maximus conventus principum convenit, et Fredericum *puerum* in imperatorem elegit ». Da altre fonti il WINKELMANN I, p. 38, n. 2, reca: « *Infans* Apulie », « Fridericus, qui *infans Apulie*, quia iuvenis erat, tunc appellabatur ». R. DE SANCTO GERMANO *Chron.*, a. 1215: « in contemptum Romane ecclesie regem vel imperatorem Fredericum (Otto) appellavit *regem presbiterorum* ». Vedi più in là il passo delle *Notae s. Georgii Mediol.*, in cui Federico è chiamato *reattino. Magdeburger Schöppenchronik* cit. dal WINKELMANN, I, p. 96: « Do sprak Keyszer Otto to den heren: — Horet wat nyer mere, *der papenkeyser komet* ecc. » *Disputatio de Ottonis IV destitutione* (LEIBNIZ, *Script. Brunsicensia illustrantium* II, pp. 525 e segg.):

> Non Oto moveat te, non *puer Apulus....*
> . . . . Nemo negat quin ille brevissimus: ergo
> *aut puer aut nanus*, etc.

[4] Allo stesso modo la *Ch. d. l. Croisade contre les Albigeois* chiama *efan* Raimondo VII di Tolosa, nel 1215, quando il conte giovine aveva 18 anni.

che miracolo non paresse nel 1860 l'impresa di Giuseppe Garibaldi nel regno delle due Sicilie. Raccontavano che la buona Costanza d'Aragona, supplicando e lagrimando, aveva voluto impedirgli di partire; ma né dolcezza di figlio, né amore di moglie poterono smuoverlo dal suo proponimento. Raccontavano le paterne accoglienze, le esortazioni, le promesse, le largizioni del Sommo Pontefice, l'onorifico ricevimento del clero e del popolo di Genova, la fiera risoluzione dei Cremonesi e dei Pavesi e del marchese d'Este, le insidie dei Milanesi e dei Piacentini, il pericoloso guado del Lambro, le feste e le giostre di Cremona, l'entrata solenne in Verona e la data di essa scolpita a perpetua memoria sulla facciata della chiesa di Santo Stefano, la mesta separazione dagli amici d'Italia a piè delle Alpi, la traversata con piccola fida comitiva da Trento a Coira per sentieri inaccessi e gioghi altissimi, gli ossequi cordiali del vescovo di Coira e dell'abate di San Gallo, l'arrivo improvviso a Costanza con soli sessanta seguaci e l'insperata dedizione della città, l'accorrer volenteroso dei re, dei prelati, dei principi sotto la bandiera di Svevia, la grande assemblea di Magonza, dove si contarono non meno di cinquemila cavalieri. Ai nemici, che ridevano delle brache del re fanciullo bagnate nel traversare le acque gonfie del Lambro, sopra un cavallo non sellato; gli amici potevan chiudere la bocca elogiando ironicamente la squisitezza delle vivande apparecchiate in Costanza dai cuochi, che da un momento all'altro aspettavano Ottone, e mangiate di buonissimo appetito dal pretendente non aspettato. Infine, il fanciullo aveva trionfato, Davide aveva costretto Golia alla fuga, il figlio di Enrico, il nipote del Barbarossa s'era assiso sul trono di Carlomagno e, con le sue mani, alle ossa del grande imperatore aveva dato la piú degna sepoltura.[1]

[1] *Breve Chron. de Reb. Siculis*, HUILLARD-BRÉHOLLES I, p. 894: « Et ipse (papa) animavit et confortavit eum ad eundum ». OGERII PANIS *Annales*, M. G. H., XVIII, p. 131: « Honorifice a clero et populo receptus est.... Cum maximo gaudio Cremonam intravit ». *Ann. Plac. Guelfi*, ivi, p. 426: « Cremonenses et Papienses et marchio de Heste et publice dicentes, quod ipsum *puerum* palam et per vim cum eorum amicis contra omnium fidelium Ottonis invictissimi imperatoris voluntatem Cremonam et Veronam ducent ». *Notae s. Georgii Mediolanensis*, ivi, p. 388: « Papienses capti fuerunt super Mombriono, quando ducebant *reatinum* a Papia usque ad vadum Lambri ad Cremonenses ». *Ann. Mediol. min.*, ivi, p. 398: « et Rugerius Federicus balneavit sarabulum in Lambro. T. TUSCO, M. G. H., XXII, p. 511: « in equo sine sella diffugiens ». SICARDI, *Chron.*, R. I. S., VII, 623 (cit. dall' H.-B., I, p, 215): « Cremonenses eum Cremonam cum tripudio et hastiludio deduxerunt. Inde Mantuam et Veronam atque Tridentum feliciter transiens in singulis urbibus extitit gloriosus ». BIANCOLINI, *Notiz. stor. delle chiese di Verona*, I (cit. dall' H.-B., ivi, n. 2): VII EXEVNTE AVGVSTO MCCXII INDICTIONE XV REX FRIDERICVS VENIT PRIMO VERONAM ». CONRAD USPERG. *Chron.* (cit. dall' H.-B., ivi): « de valle Tridentina per asperrima loca Alpium et invia et juga montium eminentissima obliquando iter suum venit in Rhaetiam Curiensem. Ibique receptus ab episcopo Curiense et abbate Sancti Galli et nobili viro Henrico de Sacco, perductus est usque civitatem Constantiam ». SCHIRRMACHER, I, p. 82: « am jenseitigen Ufer zu Ueberlingen traf Kaiser Otto Anstalten zum Aufbruch nach Konstanz, wo seine Köche bereits fur ihn sotten und brieten ». Cfr. F. v. RAUMER, *Gesch.* cit., p. 21. *Ann. Plac. Gib.*, M. G. H., XVIII, p. 468. « contra Octonem mirifice superando triumphavit. » *Breve Chr. de Reb. Sic.* cit.: « Qui veniens in civitatem Janue et abinde desperate fortune se committens, Lombardiam intravit.... Et inde transgrediens sicut melius potuit, Theotoniam pervenit et coram facie sua Otto fugiebat, et ad ultimum recepit se in Brunswic civitate ». O. PANIS *Ann.* cit., p. 132 « Cumque rex Fredericus Alamaniam intrasset, receptus fuit honorifice a principibus et magnatibus et archiepiscopis et episcopis Alamaniæ, et in festo beatissimi Nicholai confirmatus fuit in regno Romanorum, et hoc fuit die Iovis, sexto die Decembris. Die vero dominica veniente in civitate Ma-

Con le notizie straordinarie, maravigliose, de' pericoli affrontati impavidamente e superati, dei disagi fortemente sopportati, della prudenza e dell'accortezza di gran lunga superiori all'età, si spargevano quelle della liberalità del giovine re. Passava di bocca in bocca il motto, col quale aveva punto la soverchia parsimonia del marchese di Monferrato: « Ci vorrebbe un picchio per cavargli di sotto un po' di moneta ».[1] Ben diverso costume il suo. Quando Filippo re di Francia gli mandò ventimila marche di argento, al vescovo di Spira, che gli chiedeva dove riporre tanto danaro, rispose: « Che riporre! Si distribuisca tra i principi ».[2] Non si contavano coloro, che avevano da lui ottenuto terre e castelli,[3] sia dell'Impero, sia del particolare patrimonio della casa Sveva. Uno di questi doni, un piccolo feudo, toccò ad un poeta. « Il nobile re, il re liberale » provvide che Gualtiero di Vogelweide avesse « aria nell'estate e caldo nell'inverno ». Gualtiero, che della munificenza di Ottone non aveva avuto molto a lodarsi, credé di toccare il cielo col dito, e si mise a cantare con gioia quasi infantile:

Ich hân min lêhen, al diu werlt, ich hân min lêhen.[4]

A questo tempo, a questi fatti, al periodo eroico e poetico della vita di Federico riandando con la memoria, Americo di Pegulhan, esclamava:

> Gardatz valor d'enfan!
> quel seu perden venc meten e donan
> sai conquerir l'emperi alaman.

Non egli solo. Folchetto[5] di Romans, quando Federico già *regnava sopra tutti* —

---

gantie honorifice coronam recepit ab archiepiscopis, episcopis et principibus, qui ius coronandi reges ab antiquo tempore sunt consecuti. » REIN. LEOD. (cit. dall' H.-B., I, p. 395): « Idem rex corpus beati Carlomanni quod etc., in sarcofagum nobilissimum.... reponi fecit, et accepto martello depositoque pallio, cum artifice machinam ascendit, et videntibus cunctis cum magistro clavos infixos vasi firmiter clausit ».

[1] FOLQUET DE ROMANS, *Una chanso sirventes:*

> . . . qui ver en jutjaria
> ver dis lo reis Frederics
> que mestier i auria pics,
> qui l'aver trair' en volria.

[2] *Chronic. Sampetr.* cit. dall'HUILLARD-BRÉHOLLES, I, 226: « Audita munifica regis liberalitate, omnium clamor in favorem attollitur ». L'H.-B. riferisce il fatto al novembre del 1212.

[3] WINKELMANN, I, p. 34, n. 1.

[4] FRIEDMANN, p. 66; PAUL, n. 76, 41. La concessione del feudo si assegna dai biografi di Gualtiero al 1215.

[5] Il De Lollis, dove io scrissi « Folquet », ha preteso di correggere « Falquet ». Se rimprovero è, lo rivolga a tutti coloro, che, anche recentissimamente, si sono occupati del trovatore di Vienne, allo Schultz (*Folquet de Romans*; *Zeitschr. f. rom. Philol.*, IX, p. 133) all'Appel (*Provenzalische Inedita*; Leipzig, 1890, pp. 96-102), al Crescini (*Man. Prov.*; Verona, 1892-94, pp. 120 e indice), allo Zenker (*Die Gedichte des Folquet von Romans*; Halle, 1896, edizione da lui non conosciuta ancora quando io gliela mostrai in casa mia — se ne ricorda?), al Mussafia (*Zur Kritik und Interpr. rom. Texte*; Wien, 1896, p. 29); lo rivolga a sè medesimo, che nel « libro » stampò più e più volte « Folchetto ». V. *Vita e poesie di S. di G.*, pp. 37 n. 53 n. 4, 128.

accennava a tener di conto, piú che per il passato, « la terr' e l'aver », volle esortarlo a donare largamente, rammentargli quelli, che, nel 1212, l'avevano difeso e sostenuto:

> Et am dieu que sus l'a mes
> e l'a dat corona,
> e son cosin lo marques,
> que cascus razona
> que venir li 'n deu grans bes,
> e il razos es bona;
> *qu'ieu vi, so us autrei,*
> *l'amor que cel d'Est li fei*
> *e 'l coms de Verona.* [1]

L'autore ignoto dell' *invio* aggiunto in un codice alle strofe mandate da Ugo di Bersie a Folchetto, confortò il marchese Guglielmo di Monferrato a non curarsi di portar danaro in Oriente; ci avrebbe pensato — e davvero ci pensò — l' imperatore:

> que ses cosis l'emperaire Freeris
> n'aura assez, qui ne li faudra mie,
> *qu'il l'acuilli molt bel en Lombardie.* [2]

G. di Montanhagol si vantava d'essersi scelto da sé ad amatore d'una bella donna,

> si cum triet si ad emperador
> senes temor ia Fredericx antan;
> si eys s'i mes, quar hom tan no valia; [3]

verso, che par quasi l'eco di una frase di Federico: « cum non inveniretur alius qui

[1] Lo Zenker, ed. cit., pp. 85-86 (cfr. p. 22) vede in questa strofe un'allusione diretta alla coronazione di Federico in Roma (1220); ma, chi ben guardi, Folchetto non parla né di vantaggi, che l'incoronazione recherà all'imperatore — sarebbe un'asserzione ben puerile — né di un qualsiasi incontro, *das freundliche Entgegenkommen*, dell'imperatore con il marchese d'Este e col conte di Verona. Azzo VII e Riccardo di S. Bonifacio, ai quali lo Zenker crede forse rivolta la mente del trovatore, nel 1220 non si segnalarono punto per singolari atti di fedeltà e di ossequio verso Federico, il quale di loro aiuti, in quell'anno, non aveva alcun bisogno. Ma Azzo VI d'Este e il conte di S. Bonifacio, nel milledugentododici, vennero a Roma per concertare col papa e con Federico come quest'ultimo potesse giunger in Germania senza cadere nelle mani dei partigiani di Ottone; il conte di S. Bonifacio e il marchese di Monferrato accompagnarono da Genova ad Asti il giovinetto, per le terre del Monferrato; Azzo VI lo condusse in salvo, con l'aiuto dei Pavesi, a Cremona; Azzo VI e il conte di S. Bonifacio lo scortarono sino a piè delle Alpi. Cfr. la nota 1 a p. 447. Questo *amor* aveva veduto Folchetto, e lo richiamava alla memoria di Federico. Lo Zenker non traduce bene: « und ich liebe Gott.... und seinen Vetter, den Markgrafen ecc. »

[2] Quest'ultimo verso non si riferisce all'anno 1220, come credette il Paris (*U. de Bersie*, nella *Romania*, XVIII, p. 560) perché, venendo dalla Germania a Roma per l'incoronazione, Federico passò per paesi molto lontani dal Monferrato, e, perciò, Guglielmo II non ebbe occasione di prepararli « le très bel accueil ». Ben altra cosa nel 1212! Guglielmo era in Germania nel 1219: nell'anno seguente lo ritroviamo con Federico alla fine di ottobre, tra Faenza e S. Arcangelo. H.-B., I, p. 880.

[3] *No sap.* APPEL, *Provenz. Ined.*, p. 143. Il Coulet, nel libro, che citerò piú oltre, vede quì un'allusione alla corona del regno di Gerusalemme. Ma quello di Gerusalemme era un *regno*, non un *impero*.

oblatam imperii dignitatem contra nos et nostram justitiam vellet assumere. »[1] I fatt del 1212 non si cancellarono presto dalla memoria degli uomini. Molte, troppe volte i papi si presero cura di ricordarli; né Federico li dimenticò. Ancora nel 1238 mandando ai Romani il carroccio dei Milanesi preso a Cortenuova, scriveva: « que (Urbs) nos in Germaniam ad naнciscendum imperiale fastigium velut mater ab ulnis filium destinavit ».[2]

In conclusione, dicendo che re Federico

. . . . venc . . . .
sai conquerir l'emperi alaman,

il trovatore tolosano alludeva alla fortunata impresa del 1212, quando il fanciullo di Sicilia, *viriliter iter arripuit ad accipiendum imperium,*[3] *arripuit iter eundi ad reci piendum imperium in Alemanniam.*[4] Alcuni eruditi han giudicato amplificazione sco lastica, dal tempo di Pier delle Vigne — non molto piú tardo, a dire il vero — il manifesto dei principi dell' Impero *Omnipotens conditor mundi* e sarà, quantunque gli eruditi abbiano da lungo tempo giudicato fallacissimo criterio, specialmente per fissar la data di scritture latine del Medio Evo, il criterio dello stile. Ma lo scriba retore, se retore fu, come era bene informato!

Ad dominum illustrem Germanie et Sicilie regem, ac Swevie ducem, sufficientem et hac di gnitate dignum, omni pocius exceptione majorem, communiter omnes direximus oculos mentis nostre, qui *jam senex est moribus licet iuvenis sit diebus et in eo sapientie gestis ac gestibus fructus senii flores preveniunt iuventutis;* persona cuius quidem *minus in quantitate substantie quam in animi qualitate de graciis et nature muneribus mirabiliter informata, circa suos etatis annos communem hominum mensuram excedens,* reddit eum trans hominem decoratum virtu tibus ante diem, tanquam illustrissimum de Cesarea stirpe Germanie ab augustorum sanguine longo legitime derivatum, qui, etc.[5]

Il retore amplificatore, chiunque fosse, in qualunque tempo scrivesse, con molta esattezza rappresentò la condizione delle cose anteriore al 1212, richiamò ed espresse i pensieri e i sentimenti di principi e di popoli. Si legga ora nella poesia di Americo

Anc hom no vi metge de son joven
tan bel, tan bon, tan larc, tan conoissen,
tan coratgos, tan ferm, tan conqueren,
tan ben parlan ni tan ben entenden,
quel ben sap tot e tot lo mal enten,
per que sap melhs meizinar e plus gen....
. . . .
Aquest metge savis de qu'eu vos dic

[1] *In admirationem vertimur* (6 dic. 1227); HUILLARD-BRÉHOLLES, III, p. 39.
[2] H.-B., V, p. 162. Cfr. una lettera scritta nel 1269 da Riccardo re dei Romani ad Azzo VI d' Este; WINKELMANN, *Acta Imperii inedita*, I, 567.
[3] CONRADI USPERG. *Chronic.*, H.-B., I, p. 200.
[4] *Chronic. Fossae Novae*, a. 1211-12.
[5] Ho innanzi il testo del BÖHMER, *Acta Imperii Selecta*, 923, e quello dell'HUILLARD-BRÉ HOLLES, I, 196 segg. Cito da quest' ultimo.

fon filhs del bon emperador Enric,
et a lo nom del metge Frederic,
el cor el sen el saber el fag ric....
. . . .
de lonc sermo devem far breu prezic,
que ben cobram lo gran segon l'espic.

Il poeta si ispirò al *manifesto*, o il retore volse in latino i versi *del poeta?* Vana inchiesta: tutt'e due rispecchiano, quasi allo stesso modo, lo stesso « momento storico rapido e sfuggente ».

Alla memoria del Pegulhan, quando egli imaginava l'allegoría del buon medico di Salerno mandato da Dio a ristorar *Pregio*, a guarir *Liberalità*, erano presenti gli eventi straordinari del 1212, de' quali « il figliuolo del buon imperatore Enrico » era stato protagonista. Ma quando compose egli quel serventese? Non certo, per le ragioni esposte, nel 1220; né prima dell'autunno del 1214, perché nell'esordio, con parecchie altre, lamentò la morte di Diego Lopez de Haro avvenuta il 16 settembre del 1214.[1] Posto che, a giudizio del De Lollis, il verso *venc.... sai conquerir l'emperi alaman* « dà a tutta la poesia il valore d'un inno per l'incoronazione di Federico »; posto che all'incoronazione romana non si deve assolutamente pensare; bisogna a fil di logica conchiudere: « l'inno » fu composto per l'incoronazione di Aquisgrana. Rammentiamoci: in quell'occasione appunto, o súbito dopo, Guglielmo Figueira lodò il giovine re di essersi crociato. Niente vieta di supporre che questo atto di Federico — il quale, improvviso, inatteso, suscitò stupore ed entusiasmo[2] — alludesse Americo scrivendo del re:

e fai de Deu cap e comensamen,
que l'ensenha gardar de falhimen

e, inoltre:

qu'el sap ensems gazanhar meizinan
Deu el segle.

Il *giovine* e *valente* re prometteva, quasi per ispirazione del Cielo, di adempire i vóti altra volta caldamente manifestati dal poeta:

Ara parra qual seran enveyos
d'aver lo pretz del mon e 'l pretz de Dieu,
que be 'ls poiran guazanhar ambedos
silh que seran adreitamen romieu
al sepulcre cobrar.[3]

---

[1] Ho trovato questa data nella *Gesch. Castil.* dello SCHIRRMACHER; Gotha, 1881, p. 320.

[2] « Post missam idem rex *en insperato* signum vivifice crucis accepit ». « Sponte, non motus, sede apostolica ignorante ». SCHIRRMACHER, I, pp. 286-87; WINKELMANN, I, p. 69 n. 2.

[3] È del 1213 o del 1214. V. il testo nell'APPEL, *Provenzalische Chrestomathie*; Leipzig, 95, p. 110. Cfr. SCHINDLER, *Die Kreuzzüge in der altprovenz. u. mittelhochdeutsch. Lyrik, Progr. d. Annenschule*; Dresden, 1889, pp. 27 e 45.

Forse sin da allora, per gelosía di mestiere, o per la diversa accoglienza fatta da Federico alle due poesíe, nacque tra i due trovatori di Tolosa la rivalità, che nelle cobbole da entrambi dirette a Bertran d'Aurel si espresse poi con tanta acrimonia. Cosí la menzione ironica della allegoría del medico di Sàlerno, il dubbio che Federico non *se la tenesse ad onore*, nella cobbola del Figueira, autore egli stesso di versi in lode del re, avrebbero spiegazione soddisfacente. Checché sia di ciò, può sembrar abbastanza ben fondata ipotesi che nelle parole: « venne *qui* », *venc sai*, si contenga piuttosto un'allusione alla Germania che non alla Lombardia. A prescindere da fatti notissimi — i trovatori accorrevano alle grandi *curie* [1] come gli orbi ai perdoni; in Germania, e talora si spingevano sin all' Ungheria, [2] erano ammirati e imitati [3] — senza tener conto degl' innumerevoli signori provenzali accorsi, *afflúes* nel 1214 a Basilea, [4] e nemmeno de' signori italiani, che accompagnarono il re nella spedizione, o andarono a raggiungerlo; [5] ricorderò la parte notevolissima rappresentata dal marchese di Monferrato, dal protettore di Americo, nelle relazioni di Federico con la Curia romana tra il 1215 e il 1217. Mancano documenti della presenza di Guglielmo IV alla solennità di Aquisgrana; ma non senza precedenti accordi intervenne quattro mesi dopo al Concilio per difendervi la causa del cugino, e tanto vigorosamente la difese, che il papa non seppe trovare o non volle cercare argomenti migliori di quelli da lui adoperati. [6] Fu egli tra il luglio e il novembre in Germania? [7] A me pare molto probabile. Americo poté anche andare in compagnía di persona inviata da Guglielmo, o infine, da solo, spontaneamente e, vedute le magnificenze, veduta la liberalità del re, avutane parte, [8] intonar « l' inno », che già il Diez giudicò ispirato dai sentimenti del marchese, [9] e che io son tentato di considerare come risposta alla *Disputatio* tra Roma e il Papa, divulgata nell'occasione del Concilio dai partigiani dell' imperatore deposto. [10] Ma, pure stando nell' Italia settentrionale, accennando ai fatti del 1212, il trovatore poté dire di Federico, con piena proprietà di lingua e perfetta esattezza storica: « *venc.... sai conquerir* l'emperi alaman ».

Torniamo, dunque, trionfalmente, tra il 1215 e il 1216, ossia tra quei termini che io avevo fermati e che il De Lollis ha tentato invano di spostare.

[1] MURATORI, *Antiq. Ital. M. Ae.* II, diss. XIX, 840 segg.

[2] P. VIDAL, *Ben viu;* G. RAIMON, *N'Obs;* G. FAIDIT, *Anc no 'm parti.*

[3] DIEZ, *Die Poesie der Troubadours*, pp. 233 segg., — BARTSCH, *Grundriss d. Prov. Liter.* Elberfeld, 1872, p. 42, — JEANROY, *Les Origines de la Poèsie lyrique en France au Moyen Age*, Paris, 1889, ch. IV.

[4] HUILLARD-BRÉHOLLES, *Introd.*, CCLIII.

[5] Tra gli altri *Uberto* conte *di Biandrate;* BOHMER, *A. I. S.*, 263.

[6] R. DE S. GERMANO, a. 1215.

[7] Nel dicembre del 1216 Guglielmo era in Germania (HUILLARD-BRÉHOLLES, I, pp. 488-89) e di là venne direttamente a Roma, per portarvi gli omaggi di Federico al nuovo pontefice Onorio III.

[8] « Magnalia vestra vidi, vidi beneficia simul et tetigi ». DANTE, *Epist.* a Cangrande.

[9] *Leb. u. Werke d. T.*, p. 382.

[10] Nella *disputatio* una personificazione (*Roma*), nell' inno un' allegoría; in quella il *puer Apuliae*, il *nanus* depresso, avvilito, nell' inno l' *enfan* glorificato, paragonato ad Alessandro il Macedone. La *disputatio* è anteriore alla sentenza del Concilio, che essa prevede favorevole a Ottone.

V.

Reciso il filo tra le cobbole 5 e 9, tra il cenno di una rissa avvenuta in Firenze con danno di Guglielmo *il Noioso* e il cenno d'un colpo di anguistara caduto, non sappiamo come, né perché, né quando, sul capo di Sordello; mancato il principal fondamento all'edifizio costruito dall'agile imaginazione del De Lollis; avrei diritto di non curarmi di altri assai deboli puntelli, con i quali egli s'è affaticato a tenerlo in piedi. Pure, perché si veda a quali rasoi sia costretta ad attaccarsi non la critica, che ricerca il vero, ma la polemica astiosa, perfidiosa, pettegola, quando, ad ogni costo, pretende far parere buona una tesi, mi fermerò un istante ad esaminare gli « argomenti sussidiari », i puntelli.

Alla domanda se io non senta « un che di comune e comune non per caso nella intonazione iniziale delle cobbole 5, 6, 7, 9, 10, le quali comincian tutte solennemente con un *Anc* (= giammai) inteso ad esagerar scherzosamente l'importanza dell'avvenimento al quale si allude »; — all'osservazione: « le cobbole 6-7, nelle quali si celebra il colpo di giuncata ricevuto da Guglielmo Testapelata e quello che ricevé Guglielmo Gotasegnata (= Figueira) recano, neanche a farlo apposta, la stessa struttura strofica, e le stesse rime (salva una che si compensa però in qualche modo colla rispondenza d'assonanza) che le cobbole 9-10, nelle quali Amerigo celebra il colpo di fiasco ricevuto da Sordello e questi largisce all'avversario quanti titoli ingiuriosi gli vengano sulla lingua »; non ho bisogno di dar io una risposta; basta quella data da lui, confutandosi senz'avvedersene, alquante pagine dopo: « anche accertato il fatto che una poesia trovatorica fu ricalcata sullo schema, sulle rime e magari sulle frasi d'un'altra, *non ne consegue che l'una e l'altra debbano essere state scritte entro lo stesso anno* ». Tanto meno nello stesso luogo, nello stesso giorno! Alla domanda se io non veda che « il secondo verso delle cobbole 6-7 fa pompa insolente di simmetría col secondo verso dei numeri 9-10 », potrei rispondere con altre parole sue: « è una di quelle frasi fatte che i trovatori ripetevano senza aver in mente una o piuttosto altra poesía ». Il secondo verso è parte d'una locuzione comunissima, variamente, secondo i vari casi, adattata al metro e alle rime.[1] Del resto, l'*intonazione ini-*

[1] G. de Calanso, *Bel senher dieus:*

> Anc filsh de rey no fon vistz ni auzitz
> qu'en tan ric loc ecc.

Gavaudan, *Senhors, per los vostre:*

> Anc tan fers gaps no fon auzitz ecc.

B. de Born, *Mon chan fenisc:*

> Des lo temps Rotlan
> ni de lai denan
> no vi hom tan pro
> ni tan guerreian.

G. Faiditz, *Fortz chausa:*

> Mortz es lo reys, e son passat mil an
> c'anc tant pros hom non fo ni no'l vi res.

ziale e il *secondo verso* sono armi a doppio taglio. Le cobbole 1, 2, 3, 4, 8 hanno forse la stessa intonazione iniziale? Il secondo verso delle cobbole 1, 2, 3, 4, 5, 8 somiglia forse al secondo verso delle cobbole 6, 7, 9, 10? No. Dunque, anche per queste differenze formali la « corona » non fu bene infilata.

Per tenere insieme le pallottoline, che gli sfuggono da tutte le parti, il De Lollis tenta di gabellare alcune sue supposizioni per fatti certi e, pur troppo! giunge a leggere nei testi quello, che non c' è. Non è esatto che nella cobbola 2 Americo *dia* « come possibile » — anzi possibile *da un momento all'altro* — « la morte del Figueira per opera di messer Uggeri, il quale, *avendolo già ferito* di spada sul viso, *pare avesse rimandato a piú tardi* il colpo di grazia »: la cobbola 2 non allude punto al colpo di spada e non offre nessun indizio d'essere stata composta dopo che Uggeri l'aveva assestato in viso al Figueira. Qual prova, qual cenno, quale indizio che Uggeri avesse *rimandato a piú tardi il colpo di grazia?* Americo dice: « Se messer Uggeri *uccidesse* Figueira », per la buona ragione che, prima, il Figueira aveva detto: « Se messer Americo *morisse* ». La possibilità imminente della morte del Figueira è un'illusione, un inganno dell'imaginazione; a mala pena le parole di Americo consentono di supporre che Uggeri avesse minacciato il Figueira e piuttosto per millantería che da senno;[1] d'altra parte, a chi parrà verosimile che il Figueira, non appena ricevuto da Uggeri un colpo tremendo sull'occhio, si fosse messo a stuzzicare e provocare altri? Ma il De Lollis prosegue a domandare: « nella cobbola 1 non parla il Figueira della *possibile morte* di Americo di Peguilhan, il quale *aveva anch'egli avuto la sua parte nella rissa*, ' prima di ognissanti, ' entro, cioè, un termine di pochi giorni? » Oh, dove sono state scavate queste circostanze cosí precise? *Se Americo morisse* fu una supposizione, concedo potess'essere anche un desiderio del Figueira ma che cosa permette di prendere il desiderio per testimonianza, la supposizione per fatto? Americo era già stato in sí malo modo ferito da doversi giudicare bell' e spacciato? Or come si spiega che moribondo, o morituro « entro un termine di pochi giorni », pensi cosí poco alla sua fine imminente, abbia tuttora tanto fiato in corpo da rimbeccare con una cobbola il Figueira e dar con un'altra la baia a Guglielmo

[1] N'Auzer da B. d'Aurel è detto « lo fenhedor » e il De Lollis traduce crudamente: « fingitore ». Nei versi di B. de Born (*Greu* o *Mout m'es*, 53 segg.):

> per son leugier talan
> sofre que 'lh fals fenhedor
> s' anen fenhen de s' amor
> de lieis, cui bos pretz governa,

il Raynouard, lo Stimming, il Thomas intesero *ipocriti;* e i due ultimi non tennero conto del significato da essi stessi attribuito a *fenher, se fenher:* « faire semblant, *se* vanter, sich den Anschein geben ». Al v. 26 del secondo serventese di Sordello contro P. Bremon, il De Lollis annotò: « Se fenher qui sta per preoccuparsi di, pensare a »; ma lo Jeanroy (*Rev. crit.*, 26 ottobre 1896) gli osservò »: Se *fenher* signifie... le plus souvent « se faire fort de, se vanter d'être ceci ou cela », ce serait donc à peu près l'équivalent de « poser pour » de l'argot moderne, ecc. ». De Lollis citava il v. 884 dell'*Ensegn. d'onor*, senza badare che Sordello vi biasima « quis feing de fag menudier Ab gran cor. ». Ammesso il senso di *preoccuparsi* di, *pensare* a, l'antitesi svanirebbe. Cfr. G. de S. Leidier, *Estat aurai*: « Un fol afic ant pres ist enveios.... S'una dompna lauzatz que sera pros, Clamaran vos feignedor per usatge. Ges no men feing » ecc.

Gotasfregiata? *Se Americo morisse prima d'ognissanti:* con queste parole, -- non essendo Americo moribondo, ferito, malato — il Figueira non poteva voler fissare un termine *di pochi giorni.* Il De Lollis, che semina i suoi scritti di termini *a quo* e *ad quem*, questa volta non ha veduto o voluto vedere che il termine *a quo* manca, e poteva essere anteriore di parecchi mesi alla festa di tutti i santi, come lo desiderò Guglielmo di Berguedan per godersi, lungamente indisturbato, una bella donna.[1] *Prima d'ognissanti* era permesso dire dal 2 novembre di un anno al 1° novembre dell'anno seguente, *da l'un Martror a l'autre.*[2] Il Figueira componeva sopra uno schema, che richiedeva al secondo verso una parola con la finale in *or*; se no, avrebbe potuto scegliere un'altra delle solennità o ricorrenze, che solevano designare la fine d'un periodo dell'anno e il principio di un altro, *Calenda maia*, la *Saint Miquels*,[3] *Calendor*,[4] la *Saint-Denis*, ecc. Del resto, *martror*, da solo, era un termine abbastanza poco determinato, perché il vocabolo si allargava a significare tutto il mese di novembre, tutto l'autunno.[5]

Da ultimo il De Lollis domanda:

Nella cobbola n.° 5 del famoso colpo di pan secco e duro in viso a Guglielmo il Nojoso non si parla come di cosa avvenuta « l'autrer? ».... e quel battesimo di giuncata inflitto da Jacopino a Guglielmo Testapelata non è dato anch'esso per cosa di « l'autrer » dal Figueira nella cobbola 6?

Altro coltello a due tagli. Il giorno o il tempo, a cui allude il Pavese, può non essere lo stesso giorno o tempo, a cui allude il Figueira, giacché *l'autrer* non s'ha a intendere proprio pel « di sopra ieri ».[6] Ma a spiegare *tempo fa*, *un tempo, una volta*, non si corre pericolo di mandar all'aria l'ipotesi che le dieci cobbole « furono tutte composte per *quella* occasione, *in* quella occasione »? Ipotesi, del resto, inconciliabile col racconto di Sordello: « *E poi* (il Figueira) n'ebbe (da Ugieri) pace salda

[1] *La Ch. d. l. Crois. c. l. Albig.*, v. 5621.

[2] *Mais volgra:*

> Luec del marit volgr'ieu un ser,
> e 'l ser que dures de Pascor
> entro la festa de Martror,
> e 'l maritz perdez lo vezer
> o sivals que ades durmis ecc.

[3] MONGE DE MONTAUDON, *Bem enueja per Saint Salvaire:*

> et envuejam rauba pelada,
> pos la Saint Miquels es passada.

[4] LEVY, *Provenz. Supplement-Wörterbuch*, p. 187.

[5] M. ERMENGAU, *Brev. d'Amor*, v. 27576:

> quar be sabetz quez a Martror,
> quan fuelhas d'albres van moren ecc.,

e v. 34083:

> Mieins la pres que volp en estieu
> ni avol esparvier a martror.

[6] Il De Lollis mi regala questa interpretazione, non so perché. Scrivendo in corsivo *l'altro ieri*, lasciavo intendere che non prendevo l'avverbio alla lettera.

per tal convenzione, che la cura della ferita non gli costasse un soldo. »[1] Se, però, l presenza della parola *autrer* in strofe diverse prova che tra esse corre una certa rela zione ; l'assenza, per converso, prova che relazione non esiste. I numeri 7, 8, 9 non si possono riferire alla rissa, avvenuta *l'autrer* secondo la testimonianza del Pavese del Figueira, perché non vi si legge che il colpo di spada in viso a Guglielmo e i colpo d'anguistara sul capo di Sordello fossero stati dati *l'autrer*. Il De Lollis piú i là mi nega che l'esatta corrispondenza d'un intero verso concorra, con ben altri indizi a provare la parentela della cobbola 1 del Figueira con quella di Gui di Cavaillon e dimentica d'aver qui voluto far servire la ripetizione d'un avverbio a provare ch le cobbole 5 e 6 furono composte nella stessa occasione.

Posto in sodo che la « collana » fu infilata capricciosamente, che, cioè, le prim quattro cobbole stanno da sé, la quinta non è necessariamente connessa né con l quattro precedenti né con le cinque seguenti, e l'ottava — la quale presuppone u serventese, sia pure d'una cobbola sola, perduto — non ha legame di sorta n con le due seguenti, né con tutte le precedenti, risulta assai piú probabile la mi opinione: che l'aneddoto della ferita del Figueira — « se mai il signor Uggeri fe il Figueira prima che Sordello abbandonasse Treviso », poté esser portato da trovatori giullari nella Marca Gioiosa, e che Sordello « poté sentirlo narrare anche dopo, i Piemonte, poniamo, o in Provenza, o nella Spagna ». Il De Lollis obbietta : « si s non esser piú tornato Americo di Peguilhan in Provenza o in Ispagna ». E ch m'importa di Americo? Parlavo del Figueira. Tenzonando con Sordello, Americo no aveva ragione alcuna di ricordare l'espazada di Uggeri, e non la ricordò. Obbiett inoltre : « Sarebbe stato già un bel caso che tre (per non tener conto di quelli scono sciuti) degli eroi di quella villana scena, Amerigo di Peguilhan, Sordello e Guglielm Figueira si fosser ritrovati in lontani paesi, dopo molti anni, a tenzonare insieme : m assurdo addirittura sarebbe il supporre che, incontrandosi a tanta distanza di tempo di luogo...[2] non avessero avuto altro a rinfacciarsi che colpi di spada indubbiament cicatrizzati e colpi di fiasco incruenti ». Assurdo quando si tenga per dimostrato ch tutte e dieci le cobbole si riferiscono « ad un'unica rissa » e furono composte « oltr che per quella occasione, *in* quella occasione ». Ma spezzato il filo, dispersa la « co rona », solo al primo gruppo (1-4) si può assegnare comodamente la data del 1218 1220, che piaceva una volta al De Lollis, o del settembre-novembre 1220, che gl piace ora, o, meglio, quella del 1216, che io preferii. Le altre cobbole (5-10) no sappiamo né quando né dove furono composte. Io negai la « corona », negai « l strettissimo nesso », negai che Sordello avesse partecipato alla rissa di Firenze, ne gai che la cobbola di Sordello contro il Figueira (8) avesse relazione alcuna co tutte le altre. Che *ritrovarsi*, che *incontrarsi*, che *rinfacciarsi?* Con quanta lealt m'incolpa il De Lollis d'un'assurdità inventata da lui? Dissi unicamente e mantengo

[1] Il De Lollis traduce un po' con troppa libertà, un po' troppo alla lettera: « salvo poi fermar súbito la pace in modo che la cura, ecc. »

[2] « E Sordello, si badi, diventò secondo il T., appena uscito d'Italia, di botto, un pezzo grosso » Secondo me? Il De Lollis non indica né dove, né quando.

« l'aneddoto » della ferita del Figueira, « se mai il signor Uggeri ferí il Figueira prima che Sordello abbandonasse Treviso », poté esser portato nella Marca Gioiosa da trovatori e giullari, che capitavano spesso alle corti de' San Bonifacio e de' Da Romano; « ma Sordello poté sentirlo narrare anche dopo, in Piemonte, poniamo, o in Provenza, o nella Spagna ». Ognun vede, non pensai affatto a costringere gli eroi della villana scena, conosciuti e sconosciuti, a ritrovarsi in lontani paesi, tenzonarvi insieme, rinfacciarsi i colpi dati e ricevuti tanti anni prima. Sinché non sarà dimostrato che il Figueira non tornò mai di là dalle Alpi dopo il 1228,[1] né vi ebbe occasione e ragione d'assalire Sordello con un serventese, ovvero che non poté comporre in Italia e mandare di là dalle Alpi il serventese contro Sordello — come vi compose quelli, che mandò a Blacas e al conte di Tolosa — l'opinione mia resterà ragionevole e probabile. E se anche avessi esagerato nominando la Provenza e la Spagna, non mi ero tenuto dentro i piú stretti confini del verisimile nominando il Piemonte? Per il Piemonte, paese *non lontano*, Sordello, a giudizio del De Lollis, passò quando andò in Provenza; era in Piemonte Sordello quando, per usar le parole del De Lollis, Americo di Pegulhan lo nominò primo « come insigne giocatore e piantatore di chiodi » nel sirventese contro i giullari, che infestavano le corti piemontesi ». Questa allusione — avevo anche detto — « benché preceduta e attenuata da dichiarazioni cortesi », punse, irritò Sordello: « cosí cominciarono a odiarsi ». In Piemonte, correndo il 1228 o il 1229: è questo *l'assurdo* dei *lontani paesi* e dei *molti anni dopo?*

La bettola di Firenze ha impedito al De Lollis di vedere che, nella chiusa del serventese contro i giullari, Americo previde:

Estampidas e romor
sai qu'en faran entre lor
menassan en la taverna.

Anche nel Piemonte c' erano taverne frequentate da giullari; che in una di esse fosse piombata sul capo di Sordello quell'*engrestara* — la quale, forse, non conteneva tanto vino quanto inchiostro ha fatto versare — chi non crederà possibile?

VI.

Grande ardimento non fu — in fin de' conti, non imprendevo il volo d'Icaro — se io credetti le prime quattro cobbole della « corona » modellate su quelle due, che Gui di Cavaillon e Raimondo VII di Tolosa si scambiarono, a parer mio, nel 1216.

[1] Quando scrivevo cosí, non potevo nemmeno augurare che ben presto sarebbe venuto a darmi ragione un fatto notato dal COULET, *Le Troubadour Guilhem de Montanhagol;* Toulouse, 1898, p. 22. Nel *Registrum donationum regni Valentie* sono accennate le donazioni e concessioni di Giacomo I d'Aragona, « lors de la prise de Valence (1238) » a G. di Montanhagol, a Peret de Vera e Assaltus de Vasacz giullari, a *G. Figuera*, « qui n'était peut-être autre que le troubadour Guilhem Figueira, originaire du Toulousain, ennemi lui aussi de Rome et du clergé et que le souci de sa sécurité avait amené en Espagne ».

Come la vecchia lombarda quando vide il papa andare a vespro in duomo, il De Lollis si fa croce per la maraviglia.

In primo luogo la buona critica vorrebbe che da un contemporaneo, in uno scambio di cobbole, « signor conte » (di Tolosa) potesse esser detto nel 1216 solo Raimondo VI che morí nel 1222 e non Raimondo VII: e difatti, secondo lo Chabaneau, maestro di buona critica, il conte che figura nelle due cobbole è Raimondo VI.

E dalli con la buona critica! In qual trattato *de salutandi modis*, in quale *ensenhamen* la rispettabile signora ha ripescato questa regola e, per giunta, letto che non potesse mai patir eccezione? E dalli con i maestri! Lo Schultz — non sarà maestro di buona critica; ma « provenzalista di professione », lo titola il De Lollis, che di parecchie lezioni gli va in particolar modo debitore — non accolse l'ipotesi dello Chabaneau, perché dalle fonti storiche Gui gli apparve primo consigliere e famigliare di Raimondo VII giovinetto.[1] « Il gentiluomo Gui de Cavaillon certamente pratico e rigoroso applicatore dell'etichetta di corte,[2] non fu meno esperto della metrica e rigoroso nell'applicarla; pretenderebbe il De Lollis che, allungando il verso, avesse scritto *seigner coms joves?* E poi, sa? a rigor vero di termini, *signor conte* non si sarebbe potuto dire, dal 1215 al 1222, nemmeno a Raimondo VII; ma, eccettuato il papa, chi avrebbe osato chiamarlo: *signor ex-conte*, *signor quondam conte*, *signor conte spodestato?* E si veda ingiustizia: non sentí niuna offesa all'etichetta medievale il De Lollis, quando apprese dallo Chabaneau che la moglie di Guglielmo VIII di Montpellier fu sempre detta imperatrice « perché figlia dell'imperatore Manuele », e la moglie di Raimondo VI conte di Tolosa fu sempre detta regina;[3] anzi ne tols[e] coraggio ad asserire che Guida di Rodez, perché sorella di un conte, poté esser chiamata « contessa »: si sentí offeso e non volle, a nessun patto, infrazioni alla regola quando io supposi diretta la cobbola di Gui a quel valoroso giovine, che, dalla primavera del 1216 in poi, *capo vero della resistenza*[4] ai crociati, conduceva eserciti, conquistava città, accoglieva omaggi di vassalli, concedeva feudi, negoziava tregue, conchiudeva trattati. Che giova lo studiare per anni *scientificamente* la letteratura e la storia d[i] Provenza, leggere e copiare e stampare codici di rime provenzali, se l'occhio dell[a] mente vi perde la virtú visiva? Viene un profano, un ignorante, un dappoco, e ch[e] scopre? Il gentiluomo Gui visconte di Cavaillon « rigoroso applicatore dell'etichet[ta] di corte », il principe di Orange Guglielmo I, — un re, quasi! — il gentiluom[o] Bertrando di Avignone, il figlio di Bertrand de Born, tutti « certamente pratici de[l]l'etichetta », tra il 1216 e il 1220, vivo ancora Raimondo VI conte di Tolosa, us-

[1] *Zeitschr. f. rom. Philol.*, IX, pp. 123 e 127.
[2] De Lollis, p. 19 n. 1.
[3] Si badi che una delle mogli di Raimondo VI, Giovanna d'Inghilterra, era stata reg[ina] davvero, regina di Sicilia. In parecchi atti il conte giovine Raimondo VII, si dice: « filius C[omitis] R. et filius dominae reginae Johannae », ovvero « fils de la dona regina Joanna ». *Hist. G[en.] de Lang.*, III, *Pr.*, CXXIII, CXXXIII, CXXXV ecc. Cito d'ordinario la 1a ediz.
[4] P. Meyer, nelle *Notes* alla *Hist. Gen. de Languedoc*, 2a ediz., VI.

vano chiamar *conte* il giovine figliuolo di lui, *il conte*, senz'altro.[1] Che piú? Secondo il De Lollis, la *Chanson de la Croisade contre les Albigeois* fu composta dal conte di Foix:[2] ebbene, quest'intimo amico di Raimondo VI e di Raimondo VII, questo gen-

[1] Gui de Cavaillon (*Segneiras e cavals armatz*) minaccia, ingiuria Guglielmo del Balzo, « il mezzo principe, che s'è chiamato re di Vienne » e dà consigli al *conte:* « Conte, se volete esser tenuto in pregio, siate giusto e cortese, liberale e facile a spendere, perché per tal modo sarete giudicato buono, se agli estranei ed ai famigliari donate e abbassate i nemici, e al dire *no* preferite il dire *sí* ». Guglielmo risponde, tra altre cose: « Guido, il conte vi ha tolto a noi ». La tenzone è posteriore al gennaio del 1215, nel qual mese Federico II concesse a Guglielmo il regno d'Arles e di Vienne (SCHULTZ, *Zeitschr.*, IX, p. 125); ma non è di quell'anno. Le prime parole di Gui: « Oramai avranno luogo e stagione bandiere e cavalli armati con guerrieri valenti e pregiati », accennano a una ripresa di ostilità impossibile nel 1215, dopo che i crociati avevano avuto Tolosa e il conte Raimondo VI s'era allontanato dalle terre dei suoi padri e dalla Francia. Il consiglio di spendere e donare rivolto a Raimondo VI nel 1215, mentre egli era ridotto a chiedere e mendicare (*Chans.* v. 3612) sarebbe suonato crudele ironia. Le ostilità furono riprese nel 1216, con ottimi auspici, e Gui, predicendo a Guglielmo che gli Avignonesi non lo avrebbero lasciato in pace, chiaramente fa intendere che componeva questi versi quando Avignone s'era dichiarata per i due conti di Tolosa, li aveva festosamente accolti al loro ritorno da Roma, s'era impegnata ad aiutarli. Sembra che Raimondo VI, prima di andare in Ispagna, conchiudesse un accordo col principe d'Orange (*Chans.*, 3839 segg.); ma di lí a poco, andato Raimondo VII ad occupare il Venaissin, il principe, *lo Baus*, gli si oppose (*Chans.*, 3848 e la n. del MEYER, II, p. 203). Tutte queste circostanze concorrono a dimostrare che il *coms* della tenzone sia il conte giovine. A lui poteva Gui dare ammaestramenti e consigli, che all'altro, già maturo e noto, sarebbero parsi inopportuni e indiscreti. — Gui de Cavaillon trovandosi da tre mesi in Castelnaudari assediato, manda sue notizie a Bertran d'Avignone (*Doas coblas*); Bertran, nella risposta punto cortese, esclama: « Per Dio signor Gui, è saputo e provato che il conte vi mise per forza in Castelnou ». Il *conte* è certamente Raimondo VII, il quale, non sí tosto si fu impadronito di Castelnou, vi fu assediato da Amaury di Montfort. L'assedio durò otto mesi (dal luglio 1220 al marzo 1221 secondo l'*Hist. Gen. de Languedoc;* lo SCHULTZ l. cit., p. 127, dice dall'estate del 1218 alla fine dell'inverno del 1219); Amaury vi perdette un fratello e non riusci a prendere la città. — Il serventese *A tornar* attribuito a B. de Born *lo fils* e a Guglielmo Rainol « un cavaliers de la ciutat d'At », che celebra la liberazione di Beaucaire e lo scacco patito da Simone di Monfort, è composto per desiderio del *conte* — « chantarai, oc, pois al comte plaz » — il quale non può essere se non il valoroso difensore di Beaucaire. Il verso

e puois oimais em vengut a la lus,

è certamente ispirato a quei primi successi di Raimondo VII. Quando il Monfort tolse l'assedio alla città rassegnandosi a riavere i suoi, chiusi nel castello, e a perdere

los cavals els arnes e totz los garnimens,

Raimondo VI era in Ispagna, dove si trattenne ancora a lungo.

A proposito di G. del Balzo, lo Schultz (p. 126 n.) riferisce e commenta un verso del serventese di Duran sartre de Paernas (MAHN, *Gedichte*, 105): *lo mieg prince qe nasquet al morir* come se avesse senso compiuto da solo. Non vuol dire che *lo mieg prince* nascendo morí; vuol dire che, *mensongier cabal*, nacque quando morí la verità:

lo mieg prince, qe nasquet al morir
de tot ver dig.

[2] Recens. della memoria di N. ZINGARELLI, *La personalità storica di Folchetto di Marsiglia nella « Divina Commedia »*; *Rass. bibl. d. Lett. ital.*, V (1897) p. 128: « Né con maggiore esattezza si esprime lo Z. quando da alcuni versi della *Chanson de la Croisade contre les Albigeois* ch'egli riporta, conclude che « il conte di Foix una volta dovette stimare ed onorare il trovatore, se dice che *coi nostri doni* acquistò grandezza », ecc.... (p. 6): ché da queste parole

tiluomo, questo conte « pratico e rigoroso applicatore ecc. », piú volte, narrando i fatti del *tos*, di *Ramundet*, scrisse: *lo coms*, senza l'appendice del *joves*.[1]

In secondo luogo, poniam pure che si possa trattare di Raimondo VII, e che egli dicesse ad Innocenzo III proprio le parole riscontrate nella *Cronica* in prosa (un rifacimento, si badi, del sec. XIV, di quella in poesia!) e ammettiam pure che vi sia tra esse e le parole della cobbola quella sorprendente consonanza che il T. vi coglie: da tutto questo come può mente umana cavar la conseguenza che proprio nel 1216 e solo entro il 1216 potesse Raimondo VII ripetere a Gui de Cavaillon quel che aveva detto al papa? Egli poté ripeterlo (se di *ripetizione* si può parlare), uno, due, tre, dieci anni dopo, fino insomma al 1229, quando alla spoliazione da lui subíta fu, volere o no, data forma legale col trattato di Parigi, e un suo discorso al papa in quei termini non avrebbe piú avuto senso.

Le parole attribuite a Raimondo VII dalla *Cronaca* in prosa — un rifacimento del secolo *decimoquinto*, si badi, non del « XIV » — « Senher, se pody ma terra recobrar sus lo conte de Montfort e aquelz que la me tenen, preguy te, senhor, que no te sapia mal, ny contra my no sias corrosat », differiscono assai poco da quelle, che il giovinetto veramente pronunziò. Il De Lollis ha dubitato perché non ha avuto innanzi il testo della *Chanson:*

— Senher, so ditz l'efans, tan greu es per auzir
que nulhs hom de Guinsestre [2] aia ab mi a partir!
Ja Jhesu Crist no vulha, s'a lui platz, cossentir
qu'en Simos ab mi prenga honor a devezir!
Que la mortz o la terra la fara sopartir,
que laüs l'aura tota tiro qu'el n'er a morir
E, pus ieu vei que torna del tot a l'esgremir
senher, re als not vulh demandar ni querir
mas quem laiches la terra si la posc conquerir.

....

e le seguenti il conte di Foix appare senz'altro autore della *Chanson* ». Autore, avrà inteso dire, della seconda parte; si sa che i primi 2768 versi sono di Guglielmo di Tudela. Ma autore perché? La *Chanson* racconta che, a Roma, innanzi al papa Innocenzo e al Concilio, il conte di Foix pronunziò un eloquente discorso, nel quale, a un certo punto, rivolse acerbi rimproveri a Folchetto vescovo di Tolosa:

ez ab los nostres dos don fo enjotglaritz,
ez ab mala doctrina es tant fort enriquitz
c'om non auza ren diire a so qu'el contraditz.

Il conte di Foix disse cosí, dunque l'autore della *Chanson* fu lui? Che modo di ragionare è questo?

[1] Cfr. i versi 3952, 3976, 4955 indicati dal Meyer e i seguenti (3732-34):

El coms issit de Roma ab jornadas complir,
e es vengutz a Genoa, es eu pos vos plevir
que cant lo vi *so paire* c'anc no l'anè ferir.

[2] Per *Leicester;* Simone di Montfort era conte di Leicester. MEYER, *La Chanson*, ecc., II p. 41 n. 2. Questo passo è tradotto cosí dal Meyer (p. 199): « — Sire » dit l'enfant, « il m'est dur d'entendre qu'un homme de Winchester a droit de partager avec moi. A Jésus ne plaise que jamais Simon se prenne à partager terre avec moi! la mort ou la terre, voilà ce que je lui ferai prendre, de sorte que l'un de nous aura le pays entier jusqu'à sa mort. *Et puisque je vois qu'il en faudra venir à la guerre, sire, je ne te demande qu'une chose: c'est de me laisser la terre si je la puis conquérir* ».

il febbraio e il marzo del 1216,[1] Raimondo VII, rispondendo a Gui di Cavaillon, poté ripetere in brevi versi quello, che aveva detto due o tre mesi prima al papa? Non mi opporrà, spero, che la *Chanson* non è vera storia; gli replicherei col Meyer: « Plus on étudie ce récit, plus on acquiert la conviction que le poète a raconté *ce qu'il avait vu*. Or il a vu, et très bien vu, certains événements.... l'arrivée du comte de Toulouse et de son fils à Marseille après qu'ils eurent quitté Rome, leur marche véritablement triomphale à travers la Provence et le comtat Venaissin; surtout le siège de Beaucaire raconté avec des détails d'une si minutieuse précision *qu'il est difficile que l'auteur n'y ait pas assisté en compagnie du jeune comte*..... Quand on a fait la part de la forme poétique employée par l'auteur, étant bien assuré que le comte de Foix ni surtout le pape n'ont parlé en vers provençaux, on se trouve en présence *d'un document historique aussi valable que n'importe quelle chronique d'événements contemporains*.... On peut toujours être assuré que les faits qui l'intéressent vivement, il les a vus de près. Il était donc au temps du concile avec quelqu'un des seigneurs venus à Rome, *probablement avec le jeune comte*.... L'oeuvre du second auteur est une source historique très originale et toujours très digne de foi.... Assurément le comte de Toulouse et ses adhérents ne parlaient pas en vers, et les croisés s'exprimaient en français plutôt qu'en provençal, mais les uns comme les autres *ont dû bien souvent tenir en substance le langage que leur prête le poète*.... Il a voulu raconter *ce qu'il savait bien* et a négligé le reste.... *Il néglige tout ce qu'il n'a pas recueilli de première main*. Il ne sait pas tout, mais *ce qu'il sait il le sait bien* ».[2]

In terzo luogo, concediamo pure per un momento, l'una e l'altra cosa, dimostrate niente affatto probabili, e domandiamo: non sente il T. di esser troppo esigente verso questo povero anno 1216? Nel 1216 (anno poco allegro, in verità, per lui) Raimondo VII si spassa a scambiar cobbole con Gui de Cavaillon; nel 1216 Amerigo di Peguilhan compone quella famosa poesia in lode di Federico II; nel 1216 il Figueira, il quale, si badi, era in Italia (e Raimondo VII avrà tenzonato con Guido nella sua corte di Tolosa o durante qualche spedizione militare), il Figueira avrà intonata quella per noi non men famosa cobbola n.° 1, e dietro a lui Amerigo di Peguilhan, Bertran d'Aurel, Lamberto le loro rispettive, tutte sul modello delle cobbole scambiate tra Gui e Raimondo VII.

« Risponderò, come da me si suole, Liberi sensi in semplici parole ». Non è esatto che l'anno 1216 fosse poco allegro per Raimondo VII; in esso e da esso ri-cominciò a splendere la sua stella. Partendo da Roma nei primi giorni di gennaio, egli non possedeva tanta terra da potervi spiccare un salto;[3] di lì a due o tre mesi era sicuro dell'aiuto di Avignone, aveva ricevuto l'omaggio di Pernes, di Malaucène, di Baume e altri castelli del Venaissin; era entrato trionfalmente in Beaucaire. Non è esatto che Raimondo potesse nel 1216 tenzonare con Guido *nella sua corte di Tolosa* per tutto quello e fino al settembre dell'anno appresso Tolosa appartenne a Simone di Montfort: è vero, invece, che egli tenzonò con Gui in una spedizione, la prima, o una delle prime, della fortunata campagna. Non io sono troppo esigente verso quel povero

[1] Chiuso il Concilio il 30 novembre, Raimondo il giovine restò quaranta altri giorni a Roma.
[2] MEYER, *Introd.*, pp. lxiij, lxxiij, lxxiv, xcj, xciij.
[3] *Ch.*, v. 3687: « qu'ieu non ai tant de terra com poiria salhir ».

vasse. Sottolineando *da sole* l' ha confessato. Fino a questa altezza di critica ci arrivo[illegible]
anche io, con la mia bassa statura. Come le sue obbiezioni provano, e come ho te-[illegible]
sté dimostrato piú ampiamente, non mi fondavo soltanto su l' identità di schema [illegible]
su la comunanza di rime. Se lo « schema comune alle sei cobbole si ritrova in altri [illegible]
componimenti: di Gui d' Uisel, U. de S. Circ, Guilhem del Baus e Sordello » ——
lo sapevamo già dal Maus —[1] ciò non significa che il Figueira non potesse aver[illegible]e
presenti alla memoria o alla vista, modelli immediati, quelle di Gui di Cavaillon [illegible]n
e di Raimondo VII di Tolosa. E poi, ammesso che la poesia, la *pastorella* [illegible] di
G. d'Uisel, « fu il capostipite degli altri esemplari di questo schema riservato p[illegible]oi
esclusivamente alle *coblas* » — sebbene la data della *pastorella* è ignota, e [illegible] il
pastore nomina donna Maria di Ventadorn morta nel 1219,[2] — resta a saper[illegible]re
chi primo staccò dal capostipite abbastanza lungo (58 versi) una strofe sola, p[illegible]er
comporre non piú di una strofe su le stesse rime e nello stesso metro. No[illegible]n,
certo, Sordello, citato qui unicamente per il gusto — buon prò — di rimpr[illegible]ro-
verarmi un preconcetto, che non ebbi mai.[3] Sarà stato, dunque, Ugo di S. Cir[illegible]c;
ma quando? Ugo dà del pazzo a Guglielmo I del Balzo principe di Orange e ri[illegible]m-
provera *En Liron* di non assumere la tutela *de' figliuoli* della propria sorella *(no pr[illegible] ren*

[1] Una *cobla* di nove versi in *ia* e in *or*, con lo schema *abababbbb*, è nel Canz. Laurenz. P; HERRIG, *Archiv*, L, p. 276.

[2] Gui d'Uisel amò tre donne: Margherita d'Albusson, la contessa di Montferrand, Gui[illegible]da di Mondas « nipote di Guglielmo di Montpellier, cugina germana della regina d'Aragona ». Margherita fu moglie di Raynaut visconte di Albusson, vissuto sino al 1245; la contessa di Monferrand fu moglie del Delfino Roberto I d'Alvernia, vissuto sino al 1234. CHABANEAU, [illegible]nel vol. X, 2.ª ediz. della *Hist. Gen. de Languedoc*, pp. 244, 247, 261. Maria di Montpellier aveva 21 anno nel 1203, quando sposò il re Pietro d'Aragona. Suo padre Guglielmo VIII era il prim[illegible]o-genito di parecchi fratelli, e morí di 45 anni nel 1202; perciò donna Gilda dovette essere as[illegible]sai più giovine della cugina. Questo nome (*Nagidas de mondas* nel Canz. Laur. P) mi fa pens[illegible]re a *Madonna Monas d'Egitto* citata dal Barberino nel *Regg.*, V, XXII, 15 come autrice d'un libro [illegible]*he fabrica l'arme del cuore*. Cfr. THOMAS, *F. d. Barberino* ecc., Paris, 1883, p. 187. Che ci sia relazione? Non sappiamo quale dei tanti *legati* del papa in Provenza costringesse G. d'Ui[illegible]el, che era canonico, a « iurar que mais non fezes cansos », ed egli allora « laisset lo chantar el trobar ».

[3] Quello d' insegnargli come avrebbe dovuto fare il suo libro. Poco più su, scrive di [illegible]on volermi « obbligare a sconfinare, colla mia erudizione di provenzale, fuor del suo piccolo volume ». Piccola malignità dimostrata falsa dai fatti. Nel suo volume io non trovai la canzone di P. Bremon *Dompn' ai*, che si chiude con un' apostrofe a Sordello, nè l'altra *Tut van* attribuita a Sordello dall' Appel (*Provenz. Ined.*, p. 224), né il serventese di Granet contro Carlo d'Angiò, nè le lodi di molti trovatori alla contessa di Provenza Beatrice, nè i testi d' innumerevoli poesie — non escluse sette cobbole della « corona » — da lui soltanto ricordate o riassunte. Ma poi che egli, come il Principe della fiaba, ha dimenticato di essersi all'occasione servito del mio comunque meschino bagaglio di erudizione, specialmente provenzale, ed io farò come la colomba di Filadoro. Non si ricorda di aver esibito ai lettori del *Giornale storico della Letteratura italiana* (XXVII, f.° 79, pp. 117-18) un senso d' un passo di Dante (*De vulg. el.* I, 12) non differente, in sostanza, da quello, che vi avevo colto io? (« *Il* senso del passo, quale a me appare, non differisce in sostanza da quello che vi colse il Torraca »). Non si ricorda di essersi maravigliato « che nessuno avesse *finora* riconosciuta l'italianità di Pier Guglielmo di Luserna » — finora, fino al suo primo articolo su Sordello di Goito nella *Nuova Antologia* del 1° febbraio 1895 (p. 419) — quando aveva letto nella *Nuova Antologia* del 15 gennaio, pp. 246-47, queste mie parole: « Un altro trovatore dev' essere, se non erro, restituito all'Italia, Pietro Guglielmo di Luserna », con mezza pagina di spiegazioni e di

bailia Dels fillos de la seror) prima che abbiano perduto tutto; l'offeso, di rimando correggendo, risponde: « Se lasciassi un tutore *al mio minor figliuolo (al meu fill* *nor),* non mi fiderei di *En Liron*, *gli darei* voi per curatore e difensore: non *po-* *bbe egli*, a *suo* danno, aver tutore piú adatto ». *En Liron*, se non è soprannome, è iglio di copista per *En Ramon;* il cognato del principe si chiamava Raimondo di evouillon.[1] Quando le cobbole furono scambiate, botta e risposta, i figliuoli di Guelmo I erano giovanissimi, giacché Ugo credeva che piú d'uno di essi, se non tutti,

ve? Cosí, nella recensione della monografia del Zingarelli — porta la data « 20 marzo '97 », fu pubblicata nel giugno o nel luglio — corresse la versione della cobbola *Vermillon* e osvò: « essa offre (ciò che è sfuggito allo Z.) singolari consonanze di espressione con una zone di Folchetto, nella quale si legge:

Perol mal mi fora doussors
sol l'aut ram en cui me sui pres
mi plejes, mercejan, merces »;

gendo d'ignorare che nella *Nuova Antologia* del 1° maggio 1897, p. 160, avevo anch'io retto la versione e soggiunto: « Davvero noi non troviamo nessuna canzone, nella quale lchetto chiami *alto ramo* la donna? Davvero dev'essere stato un altro amore del nostro poeta, intenzioni forse aggressive? Sono di Folchetto questi versi:

pero 'l mals mi fora doussors
si l'*aut ram* », ecc. ecc. »

detto « fingendo d'ignorare », perché, durando ancora, almeno in apparenza, la nostra amiia, io gli mandai un estratto della mia rassegna. Recentemente, nel *Bull. d. Società dantesca liana*, V, f.° 5, febbraio 1898, p. 72, ha creduto non del tutto inopportuno additare una tracd'imitazioni di Dante da modelli provenzali, « una sfuggita o io m'inganno, sinora a tutti. tanto lodata similitudine del canto di Pier della Vigna (*Inf.* XIII)

Come d'un stizzo verde ch'arso sia, ecc.

assai probabilmente ispirata dai versi di Gaucelm Faidit:

. . . . Dels huoils plor
De dolor
A semblan de la vert legna » ecc.

avvero sfuggita a tutti? Se si fosse ricordato della recensione, che io feci, del commento danco del Poletto nello stesso *Bullettino*, II, f.° 9, giugno 1895 — gliene mandai l'estratto a suo mpo, — vi avrebbe letto, o riletto, a p. 145: « La similitudine dello stizzo, veramente una lle più preziose del Poema, giaceva in germe in una canzone di G. Faidit (*Jauzens*):

. . . . el cor m'art e dels huoills plor
de dolor
eissament cum la vert leigna », ecc.

edrà, ma non riconoscerà, il De Lollis che la mia qualsiasi erudizione provenzale era di gran mpo anteriore e di buon dato più larga di quella da lui condensata nel suo piccolo volume. fatti, ha ben veduto nel mio studio, ma non voluto riconoscere ciò, che di Sordello, e a prosito di Sordello, egli aveva trascurato o dimenticato. Giusto: nel « libro », si cercherebbe vano notizia di una poesia di B. d'Alemano, dove si legge: « Amico Sordello, siamo stati ngo tempo compagni di gioia e di letizia; ma ora Dio mi ha messo in cosi grande errore, e sento, ecc. ». Ne prenda nota per una seconda edizione: la troverà sotto il numero 139 nel *nzoniere provenzale* H.

[1] BARTHÉLEMY, *Inventaire Chronologique et Analytique des chartes de la maison de Baux*, arseille, 1882, n.° 115. Ignoriamo la data del matrimonio di Guglielmo con Esmeniart di Meuillon: nel 1204 il primo annunziò in un atto solenne il proponimento di separarsi dalla moie; ma o non si separò, o la riprese.

avesse bisogno di tutore: dalla risposta di Guglielmo apprendiamo che *uno solo* era minorenne. Orbene, prima che gli Avignonesi, nel 1218, uccidessero crudelmente il principe, *uno solo* de' tre figliuoli di lui, Guglielmo, appare dai documenti giunto all'età legale, e, scherzi della Cronologia! — proprio nel 1215. [1] Non si sa chi fosse il primogenito; ma dal posto, che occupa nei documenti, sembra Guglielmo: quello, che, « soit habilité, ambition, *ou droit d'aînesse* sut toujours se placer au premier rang dans les transactions concernant la principauté, [2] Raimondo del Balzo, morí nel 1282. Quanti anni avrà avuti nel 1218, alla morte del padre? Se anche egli uscí di minore tra il 1215 e il 1218, Bertrando, il terzo, era adolescente o fanciullo. [3]

Dopo il gennaio del 1215 Guglielmo I fu con violenza assalito dai trovatori, perché chiaritosi nemico del conte di Tolosa; egli — lo *mieg prince* — suo cognato *Raimonet de Mezeilhon* e il padre d'un suo genero — *lo vieilh seinhor del Tor* [4] — furono insieme additati all'universale disprezzo nel serventese del Duran. Ciò premesso, assegnare al 1216 la cobbola di Ugo non sarebbe una stranezza. Ma non voglio fare del mero probabile l'abuso, che ne fanno certi critici storico-positivi di mia conoscenza, e osservo che allo schema, diciam pure, di Gui d'Uisel, Ugo liberamente accodò due altri versi, con la stessa rima dell'ultimo della strofe, cosí: *abababbabb*+*bb* e Guglielmo I dové, per forza, fare lo stesso. Concedo che la coda sia separata — benché non paia — dal corpo della strofe; è, però, un'appendice, di cui, bene o male, piuttosto bene che male, mancano affatto le cobbole di Gui de Cavaillon, di Raimondo VII, di G. Figueira, di A. di Pegulhan, di B. d'Aurel, di Lambert, tutte raccolte e compiute in dieci versi (*abababbabb*). Chi dalla cornice della *pastorella* di Gui d' Uisel spiccò primo la strofe di soli dieci versi in *ia* e in *or?* Risponda, se ne ha modo, il De Lollis, e non si maravigli piú tanto di aver avuto « a discutere di schemi provenzali » con me.

Dimenticavo le tre o quattro pagine sciupate nel vano tentativo di toglier valore alla mia osservazione che « verso il 1220 Americo Pegulhan non era vecchio ». — « Sordello non dice precisamente né unicamente *vecchio*, ma ad Amerigo rinfaccia il suo corpo storto e magro e secco e sciancato e rancido. » Rinfaccia? E che colpa ne aveva il disgraziato? Per poter fare quest'affermazione e, poi, certe sottili distinzioni tra l'*esser vecchio* e *l'avere un corpo vecchio* o *invecchiato* ecc. egli tace che Sordello prima di descrivere il corpo dell'avversario, lo aveva chiamato *vecchio ribaldo:*

> Anc persona tan avara
> no crei que hom vis
> cum al *veils arlots* meschis
> N'Aimerics ab trista cara.

[1] BARTHÉLEMY, n.° 178, 26 settembre 1215: « Guillaume de Baux, fils de Guillaume I, d'Orange, ratifie la convention ».

[2] Id., *Introduction.*

[3] Id., n.° 211, 10 agosto 1224: « dame Esmeniart au nom de ses fils Guillaume, Raymond et Bertrand ».

[4] Ho già citato, a p. 453, n. 1, il serventese del Durand — attribuito anche a P. Bremon. cfr. MAUS, *P. Cardenals Strophenbau*, ecc., Marburg, 1884, p. 40: V: BARTHÉLEMY, n.° 205, (9 maggio 1222 « Giraud-Amic fils de feu Giraud-Amic et de Tiburge, gendre de Guillaume *de* Baux I.er prince d'Orange »), e p. 568 (« seigneur du Thor »). Cfr. SCHULTZ, *Zeitschr.*, IX, pp. 125-26, n.

ANCORA DELLE TENEBRE E DELLA LUCE NELL'*INFERNO* DANTESCO[1]

Tutte le ipotesi immaginate dai critici sull'argomento delle tenebre infernali possono ridursi a queste: luce solare; anime luminose; luce miracolosa; miracolo visivo.

La prima merita solo d'essere ricordata per la storia delle stranezze; e la deduco da quanto dice l'Agnelli[2] parlando di un Missirini il quale concepiva l'inferno come una vallea scoperchiata, in cui quel po' di luce che ci si trova, sarebbe dato dal sole: ipotesi che parve accogliere anche il Magistretti, come vedremo.

Per la luminosità delle anime, strano a dirsi! parteggiano uomini di chiara fama; non che l'idea sia nuova, ché Plutarco nel trattato del Demone Socratico parla d'una specie di visione infernale nella quale, in un antro oscurissimo, si vedono l'anime cadere in un profondo abisso come stelle cadenti;[3] e via via per le visioni del medio evo non sarebbe difficile trovarne tracce, ed io rammento d'averle viste (per dir così)

[1] In una breve nota aggiunta ad un articolo sulla *Luce dell'Inferno dantesco* (*Giornale storico della lett. it.*, XXXII, p. 109 segg.) S. de Chiara par voglia contraddire ad un mio studio sullo stesso argomento, pubblicato in questo *Giornale* (Anno VI, f. I, p. 22 segg): dico *pare* perchè se il tono dello scritto è polemico, in verità io non ci ho saputo trovare altra divergenza dalla mia opinione che quella affermata dall'A., contro le proprie asserzioni. Il De C. dice parlando di me: « Se con le sue parole.... avesse voluto intendere che D. addensava o diradava le tenebre.... secondo che gli conveniva, potremmo essere d'accordo.... Ma non posso essere d'accordo con lui, s'egli crede, come pare, che le tenebre dell'*Inferno* dantesco ora si addensino or dileguino, senza riguardo alla maggiore o minor profondità dei cerchi.... » (pagina 119-120). Ma no, ma no; io intendo precisamente la prima cosa, salvo che con un poco più di finezza, perchè non ammetto per sola ragione che a D. *convenisse* far così: del resto che volete! sull'inferno quale — dirò così — istituzione cristiana io non ho idee molto precise: e se ne ho una è tale da farmi mandare dal rigido Minos entro gli avelli infuocati. Quanto all'*Inferno* dantesco in particolare, io ne ho (e tutti credo debbano avere) quell'idea che D. ne dà; e se si ammette che D. *addensava e diradava le tenebre*, non so perchè non se n'abbia a concludere che nell'inferno di D. le tenebre *or s'addensino, or dileguino*: e non lo so, perchè non riesco a capire come si possa scindere la concezione dell'inferno dantesco dalla rappresentazione che il P. ne fa.

Il De C. dice che gli epiteti « oscuro » « d'ogni luce muto » e simili, sono *espressioni iperboliche;* io li chiamai *epiteti esornativi:* preferisco, naturalmente, la mia denominazione, ma in fondo esprimiamo la stessa idea. Ma allora per uscir fuori col « progressivo offuscarsi della luce » e con l'altre belle cose che chiudono sonoramente l'articolo, mi sembra che sarebbe convenuto ben altro che citare le *iperboli* di D.! occorreva dimostrare che dalle singole scene, da efficaci espressioni incalzantisi, apparisse evidente che l'oscurità aumenta vieppiù come si scende: allora mi si poteva apporre *ogni legge fisica e naturale* e *il sistema allegorico e punitivo del poeta* e *le parole sue!* gli è appunto dall'aver osservato che nel fatto D. contraddiceva a tutto ciò (cfr. il mio *art. cit.*, p. 24) ch'io mossi a cercarne le ragioni in quel mio scritto di tre anni fa: e oggi, anche dopo le osservazioni del De C., non ne trovo di migliori di quelle che allora diedi.

[2] *Di una topo-cronografia del viaggio dantesco.* Milano, Hoepli, 1891.

[3] OZANAM, *Delle fonti poetiche della « Divina Commedia »*, Firenze, 1874, p. 430.

scintillare dalle recensioni de' nostri periodici: piú recentemente il Giacosa diede all'ipotesi la sanzione d'un nome chiaro nelle lettere, se non negli studi. È inutile combattere una teoria cosí arbitraria e gratuita: a meno di pensare a quei burattini-diavoli su cui ardeva livida la pece greca e che ci spaventavan da bimbi nelle mobili baracche delle piazze, io non so concepire luminosa l'anima di Taide, confrontandola, per esempio, al *chiarir di fuori* (*Paradiso*, IX, v. 15) di Cunizza. La luce miracolosa piacque ad altri e nel medio evo appare nelle piú tra le visioni: ognun ricorda quella di Tundalo, per esempio: la luce che fa scorgere qualche cosa al veggente vien dall'angelo il quale, nella redazione pubblicata dal Villari,[1] dice: « Veni et vide. Scito tamen quod nullum lumen hiis, qui hic deportantur, lucet; sed tu poteris eos videre, et ipsi non videbunt te »: E il volgarizzatore: « Ma fazzote sapere che lo lume che noi vedemo dentro, è deputato solamente a ciò che tu possi ben videre ogni cosa, ma altramente non luce mai ». E anche questa, che è una ingegnosa trovata dell'ingenuo artista medievale, venne proposta dai nostri studiosi. Lessi di una signora[2] che asseriva essere le espressioni « d'ogni luce muto », « ove non è che luca » da riferirsi solo alla luce solare o di qualche fiamma, non a quella « luce molecolare che ausiliata dal lontano e rosso riverbero della gran città del fuoco fa scorta al Poeta ». Insomma, si può chiedere, le fiamme facevan luce o no? Per esempio il cavalier Ivano, che scese nel Purgatorio di San Patrizio, trovò che le fiamme erano oscurissime:[3] forse di questo ricordo si giovò la scrittrice? o non piuttosto di un grosso libro uscito alcuni anni prima e del quale, per quanto strambo, non può qui tacersi? Intendo il saggio del Magistretti:[4] la gran mole e il vederlo citato ancor recentemente gli acquista una certa quale venerazione presso di me: sebbene, rileggendo ora gli appunti presi alcuni anni or sono, vada chiedendomi se per avventura io non prendessi allora di grandi abbagli o se proprio il libro è incomprensibile. Trovo queste parole citate dalla p. 331. « Non v'ha lume che vinca l'oscurità di questo carcere eterno, dove il fuoco non ha raggi, ma dardi invisibili di strazio e di desolazione », e dove (p. 339) « le fiamme sono misteriosamente avvolte fra le tenebre ». Laddove a p. 63 diceva che « la luce *astronomica* (il corsivo ce lo metto io) deriva in due modi ai quattro mondi: al terreno e all'infernale, in quanto è effetto del lume solare e guida al viaggio dantesco.... »; e che « (p. 54) non è la sola luce del fuoco che raggia nel regno di Satana; ma pur tacendo di quella dell'angelo che schiude la porta di Dite ai Poeti, v'è una irradiazione diffusa che spiega la potenza degli occhi vivi di Dante ». Dunque anche luce solare, come dicemmo: e tutto ciò dopo aver dichiarato che « il fuoco d'inferno è invisibile e non frange le tenebre del baratro infernale ». (p. IV).

Col De Chiara non siamo fortunatamente a questi termini del buon senso; ma ad « una luce crepuscolare » (*art. cit.*, p. 118) la quale mi richiama alla memoria la

[1] *Annali delle Università toscane*, P. I. « Dante e la letteratura italiana », p. 120,

[2] FLORENO FOSCHINI ALFONSINA, *Scritti vari*. Palermo, 1891; in recensione del *Bullettino della Società dantesca*, n. 5, vol. I, p. 56.

[3] VILLARI, *Op, cit.*, p. 115.

[4] MAGISTRETTI, *Il fuoco e la luce nella « Divina Commedia »*, Milano, 1888.

« magione » in cui gli angioli confortatori ricevono il cavalier Ivano, e nella quale è un po' di luce, come quando è caduto il giorno e non v'è ancora luna in cielo: « sotto nuova luna » come direbbe il De Chiara col Boccaccio: proprio *nihil novi sub.... luna!*

Anche quí è question d'intenderci: che le espressioni di Dante sian tali che apparirebbero spesso appropriate a questa condizion di luce, si può ammettere: ma inferirne che egli immaginasse proprio cosí l'*Inferno*, mi pare arbitrario; e inesatto poi è asserire che egli lo affermi: possiamo bensí pensarlo per comodo nostro, ma è, si badi bene, un'aggiunta della nostra fantasía; e ad ogni modo l'origine di essa luce è sempre misteriosa, né il problema sarebbe risolto.

Che se vogliamo ragionar sempre con i criteri de' fenomeni fisici tanto vale fantasticare della luce molecolare quanto del miracolo visivo di Dante, e sostenere che egli veda le ombre per quella Grazia divina che nel *Paradiso* gliele fa apparire distribuite pe' cieli. Alla qual ipotesi del miracolo visivo ci pare obiezione invincibile questa: che se del miracolo nel *Paradiso* Dante ha sentito di dover fare cenno esplicito, non par logico che ne avesse taciuto nell'*Inferno*.

Resta da dire di quei sottili che seguono un criterio affatto opposto a coloro che vogliono una qualche luce perché Dante vegga; essi dicono: « Siamo nel mondo del maraviglioso: Dante stesso è sottratto alle esigenze fisiche del sonno, del cibo e simili: egli può incontrare nel vasto mondo sotterraneo appunto quei personaggi che piú gli interessano: fa un lunghissimo cammino in troppo breve tempo: intende il parlar di Maometto e d'Ulisse. Ora, a quella guisa che sarebbe ridicolo chiederci come Dante regga, o chi gli faccia da interprete e via dicendo, cosí è ozioso chiedere come egli possa vedere al buio: ciò accade per quel miracolo stesso pel quale gli apparisce Virgilio, e tutto il resto di poi ». Cosí o presso a poco mi scriveva il dott. Martinozzi, caro e intelligente amico, il quale doveva far pubbliche queste ed altre obbiezioni al mio studio; e cosí pensano certamente altri.

Il ragionamento è arguto, ma secondo me non solido. Troppe volte Dante accenna all'impedimento della vista; troppe espressioni ne indicano la lentezza e la fatica; in troppi errori cade per essa, come quando prende i Giganti per torri, perché si possa credere che egli, in suo pensiero, si liberasse con un miracolo da tale impedimento e analogamente in *Paradiso* la veduta l'inganna (*Par.*, c. III, v. 20), o non sostiene la luce dei Beati, perché — toltone il simbolo — non debba credersi che l'occhio gli fosse troppo debole là nella luce come quí nelle tenebre. Al contrario — di quegli impedimenti fisici o di quei prodigi in cui opera la Grazia divina egli non fa parola, appunto perché essa glieli toglie o prepara cosí agevolmente e arcanamente da non farnelo neppure accorto.

Ma c'è di piú: se il Poeta vede l'anime, e l'anime veggon lui: ammettiamo pure che per drammatizzare il racconto faccia concedere tal grazia anche ai dannati (Tundalo non l'ammetteva!); ma che bisogno avrebber esse di aguzzare verso lui le ciglia come vecchio sartor fa nella cruna? e se la Grazia divina facesse vincere a' loro occhi le tenebre, sarebbe meno potente per la terra che copre Niccolò III o pel ghiacciato pianto de' traditori? Eppure essi non veggono; segno è che non sfuggono alle necessità fisiche; e Dante vede poco, segno che non opera in questo caso la Grazia: e come

la nave piccioletta di Flegias par carca solo quando c'entra il corpo di Dante, e i ciottoli si muovono soltanto sotto i suoi piedi; e il suo senso deve ausarsi al triste fiato dell'abisso, e il vólto per la freddura della Tolomea « sí come d'un callo » perde ogni sensibilità; come insomma il corpo di Dante, comecché aiutato dal prodigio, soggiace all'impero delle leggi e delle necessità fisiche di cui fa parola, s'ha da concludere, per le parole di lui stesso, che altrettanto accada per la vista.

E allora? resta la mia conclusione assai modesta ma, come mi sembra, ragionevole e salda: Dante assevera che l'*Inferno* è oscuro ma si comporta spesso come se non fosse. Se cosí è veramente, si risponde assai facilmente alla famosa domanda del come Dante vegga.

Ma non era e non è questo il quesito che io mi proposi: la questione fu posta parecchie volte e io sarei stato ben ignorantuccio se avessi creduto (come dissi) d'essere il primo in questa via.

Avendo osservato, invece, che Dante si comportò assai liberamente e variamente in questo riguardo, credetti utile studiare per quali stimoli la sua fantasía, sfuggendo all'idea primitiva ed immanente di tenebre infernali, si atteggiasse ora a questa ora a quella immagine da essa discordante: era quel mio primo, ed è questo che segue, un tentativo di studiare la meccanica psicologica del Poeta in tale particolare argomento; troppo ardito intento forse, ma non ozioso anche se non riuscisse che a promuoverne altri piú fortunati e concludenti. La sintesi riuscí forse oscura, certo monca e non persuasiva, perché non preceduta da quella paziente analisi che quí, comecché in ritardo, sottopongo al giudizio degli studiosi; lasciando per fortuna ogni intonazione polemica, giacché

l'acqua ch'io prendo giammai non si corse.

Il Vestibolo. — Il Poeta è messo dentro alle segrete cose; dove sia la porta, in qual roccia si apra non dice egli per quel d'indeterminatezza che hanno anche i sogni, i quali ci conducono a luoghi ben noti e chiari di poi nella memoria, per ignote vie o dimenticate. Entra nel Vestibolo ed eccolo nelle tenebre: e come non sarebbe? forse non è la caverna, la tomba, la valle d'abisso? non è il buio Inferno, buio nei poeti classici e negli asceti cristiani?

L'aere è senza stelle; senza tempo tinto; buia la campagna: che si vorrebbe detto di piú? Tuttavía Dante vede l'insegna e dietro sí lunga tratta di gente ch'egli non avrebbe mai creduto tanta n'avesse morte disfatta: una infinita distesa di folla, adunque: vede questa ombra e quella, e brulicar i vermi, scender lagrime e goccie di sangue dai miseri vólti, e ronzare gli insetti: vede piú innanzi per lo fioco lume piú anime pronte a trapassare il fiume, e venir Caronte, e quelle cangiar colore e battere i denti. Eppure lettore alcuno, ch'io sappia, non fu mai turbato da questa incoerenza, e credo che pensando a quella scena ognun di noi immaginerà il luogo come una gran radura, su cui grava una lugubre luce cinerea, ove le cose dette siano possibili e logiche. Non diversamente il Poeta doveva ormai, dopo i primi versi, foggiarsela, poiché l'immagine d'oscurità, nel processo del canto, s'era andata dileguando. Come ciò?

Obbedendo ad una legge psichica, che vedremo imperare di frequente: per descrivere la pena degli sciaurati che mai non fur vivi, occorreva di necessità indugiarsi a

particolari ben tenui, a cose ben minute, la chiara percezione delle quali smaga (direbbe Dante) dall'animo l'immagine delle tenebre « per la contraddizion che no 'l consente »: per questo non potendo coesistere nella fantasía del Poeta le due immagini, cioè delle piccole cose viste e della oscurità grande, una doveva far scomparire l'altra, ed egli delle tenebre addensate in principio non si cura altrimenti.

Quí lo studio delle rappresentanze figurate della *Divina Commedia* gioverebbe a confermare questi procedimenti psichici, i quali, se veri, dovrebbero rinnovarsi negli illustratori; ma ognun sa quanto esse siano deficienti al nostro riguardo, o poco accessibili. Diamo tuttavía un'occhiata alle tavole di due *virtuosi* del disegno: lo Scaramuzza e il Dorè, comecché ci sia noto che i critici li giudichino assai poco informati dallo spirito dell'arte di Dante;[1] ma pel nostro assunto questo meno importa. Nel disegno dello Scaramuzza da ignoti pertugi e fra robusti colonnati penetrano raggi di luce che battono vivamente sulla insegna; il resto è in una semi oscurità; il Doré fa d'una sola tinta grigia tutta la scena.

Ma v'è un'altra ragione: a rigore Dante non si trova ancora nell'*Inferno* proprio, e sebbene le condizioni del sito tolgan già la possibilità d'un raggio di luce, non era per il Poeta necessario, e neppure conveniente, di insistere cosí tosto sulla terribilità di questo tormento comune; giú nei cerchi piú profondi, tra l'anime piú nere, sarà forse il caso di usar efficacemente delle immagini cupe.

Suonano cosí le minacciose parole di Caronte:

> I' vegno per menarvi all'altra riva,
> nelle *tenebre eterne*, in caldo e in gelo,
> (III, vv. 86-87)

le quali implicano una condizione di luogo diversa: e poiché eterna ell'è e quí e là, abbiam da concludere che là, oltre Acherónte, fosser tenebre, quí no. È dunque nel Vestibolo una mezza oscurità; e tal doveva essere sulla mente di Dante, il quale usa a indicar i propri atti visivi certi giri di frase che ne rappresentano la difficoltà, come accade appunto quando non c'è luce sufficiente, ma non buio affatto.

> Ed io, che riguardai, vidi un' insegna.
> (v. 52)
> Poscia ch' io v' ebbi alcun riconosciuto
> vidi e conobbi....
> (vv. 58-59)
> E poi che a riguardar oltre mi diedi
> vidi....
> (vv. 70-71)
> Come io discerno per lo fioco lume.
> (v. 75).

Non pare che questo scindere i due momenti dell'azione visiva, la rallenti e la rappresenti faticosa e malagevole? — Alla fine del canto III c' incontriamo nella

[1] Cfr. VOLKMANN, *Die bildlichen Darstellungen zür Göttlichen Komödie*, nella recensione di C. MOREL in *Giornale storico della Lett. it.*, vol. XXXII, pag. 187.

espressione *buia campagna*, che fu suggerita probabilmente dall' immagine seguente del baleno vermiglio: pel contrasto del rosseggiare del lampo sullo sfondo che ne appar piú nero, e per l' immagine che vi si associa comunemente di scuro temporale: altro valore non credo ch'ella abbia.

Il Limbo. — Dante, svegliandosi sulla proda della valle d'abisso, si guarda a torno, sapendo d'essere in cospetto dell' *Inferno*; e si capisce come qui sia in lui vivissima l'idea tradizionale di oscurità, e come si comporti di conseguenza. La valle, egli canta,

> Oscura profonda era e nebulosa
> tanto, che, per ficcar lo viso al fondo,
> io non vi discerneva alcuna cosa.
> (IV, 10-12)[1]

A lungo egli conserva l' immagine che ha saputo destar brevissima nel lettore, perché anche dopo che i Poeti sono discesi nel cieco mondo, fuor che nell'accorgersi del pallore di Virgilio che gli era accosto (turbamento che ha un alto valore drammatico), Dante non usa piú il mezzo della descrizione suggestiva, ma dell'obbiettiva; dicendo non che *vide* ma che v'*erano* turbe d'infanti e di femmine e di viri; e che *conobbe*, per le parole di Virgilio, la presenza di genti di grande valore; e la selva di spiriti spessi attraversa e sente intorno a sé, non la scorge; come anche piú addietro per ascoltare, non per vedere, sa delle pene dei sospesi. Cosí prosegue fin che gli appare un fuoco che vinceva d'attorno, per buon tratto, le tenebre; ma qui confesso che io non so ben ricostruire nella fantasía il sito descritto dal Poeta, e mi par che anche i commentatori s'industrino a spiegarne la significazione simbolica meglio che la letterale.[2] Come che sia di ciò, il luogo aperto luminoso ed alto s'ha da intendere con discrezione molta: aperto? sí, ma non al cielo: luminoso? ma non di luce solare, bensí di luce simbolica, propria di quel compartimento del primo cerchio; alto? ma rispetto al piano ove gemono gli altri *infedeli negativi* ch'ebbero imperfetta nobiltà naturale, come direbbe il padre Bottagisio, o gli involontarii accidiosi nella vita contemplativa, come direbbe il Pascoli.

Per fortuna, dei quattro sensi delle perfette scritture in simili analisi non ci oc-

[1] L'estensione dell' *Inferno*, quale è rappresentato nel processo del Poema, è si vasta che D. non poteva scorgerne l'avvallarsi; ma forse qui in principio o non ne avea ben fermate le dimensioni, o volea dare l'idea della forma complessiva. Ma queste non sono buone giustificazioni per noi tardi lettori; e mi par un'ingenuità dire che « guardata dall'alto *la valle*.... pareva.... e per la sua profondità e per la sua forma restringentisi, assai piú scura.... di quanto in realtà non fosse » (De Chiara, *art. cit.*, p. 120).

[2] Io pensava, col vecchio Landino, che in questo concepimento del Limbo dantesco cozzassero due immagini suggerite dalla tradizione biblica e dalla pagana; e la giusta apposizione delle due scorgeva nella slegatura tra il v. 105 e 106: questo per giustificare certe parole del mio primo articolo. Un recente studio del padre Tito Bottagisio (*Il Limbo dantesco*, Padova, 1898) dimostra che la costruzione del Limbo concorda con quella esposta negli scritti di san Tommaso, e nega l'imitazione degli scrittori classici. Cosí leggo in una recensione che ne fa C. Cessi, in *Rassegna bibliog. della Lett. it.*, VI, 8, pp. 236-237, e nell'altra assai piú ampia di N. de'Claricini Dornpacher in questo *Giornale*, VI, pp. 211-221.

corre che il letterale: degli altri dobbiam giovarci a spiegare qua e là un singolo atteggiamento della fantasía del Poeta, ma non siam tenuti a perseguirne sempre la determinazione: e qui il senso letterale è assai piano e la condizion del luogo anche troppo dichiarata.

Il cerchio dei Lussuriosi. — Il canto IV finisce con un verso significativo « E vengo in parte ove non è che luca », il quale è dettato evidentemente dal contrasto vivissimo che dovea essere nella fantasía del Poeta fra il luogo del nobile Castello e la scena ch'egli foggiava pel secondo cerchio; ma súbito dopo, al principio del canto V v'è come una pausa, sicché questo incomincia ben diverso da quanto si attenderebbe leggendo l'*ove non è che luca*. Eppure si direbbe che la condizione di luce dovesse restar uguale innanzi e dopo Minos; ma mentre Dante sta osservando e narrando del giudizio delle anime, non è ancor nell'aura che trema; e come non è lí, cosí non gli par d'essere sceso tra maggiori tenebre, sicché potrebbe dirsi che i due ultimi versi del canto IV sono come una prolessi. Ma giunto dove le dolenti note gli si fanno sentire, cioè al vero limitar dell'Inferno, ch'egli si finge naturalmente buio, ecco balzargli vive l'immagini tenebrose, e renderle con quei famosi tre versi, che subiscono la sorte di lor bellezza per le pagine delle rettoriche a dar saggio d'armonía imitativa (versi 28-30). In relazione a ciò descrive obbiettivamente, come già fece nel quarto canto, lo strazio degli spiriti travolti e percossi, finché il ripetuto uso delle comparazioni, destando nel Poeta il ricordo delle cose su in terra vedute, rende soggettiva la rappresentazione, come si vede al verso 48 « Cosí vid'io venir ». Appena sorto, il sentimento personale trionfa; egli vede ben chiaramente l'ombra portata dalla descritta briga, e piú di mille ombre riconosce nell'aura nera, mostrategli dal Maestro; e quando arriverà la tragica coppia dei due cognati, nel tumulto d'affetti e di pensieri che in lui destan l'amorose parole, che valore può assegnare la commossa fantasía all'espressione « aer perso » (v. 89), se non come di epiteto *esornativo*, del quale già facemmo parola e troviamo un altro esempio súbito al principio del canto VI?

Dei Golosi. — Intendo dire dell'« aer tenebroso » del verso 11 che non è giustificabile se non assegnandogli questo ultimo valore. Che *tenebroso* mai! Confrontiamo il destarsi di Dante nel cerchio primo e in questo: là sulla proda della valle d'abisso egli sbarrava invano gli occhi, ché non vedeva alcuna cosa: qui, ben piú giú, dopo l'aer tenebroso del secondo cerchio, che altro dice se non che nuovi tormenti e nuovi tormentati si vede intorno come ch'e' si muova e si volga e guati? (canto VI, versi 4-6). V'è una gran differenza, è vero? e si legga pur tutto il canto, ché nulla rammenterà che Dante è in una oscura caverna. Ma anche qui non è difficile spiegare il fatto, avendo mente alla maniera della pena; giacché questa dovea essere lo stimolo efficace a ravvivare quell'immagine di oscurità, che l'episodio di Francesca aveva illanguidito nel canto precedente e che il mutar di cerchio non basta, per sé solo, a ridestare. Qui è piova d'acqua, grandine e neve (e questa donde viene, o critici della luce miracolosa?); ed ecco sorgere nel nostro cervello la visione d'una fangosa spia-

ata su cui si dissolve un cielo basso e cinereo, cui scorrono gruppi di nubi piú
asse, piú negre, gravide d'altra pioggia: e l'immagine sarà di giorno, giacché di
ra ella scende, sentita ma non vista, e accompagna col rumor delle grondi le nostre
eglie, e le fa piú care; o neghittosamente culla i nostri sonni fra le coltri piú tie-
ide. Sorridete? sia pure: ma se a noi nel leggere quei versi veniva fatto di pensare
una giornata d'ultimo autunno, quando si spía fuori della finestra (che incomincia
himè! a restar chiusa), la pioggia eterna, fredda e greve; e di trarne ispirazione a
ppresentarci il cerchio dei golosi, perché non credere probabile che l'associazione
essa di immagini sia avveuuta nella fantasía del Poeta?

Si aggiunga che questi si preparava a una scena ben diversa dall'antecedente: il
o spirito si atteggiava inconsciamente all'ironica gravità della profezia d'un Ciacco
i destini di Firenze: a tal quadro, ove non mancano tocchi di amara comicità, sa-
bbe convenuto l'aer nero della bufera ch'è nel cerchio secondo? Guardiamo anche
tavole dei disegnatori: lo Scaramuzza, che rappresenta Caronte in uno sfondo oscu-
ssimo, che oscurissime rende le scene del quinto canto, sparge d'un colore livido
cerchio terzo: e il Doré disegna qui la figura a puro contorno. È bizzarría d'ar-
sta, codesta; o non ubbidí a un sentimento simile a quello che abbiam dichiarato?

Degli avari e dei prodighi. — Se l'animo nostro è in un certo stato, occorre
no stimolo perché si muti in un altro; questa verità non appartiene meno al mondo
sico che allo psichico: v'è qui l'impulso a far sí che la mente del Poeta si volgesse
mutare la condizione di luce nel IV cerchio? Non la pena degli *incontinenti in
me che non dura;* e invero di che avrebbero reso piú grave il loro tormento tenebre
iú addensate e folte? Anzi, diremo di piú: essa pena è tale da escludere logicamente
idea di oscurità, come quella che si espía dai dannati con volger pesi, e percuo-
rsi incontro e quindi, volgendosi sino a mezzo il cerchio tetro, col rinnovare la
rana e perpetua giostra; ma se non potevan vedersi l'un l'altro, sarebbe stata pos-
bile questa simmetrica e ordinata fatica?

L'osservazione può ben parere un motto; ma nel fatto mentre che è nel cerchio
uarto il Poeta non fa parola di oscurità, sicché può discernere in testa agli avari (e
on eran solo a questi) le chieriche; né per altra ragione non ne riconosce alcuni,
e non perché « la sconoscente vita che i' fe' sozzi, Ad ogni conoscenza or li fa
runi » (v. 53-56).

Lo Stige e le mura di Dite. — Ma quando il Poeta scende a maggior pieta
verso 97) ecco che, senza trovarsi parola che ci avverta d'una diversa condizione di
uce, viene in noi sorgendo un'immagine di tenebre, che sarà poi piú viva e com-
piuta nel canto seguente: e ciò per cause lievissime ma molteplici, ma convergenti
tutte allo stesso fine. — Prima di tutto l'accenno del tempo fatto da Virgilio con
le parole « già ogni stella cade » (verso 98), anche se non abbia una significazione
reale e presente, perché le stelle non tramontano né sorgono mai per il sotterraneo
inferno, dà per analogía di frasi (*cadentia sidera!*), di immagini e di ricordi l'idea
della notte, e quindi dell'oscurità. So bene che Dante usa sempre nella prima cantica

dei moti delle stelle e della luna a indicare l'ora del tempo: e che non dovea aver un intento speciale nell'usarne in questo passo; ma noi non cerchiamo quel che egli facesse di proposito, bensí quello che gli riuscí fatto.

Proseguiamo: l'acqua è buia molto piú che persa, le onde bigie, il tristo ruscello divenuto uno stagno, le piaggie grigie: queste tinte fosche non sono, è vero, nell'aria, o non è detto che siano; ma impressionano del pari il lettore e ne stimolano la fantasía ad immagini d'oscurità.

Che se egli vede ancor bene « pullular quest'acqua al summo Come l'occhio *gli* dice u' che s'aggira » (w. 119-120), è di rincontro ricordato con un sospiro di rimpianto « l'aer dolce che dal sol s'allegra » (v. 122), che qui dunque non è; bensí invece di esso, accidioso fummo e belletta negra! Insomma il Poeta non risente ancora degli effetti delle tenebre, giacché ci vede benissimo; ma prepara sé e prepara il lettore a immaginar piú tenebroso il sito; perché sebbene al principio del canto VIII non vi siano espliciti accenni a maggiore oscurità, chi potrà leggere del passaggio di Stige senza tale idea presente e dominante nella fantasía? Al che giova sovrattutto l'aspetto della scena che vi si descrive.

Si immagini che in ogni altro caso alcuno raccontasse la stessa cosa: « Giunti a traverso un triste stagno ad una torre, vedemmo porvi sulla cima due fiamme, e un fuoco simile rispondervi da lontano.... Appressatici alquanto, ecco apparire in fondo della valle una città dalle mura arrossate, come uscisser dal fuoco ». Io dico che anche una narrazione cosí pallida e disadorna condurrebbe la fantasía del lettore dall'idea grigia dello stagno a quella di oscurità profonda solcata da fuochi e da fiamme: or si rileggano i bei versi del Poeta (canto VIII, w. 1-78) e si vedrà come piú spontanee e vive le immagini medesime si destino nella mente.

Non che io sia di quei moderni che asseverano che ad ogni parola sia congiunta una sensazione cromatica; ma senza dire che alcune consuete associazioni di immagini non si potrebbero in alcun modo negare, pur stando nell'umile campo del buon senso si può affermare, che le fiamme poste sopra la torre presuppongono che l'aria sia oscura; ed era davvero, tanto che molto dovea esser lungi il fuoco che rendea lor cenno, se appena lo potea l'occhio scorgere, e se non senza prima far grande aggirata (v. 79) Dante vi poté giungere. Non altrimenti si adoprava nel nostro mondo, come annota il Landino: « Nei tempi sospetti l'una all'altra terra fa cenno col fumo, e di notte, come era allora, ' col fuoco ». A fatica Dante scorge a traverso il fumo del pantano la navicella di Flegias, e prima che veder la città di Dite ne ode il duca lo perch'egli avanti intento l'occhio sbarra (verso 66), atto e verso che rendono efficacemente la gran difficoltà del vedere.

I disegnatori, che fan grigia e fumosa la scena di Filippo Argenti, tosto che appaiono le meschite della città infernale, vermiglie come se di fuoco uscite fossero, addensano quanto piú possono d'oscurità intorno ai due viaggiatori, e già in loro, come in noi e come ben prima nel Poeta, si è foggiata l'immagine o d'un incendio o

[1] Questo inciso, suggeritogli dalle parole di Virgilio « già ogni stella cade » è qui perfettamente ozioso e, potremmo dire, errato.

chiede verun'arte » (vv. 119-120) sparsi per tutto il loco gli rivelassero, di mezzo alle tenebre, la estensione della campagna. L'immagine, dunque, della tenebría di quel cerchio è sí viva che il Poeta oramai non ha bisogno — né hanno i lettori — di ridestarla; perciò mentre Dante è nel cerchio sesto, cioè per tutto il canto X e pel seguente, non ne parla altrimenti. E che non diversamente stia la cosa, apprendiamo dalle rappresentanze figurate, nelle quali senz'altra indicazione si veggon biancicare i marmi degli avelli per una campagna tutta scura.

Ma per altre ragioni ancora si spiega il silenzio di Dante; nel canto X ben altri pensieri, ben altri sentimenti gli tengono desti e cuore e mente: alle parole dei due, entro una tomba illustre, l'uomo di parte e l'amico si destano in lui con troppa vivezza perché egli abbia a ripetere cosa già nota, e che tuttavía ritorna nel rimpianto del « dolce lume » (v. 69), che l'angosciato padre teme spento pel figlio, cui forse attendeva il « cieco carcere » (vv. 58-59) nel quale ora si trova il padre per sempre, e Dante per un istante, innanzi d'andare a chi Guido ebbe a disdegno.

Nel canto XI, tra il puzzo che il profondo abisso gitta, il Poeta sillogizza sulle colpe e sulle pene e spiega la legge che Minos applica, e non era proprio l'occasione piú propizia a parlare d'oscurità.

Dei violenti. — Nel prossimo. — Siamo al primo girone del settimo cerchio: alla fossa di sangue, ove scorazzano i Centauri: che ne è detto?

> Era lo loco, ove a scender la riva
> venimmo, alpestro, e per quel ch' ivi era anco
> tal ch' ogni vista ne sarebbe schiva;
> (XIII, vv. 1-3)

e nulla piú, né per tutto il girone pur una parola che ci ricordi che Dante viaggia nel profondo inferno; non cosí rappresentava l'affacciarsi al primo cerchio, non cosí, da ultimo, al sesto. Il luogo è dirupato, scosceso, alpestro, ma non tenebroso; il Minotauro vede, a distanza, i due peregrinanti; Virgilio dice al suo discepolo di ficcar gli occhi a valle (v. 46), non per difficoltà di veduta in causa di oscurità, ma perché essa era lontana e la cosa richiedeva grande attenzione. E infatti Dante vede chiaramente « un'ampia fossa in arco torta, Come quella che tutto il piano abbraccia » (vv. 52-53), cosí come i Centauri veggono i due da lungi (v. 61) e Chirone, tosto che gli sono piú presso (v. 76), s'accorge che quel di retro muove ciò ch'ei tocca (v. 81). Insomma tutta la rappresentazione della scena non presuppone tenebre di sorta, anzi per i detti e per altri molti particolari può affermarsi che l'escluda; ché se Virgilio dice a Chirone:

> Mostrargli mi convien la valle buia,
> (v. 86)

si pensi che di queste parole due interpretazioni, valide del pari, si possono dare: o la valle buia è quella che ancor resta a vedere e cui sono indirizzati (cfr. c. VII, v. 10) e allora se ne inferirebbe che qui buia la valle non è: o indica tutto l'inferno

(cfr. C. VIII, v. 93 in cui *buia contrada* è detta quella percorsa dai Poeti sino a Dite, che fu come vedemmo, non tutta buia), e allora è un epiteto esornativo d'efficacia molto minore, in questo caso, all'espressione *selvaggia strada* (v. 92), che è proprio suggerita dalla immediata descrizione che ne è stata fatta ne' primi versi di questo canto. Tanto poco adunque si addensano progressivamente ne' cerchi inferiori queste benedette tenebre, che dopo aver campeggiato nel cerchio primaio e nel secondo, ed essersi dileguate, ed esser calate piú folte intorno alle mura di Dite e sopra i rosseggianti avelli, scompaiono ancora e permettono a Dante di comportarsi come fosse in luogo chiaro. Donde questo oblío?

Se il fatto non è nuovo, nuova non ne è neppur la ragione: già abbiamo accennato alle cause per cui il Poeta è distratto dall'idea di tenebre: il colloquio con Farinata, con il Cavalcanti: poi la dissertazione dottrinale di Virgilio; quale impulso dovea ora ridestargliela? Non il concepimento generale del sito d'inferno: perché ormai possiam affermare che questo non gli suggerisce nulla piú che quelle espressioni vaghe e consuete prive d'efficacia suggestiva o rappresentativa: non significato simbolico, che qui non sarebbe giustificato; non il modo della pena che era al contrario tale da bandire ogni idea d'oscurità. Si possono concepire arcieri col dardo sulla cocca scorrenti una buia terra nella notte cupa? Sicché veramente essi veggono, come abbiam notato, da lungi; e da lungi esercitano la guardia: perché addensar tenebre intorno ad essi? Sarebbe stato logico ed opportuno? Meglio fu, per Dante, trascurarle, sia ciò che accadesse di proposito, o no.

Contro sé. — Fra i misteri del bosco, che da nessun sentiero è segnato, ombre cupe e recessi ascosi non è difficile immaginare; ma l'idea di selva, che è luogo aperto, non desta per sé quella d'oscurità; per questo, e per quel che si è detto sopra, non fa maraviglia che la selva dei suicidi sia detta solo mesta (c. VIII, v. 106); abbia fronde di color fosco, rami nodosi e involti (vv. 4-5), ma non tenebre, a cagion delle quali Dante non avrebbe visto balzar per entro quella le nere cagne, bramose, accorrenti (v. 125). Queste sí, fanno con le Arpíe dolore ed al dolor finestra: ma quelle in che avrebber nociuto agli spiriti incarcerati? Or delle cose inutili si fa a meno volentieri; e nessuno s'accorge che manchino in questo secondo girone del cerchio settimo gli accenni a tenebre né molto dense né poco.

Contro Dio e contro natura. — A pensar che la pena di questi violenti del terzo girone è la pioggia ardente, e che l'immagine di fuoco suole, nei tormenti infernali, trar seco quella di oscurità, la quale ne accresce invero pel contrasto dello sfondo la terribilità, si sarebbe indotti a concludere che le tenebre che circondavano la lumiera del Limbo, le mura di Dite e gli avelli degli eresiarchi tornassero ad addensarsi sull'arsa arena. E cosí accade; anco se per tutto il primo — dei quattro canti (c. XIV, XV, XVI, XVII) che trattano del terzo girone — non se ne faccia parola, e sembri che l'attesa sia delusa. Ma le cagioni, che or diremo, possono bensí ritardare il sorgere dell'immagine oscura, non impedirla: ed essa appare nel canto che segue, fin che un altro moto di sensazioni non la fa, nel quarto, illanguidire ancora. Ed ecco

quali sono : il Poeta alla descrizione dello spazzo arenoso, dove piovean di fuoco dilatate falde, provvede col sussidio di due comparazioni e d'una reminiscenza : questa è della *Bibbia*, ove si narra d'una pioggia di fuoco che mandò il Signore dal cielo sopra Sodoma e Gomorra (*Genesis*, XIX, 24), e che Ezechiele minacciava (XXXVIII, 22); l'altre due son tolte dalla tradizione classica: e la prima è foggiata dalla contaminazione, per cosí dire, di due fatti, di cui si parla nella divulgata lettera d'Alessandro ad Aristotele; l'altra derivata dalla Farsaglia (c. IX, vv. 382 e seg.). Ma non era notte, bensí aurora, quando le lascive città furono incenerite: e di giorno piovevan nelle parti calde d'India le fiamme infino a terra salde; e finalmente, ne' sonanti versi di Lucano, non a notte accenna Catone quando parla a' suoi compagni nell'arido lido delle Sirti de' furiosi venti e del torrido calore africano. Se con queste memorie Dante foggiò l'aspetto del terzo girone, ne fu anche in parte dominato e distratto dall'immagine accessoria di tenebre: ma tosto che esse s'allontanarono, dopo l'episodio di Capaneo e del vecchio di Creta, ecco verificarsi il naturale fenomeno psichico: il rossore dell'incendio (c. XIV, v. 47) desta finalmente l'idea delle tenebre che lo circondano; come negli illustratori (cfr. il disegno del Dorè), cosí in Dante stesso, il quale esce nella nota comparazione per la quale, sebben nulla dica della condizione del sito, risulta evidente in lui e nel lettore l'immagine di luogo oscuro.

. . . . e ciascuna
ci riguardava, come suol da sera
guardar l'un l'altro sotto nuova luna:
e sí vèr noi aguzzavan le ciglia
come vecchio sartor fa nella cruna.
(XV, vv. 17-21)

Poi la difficoltà del riconoscere Brunetto Latini, per il viso abbruciato (vv. 26-27), si confonde nella mente del lettore con l'altra che ha il sodomita a discerner lui, e ne risulta una viva immagine di oscurità, che è sufficiente al Poeta e al lettore per tutto questo canto, ma che viene anche ravvivata da alcune frasi suggestive, come: « quaggiú ti mena » (v. 47), « lassú di sopra in la vita serena » (v. 49), « io veggio Là surger nuovo fummo dal sabbione » (vv. 116-117). Né invero si presentava occasione di accennarvi ancora; dopo il commosso dialogo con Brunetto, Dante non vede o non riconosce i dannati che gli sono soltanto denunziati, e nulla rompe l'immagine foggiata dai primi versi. E nel canto seguente (c. XVI), restando nella prima parte immutato il luogo, non occorreva al Poeta, e neppure al lettore, nuova rappresentazione del sito, che è sempre sugli argini del Flegetonte, rasente lo spazzo arenoso.

Ma tuttavía, quelle povere anime che si partono d'improvviso da una torma che passava (vv. 4-5), l'indeterminatezza stessa d'una folla che, nell'oscurità non è vista arrivare [1] né partire; quel parlare della miserabilità del luogo (v. 28) e dell'aspetto tinto

[1] « Non è quella scorta da Brunetto, con la quale non dovea essere? » (C. XV, v. 118). Probabilmente no: anche fosse, Brunetto non ne vede che un fummo, visibile, forse, alle liste di fuoco che vi traccian su le fiamme.

dei dannati (v. 30), quell' insistere nell' idea del fuoco (vv. 6, 11, 16, 30, 43, 46, 49), e finalmente il malinconico addio dei tre:

> . . . . . .se campi d' esti lochi bui
> e torni a riveder le belle stelle,
> quando ti gioverà dicere « Io fui »....,
> (XVI, vv. 82-84)

e il loro sparire in un *amen;* tutti questi tocchi concorrono all'armonía del quadro, che è d'una scura e lugubre arena su cui incombe una notte solcata da fiamme spioventi.

Il Burrato. — Il sito dei violenti contro l'arte. — Abbiamo detto che nella prima parte del c. XVI resta immutato il sito; nella seconda veramente non si cangia, anzi il Poeta vi rimane anche per parte del canto seguente; ma v'è un episodio che non conviene tralasciare, ed è l'affacciarsi al baratro che scoscende all'ottavo cerchio e l'apparire di Gerione. Il burrato, che per una certa analogía di suono traeva il buon Benvenuto a dir « aliud fossum obscurum et burum »,[1] può ben dar l' idea di alcun che di scuro, come ogni cosa profonda e non vasta, cosí come *cupo* assunse, dal primitivo senso di *profondo*, quello di *scuro*. Infatti, per quanto Virgilio secondi con l'occhio il nuovo cenno (c. XVI, vv. 116-117) della corda pendente in esso, l'aere ne era pur grosso e scuro (v. 130), sicché la figura che per esso sale cosí apparisce a Dante indistinta, come un marangone che torni su dal fondo del mare ove ha sciolto l' àncora aggrappata a qualche ostacolo (vv. 133-135). — Appena tuttavía che la sozza imagine di froda è sorta dal baratro fino a tutto il busto, Dante la può vedere assai bene, e discernere non che le minute cose ma i nodi e le rotelle dipinte sulle sue coste con piú colori che in un arazzo (c. XVII, vv. 13-18), e non le era vicino (vv. 28-32). Ancora: quando, innanzi di salirle sulle spalle, Dante fa una piccola punta nel lembo estremo dell'arena, ove sono gli usurieri, senza pur muoversi, ma procedendo di suo sguardo il curro (v. 61), può enumerarne parecchi e vederne l' insegne sulle tasche.

Questo avviene per due cause principalmente: la prima è da ricercarsi nell'imagine del burrato, la cui oscurità rende per naturale procedimento meno intensa l'oscurità precedente, che è del terzo girone; sicché è bastato quel primo accenno perché si producesse il primo dei fatti ora indicati. Pel secondo noi abbiam dunque una disposizione favorevole nella nostra fantasía: si aggiunga la necessità di luce perché si veggano gli stemmi di famiglia degli usurieri, che è il vero accrescimento della pena per questi fraudolenti peccatori, e si vedrà come logico fosse e naturale rappresentare il sito con meno di oscurità.

Veramente tenebroso quel baratro, e paurosa la discesa

> .... quando vidi ch' io era
> nell'aer d'ogni parte, e vidi spenta
> ogni veduta fuor che della fiera.
> (vv. 112-114)

[1] Cfr. del resto anche L. G. BLANC, *Vocabolario dantesco* alla voce **burrato,** ove dice: « Probabilmente da *buro, buio, oscuro* ».

E perché? forse che navigava in uno spazio immenso ove non si vedessero le sponde? dal contesto non appare davvero, e a ragione gli annotatori spiegano « causa l'oscurità ». Chi è mai disceso nei profondi pozzi delle miniere, ove non si ha la sensazione del calare che per l'apparire fuggitivo di qualche lume nelle gallerie intermedie o pel soffiar freddo dell'aria, che vien dal basso, sente tutta la maravigliosa arte onde il Poeta rappresenta quel volo piano nello spazio oscurissimo, ove non vede le pareti scorrer rapide in su, ma sente l'alitare dell'aria al viso; e d'esser pervenuto all'ottavo cerchio s'accorge soltanto per suoni e per vista di fuochi (v. 122), forse quelli della terza e ottava bolgia, i quali scintillano sulle tenebrose fosse. Ma davvero le troveremo tenebrose tutte d'un modo? e se diversamente, perché?

Il cerchio dei fraudolenti. — La bolgia degli sferzati. — Già nella prima bolgia nulla si dice che indichi oscurità; Dante comincia bensí col rappresentare Malebolge come fatto d'una pietra di color ferrigno (c. XVIII, v. 2); ma ben presto lascia questa immagine suggestiva e anzi ne scema l'efficacia con espressioni quali « sasso tetro » (v. 34), che ricorda il quarto cerchio *tetro* e punto oscuro, « campo maligno » (v. 4) e altri simili.

Al che si noti che cessata l'impressione presente del baratro cosí buio, quella piú larga terra dovea già figurarsi alla fantasía del Poeta meno tenebrosa; s'aggiunga a ciò l'efficacia delle comparazioni: il Poeta dichiara la disposizione delle bolge con l'immagine de' fossi che cingono i castelli, e lo sfilar degli sferzati con il ricordo dei devoti sul ponte di Tevere, immagini queste che non giovavano certo a suggerirgli buio il luogo; e finalmente il modo della pena, che, già l'abbiam visto, informa bene spesso di sé la condizione di luce del quadro. Non sarebbe stato assurdo porre quei diavoli sferzanti al buio? no; essi dovean colpir sodo e giusto alla prima, perché Dante *vedeva* i tristi peccatori sgattaiolar via in fretta senza attendere le seconde percosse né le terze (vv. 37-39).

Dei lusingatori. — Nella seconda bolgia è diversa condizione di luce. Già appena Dante è all'argine secondo trova che

> lo fondo è cupo sí, che non ci basta
> loco a veder senza montare al dosso
> dell'arco....
>
> (XVIII, vv. 109-111)

aggiungi perché l'alito denso e fetido con gli occhi e col naso facea zuffa (vv. 107-108); e la cosa non ci maraviglia anche per l'efficace comparazione ch'egli ne fa. E diciamo *anche*, perché già la pena stessa è tale da non permettere altra immagine: come raffigurarci luminosa quella sconcia fossa, negra di sterco, densa di fumo pingue, oscura sentina d'ogni piú bassa viltà? Sicché non solo per l'ignobile pegola che li copre Dante a fatica vede i rei; fatica che è energicamente indicata col v. 115 « E mentre ch'io là giú con l'occhio cerco » e col dire di Virgilio:

> .... fa che pinghe
> .... un poco il viso piú avanti
> sí che la faccia ben con gli occhi attinghe....
>
> (vv. 127-129)

Dei simoniaci. — Seguendo la traccia delle osservazioni che siam venuti facendo, dovremmo qui attenderci qualche accenno d'oscurità; sia perché già v'era nella bolgia dei lusingatori, sia per la presenza del fuoco, come strumento di pena: invece da quando Dante vede « per le coste e per lo fondo Piena la pietra livida di fóri » (c. XIX, vv. 13-14) sino a che passa al quarto vallone non ne dice nulla. V'è di ciò una spiegazione che soddisfi alla logica e non infirmi le antecedenti nostre osservazioni?

Si osservi in primo luogo che qui il fuoco non è la pena principale, tanto è vero che non è neppure eterna: caduti i simoniaci per la fessura della pietra piatti, noi non sappiamo che avvenga di loro: certo la fiammella, cosí com'è ora, scomparirà e s'andrà a confondere con piú ampio fuoco che probabilmente sugge il mal acquistato grasso, là dentro ai fóri. E si pensi anche alla natura di esse: non è questo il simbolico splendore della lumiera del Limbo, non il corrusco e terribile rosseggiare delle mura di Dite o degli avelli, non la divoratrice pioggia di fuoco: par di vederle, queste fiammelle, d'un color azzurrino (piú accese sol quelle di Niccolò terzo), quasi staccate dalle misere piante de' guizzanti piedi, scorrere « dai calcagni alle punte ».

qual suol lo fiammeggiar delle cose unte
muoversi pur su per l'estrema buccia.
(XIX, vv. 29-29)

Ecco adunque tolta l'occasione del contrasto di fuoco e di tenebre; a questo elemento negativo un altro ne aggiungiamo: che non si saprebbe proprio qual ragione potesse consigliare o rammentare a Dante d'insistere sull'immagine di tenebre, poi che descrive la pena di gente o al tutto o a mezzo sepolta. Curiosa fantasía invero, e che ci fornisce forse un terzo argomento — positivo questo — per spiegarci il procedimento dell'arte di Dante: egli era manifestamente molto intento a dar a intendere al lettore di qual guisa fosse la nuova pena, e a questo piú che ad altro pensava, come accade per il terzo girone ove l'espressione

A ben manifestar la cose nuove
(XIV, v. 7)

rivela lo sforzo di ben dichiarare l'aspetto del luogo: il che fu una delle ragioni nel luogo indicato — ed è nel presente — del silenzio di Dante; silenzio che non è che indugio nel primo caso, ommissione in quest'ultimo. E finalmente (vi insistiamo fino alla sazietà) agisce qui ancora l'efficacia della comparazione: il ricordo del suo bel San Giovanni, che tanti e dolci gliene adduceva al cuore, sopraggiunto da un pensiero di scherno e d'ira alla vista di quel dannato che si crucciava guizzando piú che gli altri suoi consorti (vv. 32-33), gli tolsero agio, occasione e modo di fermarsi a cosa che non era necessaria, anzi neppur conveniente.

Degli indovini. — Minor fatica dureremo a chiarire il perché nella bolgia quarta non si parli né punto né poco di tenebre. Certo Dante non dice esplicitamente che qui faccia piú chiaro che altrove, ma ne adduce indirettamente la persuasione nell'animo del lettore; già appena sull'arco del vallone si dispone « a riguardar nello scoperto

fondo » (c. XX, v. 5), e ciò, anche lasciando del significato della frase[1], dà pur sempre un senso di luogo sgombro, libero allo sguardo: di poi rappresenta la scena sino a vedere che i dannati piangono, e le lagrime bagnan loro non precisamente il petto; li vedea dunque molto bene!

Ma codesta pena non poteva conciliarsi con l'idea, ormai lontana, di tenebre. Gli indovini hanno il capo travolto, e conviene loro venir indietro

> perchè il veder dinanzi era lor tolto.
> (XX, v. 15)

Questa frase ci dà la chiave della spiegazione: se non avessero potuto giovarsi degli occhi per densa tenebría, non ci sarebbe stata l'angoscia del camminar a ritroso, che è intimamente connesso con la potenzialità visiva dei dannati: dunque vedere dovevano — sia pur indietro, ma vedere: e per tanto ci vuole, io credo, soprattutto un po' di luce.

Dei barattieri. — Siamo all'episodio dei Malebranche, intermezzo comico nel tragico dramma infernale. Dante s'affaccia alla quinta bolgia e dice:

> E vidila mirabilmente oscura:
> (XXI, v. 6)

stupendo verso e suggestivo. Parrebbe adunque che qui fosse ben determinata l'idea di oscurità, e che in ciò la condizione della bolgia diversificasse dalle precedenti; ma osservando la cosa piú sottilmente notiamo che l'epiteto attribuito alla « altra fessura di Malebolge » (vv. 4-5), vale tutt'al piú e solo per essa: ché se ivi era grande oscurità, Dante non dice poi che tenebroso fosse l'aere intorno. E a provar che questa non è un'arzigogolatura, ci si figuri un profondo canale, qui sulla terra, nel quale « come nell'arsenà de' Viniziani » bolla la tenace pece: certo si dirà che egli è buio, perché il nero liquido che v'è dentro, accogliendo ogni colore e nessuno riflettendone,[2] buio lo fa parere. Vogliam dire insomma che qui l'oscurità si riporta alla condizione speciale della fossa, perché piena di negra pece; non all'aspetto del luogo il quale sarebbe apparso mirabilmente oscuro anche fuori dell'abisso d'inferno. Tanto è vero che Dante ne può scorgere « le bolle che il bollor levava », e gonfiar tutta e riseder compressa (vv. 20-21); e se egli « laggiú fisamente mirava » (v. 22) gli era per veder i dannati, occultati per entro la pece.

Perció non accenna a tenebre quando scorge il diavol *nero* (v. 29) che portava l'anzian di Santa Zita, e Virgilio indica a Malacoda il tristo viaggio intrapreso con l'espressione « cammino silvestro » (v. 84): e finalmente in tutto il presente canto (c. XX) e nel successivo (XXI), non si parla di manco di luce: e se Dante, immagina, prima che non senta, d'aver già dietro i Malebranche (c. XXIII, vv. 23-24), questo è effetto di paura, che fa la veduta piú lunga del pensiero: e se finalmente li vede « non molto lungi » (v. 36), ciò è detto forse per accrescere l'ansia del lettore con l'imminenza del pericolo, o per indicare il rapido volo di quei mali uccellacci.

[1] « Scoperto » fu interpretato diversamente: ma ci sembra chiaro, confrontando l'espressione col v. 133, c. XIX: « Indi un altro vallon mi fu scoperto », che non possa aver che un significato essenzialmente partecipiale.

[2] Naturalmente, come insegnano i fisici, ciò deve intendersi in modo alquanto relativo.

Abbiam dunque per la quinta bolgia il contrasto di due impulsi: l'uno all'immaginazione di tenebre per trovarsi i dannati fitti nella pece, che è negra, e che per associazione di immagini tende a diffondere intorno a sé l'oscurità sua. L'altro è impulso a concedere luce per far agire i personaggi dell'episodio comico: di questi due piú forte è certamente il secondo, che vince già nel bel principio della scena, donde le tenebre son fugate anche dal breve sorriso che appare sulle labbra austere che han cantato le morte genti.

Degli ipocriti. — Eccoci agli ipocriti che van lenti lenti sotto le cappe di piombo; e qui notiam subito che se esse « di fuor dorate son sí ch'egli abbaglia » (v. 64) convien che non manchino i raggi di luce che vi battano sopra; il che vediamo accadere appunto nelle rappresentanze figurate nelle quali i disegnatori, sebbene facciano occupare il fondo del quadro da grandi roccie o da un cielo fosco, proiettano gran fasci di luce sulle cappe, tutte bianche; sicché oseremmo dire che in questo punto il simbolo forzò forse la penna e l'intenzione del Poeta.

Essi faticano bensí per veder Dante, ma perché incappucciati nel faticoso manto, e lentissimi sotto il grave peso: non per poca luce, ché per la ragione ora detta, e perché non si dice nulla per modificare l'immagine non scura della bolgia precedente, il lettore non può pensare buio il luogo: per il che crediamo che a dir *fosca* quell'aura (v. 78) Dante fosse mosso, dall'idea immanente e primitiva delle tenebre infernali, senza dare all'epiteto una significazione e una efficacia singolare. Del resto qui tutta la pena di quella gente stanca era proprio nel camminare cosí carica, e forse nell'aver abbacinata la vista dallo sfolgorío delle altre cappe: e ad ogni modo *fosco* non vorrebbe ancor dire *buio*.

Dei ladri. — Quando Dante è sopra il dosso dell'arco che sovrasta alla settima bolgia, ode parole formar disconvenevoli, come di chi parla mosso ad ira; per il che dice:

> Io era vòlto in giú, ma gli occhi vivi
> non potean ire al fondo per l'oscuro;
> (XXIV, vv. 70-71)

per la bolgia settima dunque la parola del Poeta è precisa ed esplicita. Or ci chiediamo il perché dell'oscurità addensata in questo punto, laddove tosto che i Poeti hanno dismontato il muro, veggono ne' piú piccoli particolari le fantastiche trasformazioni dei ladri e dei serpenti; e poi altro accenno non se ne fa se non nelle parole di Vanni Fucci che, profetando a Dante sciagura, dice: « Se mai sarai di fuor de' lochi bui » (v. 141), epiteto — del resto — di cui oramai possiam misurare il valore e conoscere l'origine.

Perché dunque? non per il modo della pena nella quale non avrebber nessuna ragione le tenebre, perocché occorre che i serpenti veggano cui assalgono; e nel fissarsi di Agnel con il serpentello è implicito che s'avessero a vedere. Eppure per capriccio D. non operò certo, né credo che uomo al mondo possa operare; sol ne restano spesso nascoste le ragioni, delle quali, nel caso presente, possiamo addurre due, se non sicure almeno probabili.

La prima è un senso allusivo alla maniera di delinquere propria dei ladri, i quali peccarono occultamente nel buio e nel buio e occulti sono rappresentati; e ciò finché questo concetto simbolico non perda d'efficacia pel sopravvenire d'altre immagini e d'altri bisogni. L'altra è nel bisogno di giustificare la discesa nella bolgia, necessaria a veder poi le sottili trasformazioni, giacché è da osservarsi che Dante non discende mai nel fondo delle fosse, senza addurne la cagione: non in quella degli sferzati, non degli indovini, né (come è naturale) dei barattieri. Nella bolgia degli ipocriti scende contro voglia e di necessità; per quella dei simoniaci — come per quest'ultima — occorre il consenso di Virgilio: ma se là era evidente l'impossibilità di conoscere o parlar da lungi a quei mezzo-sepolti, qui, dove si apparecchiava a rappresentare trasformazioni che si svolgono cosí per delicati passaggi

> Come procede innanzi dall'ardore
> per lo papíro suso un color bruno,
> che non è nero ancora, e il bianco more;
> (c. XXV, vv. 64-66)

non era ragionevole ch'egli ne stesse troppo distante: sicché rafforza l'idea del non veder dal ponte sino in fondo (o se vedeva, niente affigurava, c. XXIV, v. 75), perché logicamente (vv. 76-78) Virgilio gli conceda la discesa. In fatti, tosto che scende al basso gli è la bolgia « manifesta » (v. 81), e di tenebre piú non parla o tien memoria, se non in quelle espressioni consuete, di cui un esempio citiamo del c. XXV, al v. 13 « per tutti i cerchi dell'inferno bui ».

Dei consigliatori di frode. — Se nella precedente ci furon di maraviglia le tenebre nell'ottava bolgia ci ferma il non dirsene nulla; e sí che secondo quanto siam venuti ragionando, questi fuochi vaganti doveano trar seco, per cosí dire, l'immagine di luogo oscuro. Ma se non v'è parola che vi accenni vigorosamente (non teniamo conto della generica e consueta espressione « mondo cieco » c. XXVII, v. 25, per le ragioni piú volte esposte), crediamo se ne possano addurre spiegazioni plausibili. Dapprima si osservi che l'efficacia delle comparazioni può aver agito qui in maniera non meno energica ma alquanto dissimile dall'altre volte: allora vedemmo che esse modificavano l'immagine della cosa comparata secondo certi caratteri accessori loro propri (cosí l'idea di castello munito toglie in complesso l'oscurità all'ottavo cerchio), anche se la simiglianza scaturisca da tutt'altro che per questi ultimi; ma laddove in quei casi accadeva per ciò una deviazione dall'immagine primitiva, qui fa trascurare un particolare già implicito nella comparazione stessa.

Voglio dire che il quadro descritto, per similitudine, dal Poeta:

> Quante il villan che al poggio si riposa,
> nel tempo che colui che il mondo schiara
> la faccia sua a noi tien meno ascosa
> come la mosca cede alla zanzara,
> vede lucciole giú per la vallea
> (XXVI, vv. 25-29)

può aver suggerito anche per la ottava bolgia l'immagine di notte (che in quello è quasi accessoria) abbastanza viva, perché egli non sentisse altrimenti il bisogno — come non sente il lettore — di rinvigorirla.

E poi c'è un'altra osservazione da fare: appunto perché in generale si è soliti, e qui in particolare ci siamo avvezzati, ad associare all'idea di fuoco quella di tenebre circolanti, può esser che tale associazione anche nella fantasía del Poeta accadesse cosí naturalmente, da fargli trascurar la cura d'accennarla.

Dei seminatori di scandalo e di scisma. — In tutto il canto ove è descritta la nona bolgia non troviamo che brevi accenni alla sua condizione di luce: uno sarebbe nelle parole di Maometto a Dante: « Tu che forse vedrai lo sole in breve » (c. XXVIII, v. 56), che fa ricordare che là sole non era: e l'altro quando il Mosca si nomina « levando i moncherin per l'aura fosca » (v. 104). Pure Dante scorge benissimo ogni ferita e i dannati veggon lui chiaramente, sí che Bertram de Born leva il braccio tenendo pésol il capo a guisa di lanterna, non per veder meglio i due visitanti, ma per appressar loro le parole sue (v. 129); e se Dante ha le luci « inebriate » (c. XXIX, v. 2) non perché gli fosse stata difficile la veduta, ma per « la molta gente e le diverse piaghe » (v. 1).

Non ripetiamo quí, perché ovvia ormai l'osservazione fatta per gli sferzati della prima bolgia: buon occhio e buon polso dovea avere il diavolo che li accismava cosí crudelmente, e colpir giusto. Piuttosto a questo punto, poiché è l'ultima volta che ci accadrà d'incontrarne, possiam accennare a questa concordanza, che è del resto una logica conseguenza delle leggi che cerchiamo di stabilire: ovunque siano dannati in movimento (ignari, avari e prodighi, sordomuti, indovini, ipocriti), o esecutori di pene (Centauri, Malebranche, sferzatori, feritori), il Poeta si comporta come vi fosse luce: né qui fa eccezione.

Dei falsari. — Ma affrettiamoci a uscir da queste Malebolge, di cui non abbiam piú da visitare che l'ultima chiostra: come vedremo, v'è un certo parallelismo fra questa e la precedente: sui primi massi del ponte Dante dice che si potrebbe veder la valle « se piú lume vi fosse tutto ad imo » (v. 39): ma appena è sul sommo dell'arco « i suoi conversi Potean parere alla veduta » (v. 41-42); non vi facea chiaro dunque, ma neppur molto buio. Del resto Dante ha bene spesso l'impressione d'oscurità nell'entrare in un nuovo compartimento dell'Inferno; impressione che svanisce ben tosto, quasi la sua pupilla avesse una prodigiosa dilatabilità: ma noi sappiamo che non per questa bella prerogativa dei felini Dante vede sempre e bene, bensí per ragione d'arte o d'altro, che a volta a volta indaghiamo.

Tuttavía qui, come nella nona bolgia, il fatto potrebbe spiegarsi anche con ragioni puramente fisiche: si immagini qual gigantesco arco e di quale curvatura debba essere il ponte che varca quelle enormi fosse, di cui fu già computata l'ampiezza, secondo i dati forniti dal Poeta stesso: non dovrebbe dunque far maraviglia che di lassú non si potesser veder bene le intere valli. Infatti come il Poeta discende in su l'ultima riva fu la sua vista « piú viva » (v. 54), e cosí da poter vedere le mille infermità di quei poveri dannati: cosí da dimenticar le espressioni piú sopra notate, e da scorgere due che

fumavano « come man bagnata il verno » (c. XXX, v. 65), il che richiede un'aria chiara assai.

Può ben darsi che il pensiero d'essere in su l'ultima chiostra di Malebolge piú rinvigorisse dapprima in Dante l'immagine d'oscurità, come opportuna e logica; ma è certo che essa s'affievolisce in breve, vuoi per l'esigenze dell'arte, che è la cagion prima e costante, vuoi per l'altre, che agiscono meno sulla coscienza, ma assai sul meccanismo delle immagini: l'inettitudine della pena a destar l'idea di tenebre; il ricordo « degli spedali Di Valdichiana tra il luglio e il settembre, E di Maremma e di Sardegna i mali » (vv. 46-48) e della peste d'Egina, il furore delle furie di Tebe e troiane, nel bello eroico aprirsi del canto XXX, ricordi tutt'altro che atti ad alimentargli la visione primitiva; ed infine il tono lievemente comico del canto, a cominciar da que' due poggiati l'un l'altro « come a scaldar si poggia tegghia a tegghia » (v. 74) sino al rissar di maestro Adamo e di Simon greco. Un'ultima potremmo aggiungerne: l'avvicinarsi a un luogo che deve apparire anche piú tenebroso, appunto come accadde pel settimo cerchio innanzi al burrato.

Il pozzo dei giganti. — E invero il dire « Quivi era men che notte e men che giorno » (c. XXXI), presuppone che il luogo donde egli veniva si raffigurasse nel Poeta con diversa condizion di luce: ma questa non poteva esser di maggiore, bensí di minore oscurità, perché se noi trovammo già buio il burrato a maggior ragione dovea apparir tenebroso il pozzo, che se non d'altrettanto profondo certo è piú stretto, chiuso, e in piú basso inferno.

Intanto dunque questa osservazione può fare intendere che almeno la bolgia ultima non era immaginata dal Poeta tanto buia: perché insomma che oscurità è questa del pozzo? non maggiore, sembra, del cerchio dei sodomiti, il che tra l'altro guasta assai l'affermazione di coloro che proclamano un graduale addensarsi di tenebre pei cerchi piú bassi. Tuttavía anche in questa condizione di luce crepuscolare non mancano i versi ne' quali essa è rappresentata con tanta energía che piú non si desidererebbe per cupa notte; che non manca mai all'arte di Dante, quando vuol esprimere cosa ch'egli senta vivamente. Basti citare i versi seguenti:

Quivi era men che notte e men che giorno
 sí che il viso m'andava innanzi poco.
(XXXI, vv. 10-11)
 Dirizzò gli occhi miei tutti ad un loco.
(v. 15)
 Che mi parve veder molte alte torri.
(v. 20)
.... però che tu trascorri
 per le tenebre troppo dalla lungi.
(vv. 22-23)
Come, quando la nebbia si dissipa,
 lo sguardo a poco a poco raffigura
 ciò che cela il vapor che l'aere stipa,
cosí forando l'aura grossa e scura...
(vv. 34-37)

E ancora si possono ricordare i vv. 46-48, ne' quali con l'indicar partitamente e singolarmente le membra de' Giganti che via via va scoprendo, ci dà con grande evidenza la rappresentazione della loro grandezza e della difficoltà nel vedere.

Questo è, direi, il maggiore sforzo dell'arte di Dante in tale argomento; ma vedasi intanto come accordi ogni atto suo al grado di luce che ha assegnato al sito, vuoi nell'inganno del creder torri i Giganti, vuoi nel veder questi a poco a poco, come l'occhio va faticosamente scorrendo le enormi creature: né diversamente dovea accadere in quel pozzo profondo e in quel luogo ove e' vaneggia (c. XVIII, v. 5).

Ma soddisfatto a questo bisogno delle associazioni fantastiche, e pagato il tributo alla meccanica automatica delle immagini, par che il Poeta, sentendo che l' idea di tenebre è già ormai impressa nella fantasía del lettore, se ne disimpacci come da un increscioso inciampo; e, giunto al fondo del pozzo oscuro, non c'è piú accenno ad altra oscurità.

Il cerchio dei traditori. — Nel nono cerchio infatti non si trova indicato il luogo altrimenti che come freddo, perché è appunto questa l' idea che campeggia « là dove i peccatori stanno freschi » (c. XXXII, v. 117), sicché accade quí un diradarsi di tenebre, come nel cerchio ottavo, appena che i Poeti son scesi giú da Gerione. Che se il luogo è chiamato « triste buco » (c. XXXII, v. 2), e se Dante dice d'essere « giú nel pozzo oscuro » (v. 16), qual valore possiamo attribuire a queste frasi, quando pochi versi dopo leggiamo che, come si volge, Dante si vede davanti e sotto i piedi un lago gelato e per esso le ombre infitte « insin là dove appar vergogna » (v. 34), e che, oltre udirle battere i denti tremando, le scorge livide tenendo in giú volta la faccia, e quando insomma nulla, piú nulla ricorda che oscurità ci fosse?

I mille ricordi che gli desta quest'ombra, quell'altra, una terza e una quarta; la mossa tra l' ironico e il comico che assume qui il canto del Poeta, l'immagine di lago agghiacciato, il paragone del Danau, del Don e dei monti di Pietrapana, erano tutti stimoli atti a fargli abbandonare le rappresentazioni delle tenebre: e anche al lettore par di vedere una bianciccante distesa di ghiacci, sotto un cielo livido e del colore del lago, che parea di vetro; e sopra frizzare un vento freddissimo che fa tremare anche Dante (v. 75) e gli rende insensibile il vólto (c. XXXIII, vv. 100-103).

Quel che diciamo della Caina, può ripetersi per l'Antenora e per la Tolomea, perché non essendovi tra esse altra dissomiglianza che di colpa, onde le ombre son piú o meno fitte nella ghiaccia, si intende che la condizione del sito resta per tutte la medesima. L'unico accenno a una mutazione d'essa l'abbiamo quando Dante sente « alquanto vento » (c. XXXIII, v. 103) e chiede a Virgilio.

> .... Maestro mio, questo chi muove?
> non è qua giú ogni vapore spento?
> (vv. 104-105)

Il *qua giú* non può intendersi nell'Inferno, perché già provò il turbine del secondo cerchio e la pioggia del terzo: ma ammettiamo pure che mancando il sole, ed essendo l'Inferno una tomba (c. XXXIV, v. 129), dovea per tutto esservi un'immobile atmosfera: noi osserviamo contro coloro che dicono non essersi Dante curato di certi

particolari fenomeni fisici, che sarebbe curioso che egli avesse preveduta questa obbiezione al vento nell'Inferno, e non l'altra, che senza luce non ci si vede. Ma ciò sia detto come tra parentesi.

Ad ogni modo il Poeta pensa cosí poco alle tenebre che Virgilio risponde alla domanda sua, che soltanto per lontananza non vede « la cagion che il fiato piove » (v. 108), non per manco di luce: infatti l'assicura che indi a poco

> avaccio sarai dove
> di ciò ti farà l'occhio la risposta:
> (vv. 106-107)

cosí poco, che egli segue a indicar i giri dell' ultimo cerchio con gli epitedi di freddi e gelati, non d'oscuri mai.

Lucifero e la burella. — Siamo presso al « vermo reo che 'l mondo fora »: quí converrà, si pensa, che terrore massimo il Poeta abbia infuso nel quadro, aggiungendo alla paventosità del sito, l'orrore di tunebre cupe! — È proprio cosí? Ben diversamente davvero!

> Come quando una grossa nebbia spira,
> o quando l'emisperio nostro annotta:
> (XXXIV, vv. 4-5)

né piú né meno che lassú nel primo cerchio del Limbo (c. III, v. 28), o nel girone dei sodomiti (c. XV, v. 19) o presso il pozzo dei Giganti (c. XXXI, v. 8); per di piú non bene concorda con la scarsa luce il suo veder l'ombre fitte nella ghiaccia, le quali « trasparean come festuca in vetro »; perché ci si può chiedere qual fosse la luce che penetrava nella gelata crosta. E anche: non a poco a poco come i Giganti vede, poi che gli è presso, Lucifero, che è pur tanto piú grande di questi; discerne tosto i colori delle tre faccie e raffigura le persone dei tre maciullati; e sí che secondo certi calcoli (prendiamoli per quel che valgono!) si sarebbero trovati a circa duecento metri d' altezza!

Che dobbiamo inferire da ciò? che a Dante sia bastato l'accenno iniziale per credere sufficientemente indicata l'oscurità del luogo? o che piena la mente della inusitata rappresentazione del gran Superbo (e non sarebbe questo il primo caso), abbia perso il ricordo dell' immagine precedentemente data? giacché questo, se altri ve n' ha, era sito atto ad eccitare l' idea di tenebría, essendo « il piú basso loco e il piú oscuro, E il piú lontan dal ciel che tutto gira » (c. IX, vv. 28-29), e se non sono qui tenebre infernali, dove debbon essere?

Orbene: basterà ricordare i versi ultimi della cantica per riconoscere che ciò è vero soltanto in parte: a Dante l' Inferno suggeriva bensí le tenebre, ma questa era una idea immanente, generale; nei casi particolari un complesso di altri impulsi agivano su di lui. Qui non v' ha dubbio che egli pensasse all'oscurità del luogo, e infatti la rappresenta, ma come può: avanti di dire e dopo aver detto quel che piú gli stava a cuore. Nell'affacciarsi alla valle d' abisso, egli che ha negli occhi ancora « lo dolce lome » del sole, la vede tenebrosa; or che ha lasciato Dite, or che null' altro gli oc-

cupa la mente, gli appare insistente e viva nella fantasía l' idea delle tenebre infernali, perché a momenti il dolce color d' oriental zaffiro ricomincerà diletto agli occhi suoi. E per ciò ecco l' oscura burella, che avea « di lume disagio » (v. 99); ecco, fuori appena della « tomba » (v. 128), la caverna « che non per vista, ma per suono è nota D'un ruscelletto » (vv. 129-130), tanto vi si sono addensate un'ultima volta le tenebre: e su, su, per questo « cammino ascoso » (v. 133), eccolo tornare nel « chiaro mondo » (v. 134). Chiaro ancor che sia notte; e non vi son forse le cose belle che porta il cielo (vv. 137-138) e che splendono consolatrici dell' aura morta che gli aveva conturbato gli occhi e il petto? chiaro, sí, perché era tanta l' oscurità di laggiú! laggiú; ma non nell'Inferno ove Dante ha pianto, imprecato, schernito e temuto: non nelle poetate pianure piovose o ghiacciate; tra le selve sanguinanti, sui laghi cruenti: ma laggiú: nell' Inferno della tradizione dei gentili e dei cristiani, dei poeti ellenici o ellenizzanti, e dei fratini ascetici o visionari: ma laggiú, nell' Inferno, insomma, della fantasía del piccino spaurito e del Poeta divino.

Chi ci ha seguíto fin qui, e non avrà durato poca pazienza, la conclusione può trarla da sé: ma se vuol vedere quel che ne abbiam detto noi, dia una scorsa all'articolo nostro, onde abbiam preso le mosse: e forse ci darà piú dritta ragione di quanto abbian fatto certi critici.

Ed ora basta di *tenebre:* è cosí bella la luce! non però quella dell' Inferno dantesco qual che si sia e come si sia, ché non vogliamo farne *esperienza vera.*

ENRICO CARRARA.

Melfi, 1898.

CHIOSE DANTESCHE

Per la tecnofagía del conte Ugolino ma non pel verso 75 del canto XXXIII dell' « Inferno ».

Vi sono nella *Divina Commedia*, è difficile negarlo, non pochi luoghi, nei quali l'arte finissima di Dante forse ha voluto adombrare l' idea sua sotto il velame dell'ambiguità, perché il lettore, costretto a maggior riflessione per investigare qual fosse il pensiero esatto del Poeta, ne studiasse meglio l'opera e però meglio l'apprezzasse e l'amasse. A questi passi che il Poeta volle ambigui egli stesso, o che tali gli riuscirono, o che tali appariscono ai posteri, ai quali sfugge qualche elemento, le piú volte storico, che li renderebbe chiari al commentatore, com' era chiara nella mente dell'autore l'idea in essi rappresentata, è vano l'arrabattarsi per sostener questa piú che quella tra le spiegazioni probabili, poiché l'accettar questa o quella dipenderà sempre,

non dallo studio oggettivo del costrutto dantesco, ma dalle condizioni psichiche dello studioso che vuol sceglier tra quelle.

Uno di questi passi è certo il v. 75 del c. XXXIII dell' *Inferno*.

L'opinione che per brevità fu detta della *tecnofagia* del conte Ugolino, la quale si trova già in alcuno de' piú antichi commenti della *Divina Commedia*, ripresa, com' è noto, per un momento, dal Niccolini nel discorso *Del Sublime e di Michelangiolo,* [1] « fece allora sorgere lunga contesa per la quale si consumò molto inchiostro » e parve al granduca Leopoldo di farvi entrare anche l'autorità aulica d'un arbitrato da lui deferito al Gargallo, senza che la questione ne venisse per questo definita.

Troppo piú che inutile sarebbe rifare la storia della controversia toscana della prima metà del secolo, la quale, già accennata da Atto Vannucci, [2] e segnata nelle loro opere bibliografiche dal De Batines e dal Ferrazzi a suo luogo, fu ottimamente riassunta da Giovanni Sforza, [3] e sulla quale ritornava di recente uno studio di Ildebrando Bencivenni [4] che, come vuole anche il Poletto, [5] vede nel v. 75, del c. XXXIII dell' *Inferno,* non l'affermazione della tecnofagía, ma del tentativo di essa.

Ma la questione entra in una nuova fase per l'articolo sul conte Ugolino che pubblicato da Giovanni Pascoli nella *Vita italiana* [6] forma ora la seconda appendice del suo *Minerva oscura,* [7] dimostrandovi quella finezza d' intuizione che è cosí degna di nota in ogni suo scritto. Egli nella serie degl' interpetri del tragico episodio si schiera all'estremo opposto di quelli che negano la tecnofagía assolutamente : poiché non solo non discute già piú se il verso tanto disputato contenga la confessione della tecnofagía, ma facendosi a ricercar « per qual colpa il conte Ugolino sia nella ghiaccia », la vede nella tecnofagía medesima, per la quale il Conte è *tal vicino* in Cocito. Ecco le sue parole : « Pare verosimile che Ugolino sia nella ghiaccia per un peccato ch'egli commise proprio là nella muda, nella morte, in relazione con la crudità di essa morte. Quale ? Dante lo accenna quando dice — *colui che tu ti mangi.* Ugolino dice di rodere, ma Dante dice che *mangiava.* Tideo rose le tempie a Menalippo, ma Ugolino lavorava *nel teschio* e *l'altre cose.* Dante lo accenna anche meglio con lo scrosciare delle ossa sotto i denti di cane, col quale atto il dannato sottolinea e commenta il misterioso verso :

Poscia più che il dolor potè il digiuno.

[1] Cfr. A. Vannucci, *Ricordi della vita e delle opere di G. B. Niccolini.* Firenze, 1866, vol. I, pp. 170-71

[2] *Loc. cit.*

[3] G. Sforza, *Dante e i pisani.* Firenze, Valenti, 1873, pp. 75 e segg.

[4] I. Bencivenni, *Dentro dalla muda: studio dantesco.* Catania, Giannotta, 1894. Cfr. recens. in *Giorn. dant.* II, 259-60. È da aggiungere anche una interessante raccolta di *Lettere inedite o rare d' illustri italiani* a Giuseppe Bozzo, pubblicata per nozze Bettinali-Ragusa dal prof. G. Pipitone-Federico (Palermo, Castellana, 1895) delle quali la maggior parte riguarda la nota controversia.

[5] G. Poletto, *La « Divina Commedia » di Dante Alighieri con commento.* Roma, Tournay, Deselée Lefebvre e C.i, 1894.

[6] N. S., anno III, fasc. XIX; 16 sett. 1897, pp. 486-92.

[7] G. Pascoli, « *Minerva oscura* » *Prolegameni : La costruzione morale del Poema.* Livorno. Giusti, 1898 pp. 160-176. Quando mandavo quest'articoletto al *Giornale*, non era ancora uscito il volume, che ora nella fretta della correzione delle bozze non ho agio di procurarmi per vedere se il Pascoli abbia in qualche parte modificato il suo articolo quale era comparso nella *Vita italiana.*

« Il padre e avo violò coi denti le carni, forse il teschio di alcuno dei suoi figli e nepoti. Fu ciò vero? Non è raccontato: ma a Dante poté esser fatto credere, vero o non vero che fosse. O poté immaginarlo e inventarlo. E ciò sarebbe degno del poeta giusto? Non sarebbe indegno; ché la giustizia di lui vuol mostrare che chi fallò è punito, e chi si pentí e bene operò è premiato: non pretende già di esser creduto in proposito del fallo e della pena, della opera buona e del premio, e specialmente in certi particolari, che è chiaro che egli inventa, come la conversione di Manfredi[1] e la morte di Buonconte e il fiero ultimo pasto di Ugolino.

« Ma inventare cose contrarie alla verità conosciuta? poiché c'è chi racconta che vide i cadaveri e li vide senza segni che facessero sospettare. Ma bisognerebbe provare che Dante sapesse di tal riconoscimento, o non piuttosto avesse della tragedia pisana notizie incerte, quali si scorgono in questo passo del Bargigi: ' fiera crudeltà usarono in lasciarli morire in prigione: *per certo si tiene che morirono di fame* '. E si metta a confronto questo altro luogo di un cronista pisano: « gli autri tre morinno quella medesima septimana: *anco* per distretta di fame, perché non pagonno ». E che Dante non sapesse il dramma proprio come andò in tutto e per tutto, si può rilevare dal fatto ch' egli chiama *figliuoli* tutti e quattro i compagni di prigionía e di morte del Conte, e lo fa chiamar *padre* da Anselmuccio, e dice *età novella,* tale da fare *innocenti*, quella di Gaddo [leggi: *del Brigata*] e di Uguccione. Se inventò, è ben certo ch' egli inventò in un campo, dirò cosí, libero all' invenzione, come per Buonconte e Manfredi, e non pretendeva di esser creduto; ma volle per l'ultimo episodio del suo *Inferno*, dopo tanti altri, pietosi, orridi, atroci, il pietosissimo, l'orridissimo, l'atrocissimo ».

Dirò súbito che, pur riconoscendo quanto le osservazioni del Pascoli siano acute e degne dello squisitissimo artista, a me paiono ben diverse le condizioni della morte di Buonconte e di Manfredi e di quella di Ugolino. D'un pensiero di ravvedimento, d'un sentimento morale, che poté confortar l'anima di quelli nel punto estremo della vita, come nessuna testimonianza che li provasse, cosí nessuna ve ne potea trovar nel loro cadavere che li negasse; e quindi, se pure *inventò*, era lecito al Poeta *inventare.* Non cosí era del *modo* della morte d'Ugolino: poiché il poeta della giustizia e della rettitudine non poteva *inventare* l'orrenda scena che, non sapendo egli, come vuole il Pascoli, il dramma proprio come andò in tutto e per tutto, poteva temere fosse smentita da testimoni che avesser visti i cinque cadaveri, quando furon tolti dal carcere. Né so adagiarmi ad ammettere con l'illustre professore che Dante abbia *dannato da Caina se non di Caina* il conte Ugolino per l'orrido pasto della muda, e ne accennerò appresso modestamente qualche ragione. Ma osservo che qualcosa ha pur di comune il convincimento del Pascoli con quello de' sostenitori della opinione massimamente opposta alla sua. Uno infatti degli argomenti piú gravi per negare la tecnofagía di Ugolino è tratto dal perfetto silenzio degli storici contemporanei intorno al fatto. Citerò per tutti le parole del migliore tra i nomi dei letterati che miser lingua nella con-

[1] Per la tradizione dalla quale potè Dante desumere il pensiero di collocar Manfredi tra gli eletti, cfr. ora F. Novati, *Tre postille dantesche*. Milano, Hoepli, 1898, pp. 3-14 e il *Bull. d. Soc. dant. ital.*, an. V, e *Giorn. dant.*, VI, p. 173.

tesa, il Monti, che cosí scriveva, tra l'altro, da Milano, il 18 di gennaio del 1826, a Domenico Valeriani, a Firenze: « Si fa ancora innanzi al pensiero un'altra considerazione che a me sembra di molto peso. Il Buti racconta che dopo otto giorni fu aperta la carcere di quei cinque infelici e vi si trovarono tutti morti. Se Ugolino si fosse fieramente pasciuto della carne de' suoi figliuoli, primieramente non si sarebbe trovato morto ancor esso: in secondo luogo, sarebbero apparsi nelle membra smozzicate dei suoi figli i segni visibili di quel suo bestial nutrimento: e un simile fatto non sarebbesi dalla storia taciuto. Nel suo silenzio adunque su questo punto, chi mai può creder Dante sí povero di giudizio da inventarsi tutto di suo capo un tal fatto con tanto discapito d'interesse e di compassione verso il protagonista di tanta tragedia? »

Com'è chiaro, per il Monti è impossibile che Dante abbia voluto *inventare* l'atrocità dei figli azzannati dal padre rabbioso per fame; il Pascoli questa invenzione non trova cosí strana da doverla negare: ma sí l'uno che l'altro s'accordano nell'asserire che nelle storie del tempo non v'è traccia della tecnofagía, che se Dante la pensò, fu molto probabilmente una sua invenzione.

Ora io vorrei abbandonare la sterile ricerca se Dante col noto verso, che quanto a grammatica può avere due interpretazioni assai diverse, abbia avuto intenzione di metter in bocca al conte Ugolino la confessione del fiero pasto; il Pascoli stesso non discute, ma sceglie tra le due opinioni quella che piú gli par vera, e, consona a questa, dà a tutto l'episodio un'interpretazione speciale, che mutasi perfettamente col mutare di quella. Porrei invece due altre questioni:

1° Storia o leggenda che sia, la tecnofagía di Ugolino fu nota ai contemporanei?

2° Dante la conobbe egli? e, conoscendola, poté egli o volle non curarla nella rappresentazione del suo Ugolino?

Quanto alla prima questione certo « c'è chi racconta che vide i cadaveri e li vide senza segni che facessero sospettare »; e grave peso ha la cronica pisana citata dal Pascoli che afferma che « gli autri tre morinno.... *anco* per distretta di fame.... » Ma poiché noi non ricerchiamo la verità del fatto storico, sí bene se, storia o leggenda, di tecnofagía si parlò anche tra' contemporanei, ce ne porge non dubbia prova un documento sincrono che possediamo. Nella *Cronica fiorentina* infatti, alla quale, perché scritta negli ultimi anni del secolo XIII, pur non essendo opera di Brunetto Latini, cui fu a torto attribuita, fu riconosciuta sempre un'altissima importanza storica e letteraria, come appare dagli studi del Villari che la pubblicava di sull'autografo, [1] si legge: « .... e cosí morirono d'inopia fame tutti e cinque, ciò fue il conte Ugolino, Uguccione, Brigata, Anselmuccio e Guelfo: e quivi si trovò che ll'uno mangiò de le carni all'altro ». [2]

[1] P. VILLARI, *I primi due secoli della storia di Firenze*. Firenze, Sansoni, 1894, vol. I, pp. 42 e segg.; vol. II, pp. 184 e seg.

[2] P. VILLARI, *Op. cit.*, p. 250. L'anno sotto il quale è posto il racconto è nella stampa il *MCCLXXXVII:* ma poiché è intitolata dall'anno medesimo anche la rubrica antecedente, qui è da supporre facilmente che un *i* sia rimasto nella penna allo scrittore o in mano al compositore.

Questo passo che fu opportunamente ricordato anche dal Torraca al Poletto, [1] e dal quale desumiamo la certezza che, se pur fu sola leggenda, l'opinione della tecnofagía del Conte nacque a un tempo col fatto della cruda morte di lui, appiana anche, a mio credere, la seconda questione. D'ora innanzi infatti non si potrà piú dubitare che, vera o falsa che fosse la cosa, poiché s'era fatta strada tra' contemporanei la credenza che su alcuno de' corpi dei cinque morti per fame dentro dalla muda si fossero rinvenute tracce dell'orrido pasto compiuto o tentato da quelli tra essi che per età o per fibra resistettero piú degli altri al duro digiuno, questa, per la ragguardevole condizione de' condannati nella vicina Pisa non giungesse agli orecchi di Dante. E questi, che ventenne, nel 1285, aveva con ogni probabilità veduto in Firenze il conte Ugolino recatovisi per le lunghe pratiche avviate con la Repubblica dopo la rotta della Meloria, è ben naturale raccogliesse intorno all'uomo, che da alcuni anni era sulle bocche di tutti, le piú minute notizie che avessero trovato voga sulla tragica fine di lui e degli altri di sua famiglia morti con esso; come appare dall'aver fatto morir primo fra tutti Gaddo, il che, se da l'una parte era facile congetturare per la minore età di lui, dall'altra si trova concorde con l'asserzione dei *Fragmenta historiae Pisanae* dettati, per quanto riguarda il nostro fatto, da un contemporaneo. [2]

Tutto adunque c' induce o ci permette di credere che Dante raccogliesse intorno al conte Ugolino le notizie che noi siamo ormai certi correvano tra' suoi coetanei; però non si può muover dubbio che nell'elaborare la grandiosa scena che anima di sé la plaga dell' *Inferno* dantesco, dove tutto è rigore di gelo e annientamento della vita nell' inazione, il fatto storico non s'appresentasse al Poeta con tutti gli accessorii, sia pur secondari, con i quali gli era giunto agli orecchi. Se cosí è, ben a ragione il Carmignani e lo Scolari nella lunga controversia accennata di sopra, e il Pascoli nel citato articolo, videro nell'atroce scena di Cocito un richiamo alla lugubre scena che s' era compiuta nel carcere doloroso della fame.

A torto pertanto fu al Carmignani e allo Scolari osservato: « che in ordine al rodimento del cranio sarebbe da credere che Dante, il quale fa gran conto del *contrappasso* dovesse piuttosto dipingere la scena di converso, perché egli stesso, lo snaturato padre, avrebbe meritato d'esser roso, in cambio di godere di soprappiú il gusto della vendetta in mercede di suo portamento bestiale ».[3]

Quando il conte Ugolino nella muda, poiché ebbe visti cadere ad uno ad uno i suoi figli e li ebbe chiamati tre dí poi che fur morti, si dava già cieco a brancolar sovra ciascuno, se spinto dagli atroci dolori della fame giunse a tanto da addentare quelle membra stecchite di cadaveri quatriduani, non era il padre snaturato che commetteva tal colpa, dalla quale rifugge il pensiero umano e di cui non sarebbe stato estetico il ricordo, ma l'ultimo resto d'una vita, presto a spegnersi pur nelle facoltà sue piú umili, che inconsciamente compiva quel tragico tentativo. Tanto è vero che

[1] Cfr. *Rass. bibl. della Lett. ital.*, III, 230-231.
[2] Cfr. G. Del Noce, *Il conte Ugolino della Gherardesca*, studio storico letterario. Città di Castello, Lapi, 1894. (*In Collez. d'opusc. dant. ined. o rari*, N. 15), p. 88, n. 51.
[3] L. G. Blanc, *Saggio di una interpr. filol.*, ecc., trad. Occioni. Trieste, Coen, 1865, pp. 319-20.

noi fremiamo di ribrezzo quando, per esempio, leggiamo di Nerone che volle veder nuda la madre morta e si fece giudice nefando della bellezza delle membra materne; ma non è pari a questo il ribrezzo che noi proviamo al pensare come il conte Ugolino, già presso a morire, ficcasse i denti egli stesso con vano, inconscio conato nei corpi de' morti figliuoli. Nel sentimento, a cui soggiace l'animo nostro, quanto al conte Ugolino, ha gran parte la compassione: l'esecrazione nostra è per colui, sul quale ricade l' infamia della condanna immeritata di quelli che, come volle il Poeta, *innocenti facea l'età novella*, e l'obbrobrio del pasto snaturato.

Né voglia il Pascoli vedere nel fatto che Dante « chiama *figlioli* tutti e quattro i compagni di prigionía e di morte del Conte, e lo fa chiamar padre da Anselmuccio, e dice *età novella*, tale da fare *innocenti* quella del Brigata e di Uguccione » una prova che Dante « non sapesse il dramma proprio come andò in tutto e per tutto ». Altri ben meglio ch' io non saprei ora, ha già dimostrato come per ragioni estetiche Dante poeta vero modifichi talvolta il fatto storico e lo plasmi come lo desidera il suo genio creatore. Quanto non si sarebbe scemata la forza della passione che nell'episodio sale a una gamma altissima se vi si fosse introdotta la distinzione genealogica di figli e di nipoti, e si fosse accennata l'età vera non certamente *novella* di Uguccione e del Brigata! Ma non per questo è da supporre che Dante conoscesse meno minutamente la cosa; come nessuno vorrà credere che Dante non conoscesse ne' suoi particolari la tragedia della polentana Francesca, solo perché da un volgare adulterio commesso da colei che era moglie da quattordici anni di Gianciotto, e da Paolo che da venti era marito di Beatrice Orabile di Ghiaggiolo trasse la tela d'uno de' piú passionali episodi, non pur dell' *Inferno*, ma dell' intera *Commedia*.

Pertanto non il conte Ugolino, nella rappresentazione scenica che Dante ne ideava per il suo poema, doveva subire il *contrappasso* d'una colpa che come tale, non aveva compiuta, perché non era piú cosciente: ma quell'arcivescovo Ruggieri che con l'ordine o col consiglio di lasciarli morire per fame fu causa prossima di quell'atto, al quale si ribella ogni sentimento umano. E in questo sta, per me, la ragione cui accennavo di sopra, onde non so accordarmi col Pascoli nel vedere Ugolino dannato da Caina a rodere il teschio e *l'altre cose* all' Ubaldini con una pena d'analogía: colpa non commise il conte nel carcere infame, se pur vi tentò il *fiero pasto*, perché della colpa non ebbe né poté avere coscienza, e Dante non potea condannarlo per un peccato che tale non era; o converrebbe confessare che in una delle scene piú grandiose dell' *Inferno*, e però certamente piú studiate, gli sia fallito del tutto il mezzo tecnico, poiché la narrazione da esso falsata non riesce a indurre ne' suoi lettori quel senso di ripulsione e di ribrezzo che sarebbe stata la peggior condanna inflitta alla memoria d'uno snaturato laceratore delle carni de' suoi figli.

Che il *contrappasso* fosse nella pena dell'arcivescovo, non in quella del Conte aveva già felicemente intuito anche il De Sanctis nel noto suo studio su *L' Ugolino di Dante:* ma errava, a parer mio, nello affermarne la ragione. Ruggieri non diviene il *fiero pasto* di Ugolino, perché Ugolino e i suoi figli morirono di fame per opera sua. Il conte Ugolino punito e strumento di punizione, espía nell'Antenora il tradimento della Meloria: l'eterna ghiaccia subisce ancor l' Ubaldini, perché, pur di avvantaggiarsi nel riuscire a capo della sua città, si sarebbe acconciato anche al tradimento della sua

parte: ma ordinatore, consigliatore o approvatore almeno dell'orribile morte de' cinque rinchiusi nella torre dei Gualandi, già decisa forse prima ancora che l'Arcivescovo rassegnasse il potere nelle mani di Gualtieri di Brunforte e compiuta forse prima che a capo di Pisa fosse chiamato nel marzo del 1289 Guido di Montefeltro, il ghibellino arcivescovo doveva subire un modo di pena piú atroce, e il Poeta gli impone il tragico *contrappasso* d'esser *fiero pasto* al conte Ugolino, i cui denti, per l'orrenda condanna, avevano animalmente cercato le membra dei figli già spenti dalla fame.

Correggio d'Emilia.

ROCCO MURARI.

DANTE ALL'ESPOSIZIONE

Ho cercato per le ampie sale il quadro che parlasse alla mia anima, la tela che mi dicesse i grandi pensieri suscitatori di grandi cose; ma nulla pur troppo ho trovato.

Tecnici virtuosi molti; spiriti superiori nessuno. Delle virtuosità dell'arte tutti curiosi, i nostri artisti pare abbiano scordato che piú su dal colore e dalla esteriorità della forma sta l'idea, l'idea che pochi hanno, piú pochi ancora cercano.

L'idea si sprigiona dal cervello, è vero; ma dal cervello nutrito di scienza; or è il *vital nutrimento* purtroppo che manca a molti degli artisti nostri.

Vi maravigliate voi dunque se la pittura storica trova tra noi cosí radi cultori?

— Il realismo l'ha uccisa, dice qualcuno.

— Anche la storia è una vivente realtà; dite franco: l'ignoranza dilagante l'ha affogata.

Ho riguardato in questi giorni l'*Iconografia dantesca* del Volkmann e il IV libro della grande opera del Kraus: da Giotto a Luca Signorelli, da Michelangelo e da Raffaello al Böcklin, quante e quali luminose inspirazioni i grandi maestri non hanno attinto all'inesauribile sorgente!

E la sorgente ha acque per dissetare la febbre artistica di quanti nasceranno ancora pittori e scultori sotto il cielo d'Italia; il guaio è che ella zampilla su ne' monti altissimi e aspra è la via per arrivarci, mentre....

il clima molle
simili a sé gli abitator produce.

Se nella grande festa dell'arte patria, pochi sono saliti sin lassú, o se pur son saliti, non hanno, impreparati com'erano all'arduo cammino, saputo attinger da quelle acque animatrici vita rigogliosa alle concezioni del loro cervello, ve ne maraviglierete voi dunque?

Eccoci qui nell'*Arte sacra;* cercatela tutta e sarà già un gran che se del *sacro poema* troverete, quasi presso all'entrata, pochi versi riprodotti a mostrar nel trascrit-

tore la propria perizia calligrafica. Sono le prime terzine (vv. 1-21) della preghiera di San Bernardo alla Vergine nell'ultimo del *Paradiso;* arieggia l'umanistico il carattere e un fregio elegante fa corona intorno. Ma al paziente lavoro di *E. Madoni* il pubblico passa avanti frettoloso: a troppo grandi maraviglie, accolte in altre sale, egli s'è poco prima stupito d'ignoti calligrafi e miniatori medioevali o del rinascimento perché si possa fermare davanti allo sforzo di chi tenta riprodur quelle forme, e in tutta l'intera loro bellezza non sa.

Del rinascimento par meglio risenta la pergamena miniata che ai frequentatori dell'Esposizione Generale presenta *Alfredo Girosi:* stesso il canto del poema, stesse le terzine, ma se il carattere rotondo, per quanto corretto, non del tutto ci finisce, qui par anche piú elegante il fregio intorno, e quella Vergine che campeggia su nell'alto coronata dagli angeli, quelle turbe di credenti a' suoi piedi che l'invocano fervorosi, quelle teste d'angioli disegnate giú in basso, mostrano del Girosi la perizia

di quell'arte
che alluminare chiamata è in Parisi.
(*Purgatorio,* XI, 79-80)

Ma la poesia ineffabile della preghiera non si sente nella visione fredda d'un fregio, nella contemplazione di un minio, né di leggere, dato pur che comprenda, il pubblico ha tempo; la poesia egli l'ha sentita fiottare dentro all'anima sua nelle sere dolci di primavera, quando di quella preghiera, che è la piú bella che mai da labbro umano si sia alzata alla Vergine Madre, cento e piú maestri gli han sonato piú e piú volte le note divine, onde *Giuseppe Verdi* l'ha vestita.

Nessuno in que' giorni lo disse: ma se allora il pubblico non sentí che non verbo ufficiale di ministro o parola, per quanto augusta, di re, ma quest'omaggio del piú grande fra gli artisti italiani viventi al massimo fra quanti furono o saranno geni dell'arte e della patria nostra, era della festa dell'arte consacrazione solenne, se questo il pubblico non sentí, oh! che volete voi sperare da una folla ammassata?

La folla è buona a pagare; piú bravo chi meglio la trappola. Proprio in que' giorni per chiamar la gente, in un teatro della città (il Nazionale) avevano improvvisato un grande *Panorama*, che doveva essere dell'*Inferno dantesco* rappresentazione compiuta. Era una speculazione commerciale e non altro, ed io rammento con tristezza la delusione amara che provai quando con un poeta gentile, della *Commedia* lettore e interprete finissimo — il prof. Corrado Corradino — visitai quel grande baraccone. Baraccone costrutto con sufficiente ricerca dell'effetto, ma con appena volgare conoscenza del poema ed ove in ogni modo l'arte non entrava nemmeno come ultima determinante.

L'arte se non sempre raggiunta, sempre almeno con nobile animo cercata, è nelle poche opere che hanno da Dante tratto l'inspirazione o il soggetto all'*Esposizione generale.*

.... Nessun maggior dolore
che ricordarsi del tempo felice
nella miseria.

Chi lo nega? ma perché il signor *Michelangelo Monti* abbia voluto intitolare da questi versi il suo gruppo in gesso, non so. Una donna sdraiata a terra, un bambino

che le sorride e par voglia ruzzare con lei: a che pensi quella madre non si capisce, ma che il guardar, che pare ella faccia, gli zoccoli che calza, sia il modo migliore a suggerir al lettore i versi onde voi dite d' esservi inspirato, signor Michelangelo Monti, no. Il nome di due grandi voi ricordate, e furono tutti e due di Dante studiosi e trassero da lui inspirazioni all' alta fantasia: nutritevi degli studi che si nutriron quelli e uscirete anche voi dalla volgare schiera.

Piú giusto che d' un verso del poeta si sia ricordato *Giuseppe Pelizza:*

E ciò che fa la prima e l'altre fanno.
(*Purgatorio*, III, 82)

(Lasciate che corregga la parola a lui, come al Girosi, come a quasi tutti gli altri: sia guasto il testo che ebber davanti o non comprendan gli artisti della lingua di Dante le finezze supreme). Passan le pecorelle ad una, a due

Timidette atterrando l'occhio e il muso;
(*Id.*, 83)

passano

Semplici e quete e lo 'mperché non sanno
(*Id.*, 84)

per la pianura giallastra, rasente lo stagno immobile, e l' acqua verdastra riflette l'ombre loro. Ma dall' erbe e dall'acque, dalle immobili bestie allineate, s' alza l' ineffabile malinconía delle cose. *Specchio della vita*, mise come sotto titolo al quadro suo il pittore; specchio della vita nostra pecorilmente rassegnata a tutto, senza febbre di moto, senza ricerca di cause.

Ma di questa vita « senza abito di virtude, sí morale come intellettuale », vita di « pecore non d' uomini », il poeta magnanimo che discerneva « l'altre cose » (*Convivio*, I, 11) era nobilmente sdegnoso. E all' Italia presente avrebbe ricantato terribile le fiere note che nel *Purgatorio* (VI, 76 e segg). In questo atteggiamento magnifico l' ha voluto rappresentare, con una statuina in bronzo, *Andrea Malfatti.*

Avvolto in un ampio mantello, incrocicchiate le braccia sul petto, il poeta ha serrati i pugni, tiene stretta nella destra la *Commedia* sua. Ma il viso non rende le fattezze piú sicuramente conformi alla realtà della persona storica (troppo emaciate le gote, esageratamente aquilino il naso) e dal cruccio di quella vecchia arrabbiata non traluce la magnanima ira onde Dante era, scrivendo que' versi, infiammato.

Non basta indovinare l'opportunità del momento storico — che è grandissima — se la tecnica dell' opera non corrisponde, se — che è piú — l' artista non è pervaso dalla idealità del fatto che deve nel bronzo rappresentare.

Di queste idealità non m' è, per la piccolezza del disegno appena sbozzato in penna, dato di arguire se si sentisse acceso lo studente *Gennaro Candela* di Ponticelli, quando un suo « progetto per la decorazione interna della Sala Dante in Roma » adornò d' alcune figure e di qualche episodio tratto dalla *Commedia.* Riesca nel suo tentativo ardito e il pensiero e il cuore di Dante gli guidino il pennello, mentre dipingerà di lui. L' augurio sarà caro al giovane, s'egli si avvía a grandi cose.

E forse io solo, o con pochissimi, mi sono accorto di quegli accenni danteschi; la folla, che non ha tempo per ciò, s'arresta invece davanti a un grande quadro, dalla *Commedia* direttamente inspirato e che di lei vorrebbe essere illustrazione superba. Oh! fosse veramente cosí e per nessuno io vorrei avere la parola del Giordani, come a ritrarre la concezione di *Cammillo Verno.*

Perché egli del canto immortale d'*Ugolino* ha voluto fissare sulla tela — immensa tela — quello che gli è parso il momento psicologicamente piú rilevante:

> Poscia che fummo al quarto di venuti
> Gaddo mi si gittò disteso a' piedi,
> dicendo: *Padre mio, chè non m'aiuti?*
> (*Inferno,* XXXIII, 67-69)

Nel mezzo Ugolino: la barba bianchissima, il vestito succinto nero; davanti a lui Gaddo, nudo il petto e le braccia; rosse le brache, scalzo. E il padre lo guarda intensamente, gli tiene stretta, guardandolo, la testa fra le mani. Un figliolo appoggiato ad una colonna, nel fondo, come vinto dal dolore; all'estremità opposta un altro accovacciato sulle ginocchia, ove posa il capo stanco, mentre vicino un fratello lo guarda e par curioso di lui.

Par curioso di lui; altro sentimento in quella brutta figura non vedo. E nel padre stesso il viso non mi pare atteggiato a quel supremo, disperato dolore, onde ambo le mani si morse; le mani che pur nel quadro porta insanguinate. Si direbbe che lo voglia magnetizzare quel figliolo; non suggergli l'anima per soffrire il dolore suo e tutto quello di lui. Tutta la vita sua è raccolta in quello sguardo, dice Francesco De Sanctis, ch'io vorrei che il Verno e tutti gli artisti par suo leggessero meditatamente.

Ora la vita nello sguardo non c'è, o non è quella, a dir piú giusto, che noi sentiamo nell'episodio del poeta. Il quale anche ci fa pensare a' figlioletti ancor piccini; teneri petti, dice bene il De Sanctis, non importa se disforme alla verità storica, quando il poeta, alla piena efficacia dell'arte sua, ha voluto cosí. E nella rappresentazione del Verno paion garzoni, non fanciulli.

Ma se il Verno continui per l'aspra via che s'è messo, poiché vigoría di tocco non gli manca, e studi il poeta e se ne riscaldi l'animo, e i critici e gli illustratori principali non trascuri, chissà egli non riesca quello che oggi non è piú nessuno tra noi?

Piú felici del pennello paiono per fortuna lo scarpello, il cesello e il bulino, vecchi stromenti italiani de' quali non è morta la buona tradizione antica. Vicenza è sempre stata patria di siffatti lavori; che meraviglia, dunque, se oggi la medaglia d'oro fregi il petto d'un bravo suo concittadino: *Emmanuele Zanetti?*

Non è la prima volta, credo, che questi si prova a rilevare nel legno le concezioni del poeta divino: certo la prova gli è in quest'opera riuscita degna dell'alto soggetto.

> Ma quella folgorò nello mio sguardo
> sí che da prima il viso nol sofferse
> (*Paradiso,* III, 128-29)

Siamo, il lettore se ne rammenta, tra le pallide ombre lunari; ma piú fulgida di loro Beatrice. E Beatrice sola, appunto, sbalza fuori da mezzo il quadro, verso sinistra; sta come inginocchiata su di una nube e fra le mani ha una fronda: è la fronda onde coronerà il poeta amato?

Egli verso destra e chini gli occhi; fiori alti di palma l'ombreggiano e un fiore vaporoso sorge in mezzo a' due amanti. In alto un gruppo d'angeli, e giú da loro un fascio di luce abbagliante.

Splendido, diceva una donna dagli occhi bellissimi, davanti all'altorilievo: ma il viso autentico del poeta io lo stento a raffigurare in quel rilievo e da quel di Beatrice non traluce quel lume di idealità mistica, che pure in quel momento la doveva, agli occhi dell' innamorato, far bella.

E una domanda anche viene a tormentare il mio desiderio di fedeltà all'ambiente dal poeta immaginato: perché quelle palme? a mostrare la perizia in questa parte dell' intagliatore.

> .... Ed fortasse cupressum
> scis simulare: quid hoc, si fractis enatat espes
> navibus, aere dato qui pingitur?

Il dissidio non è stridente certo come nel pittore oraziano, anzi dissidio vero e proprio non c' è; ma abbondanza non voluta dal soggetto, certo.

Che se di vaporoso misticismo lo Zanetti avesse voluto circonfondere il suo quadro, quanto e quale non gliene avrebbe poto lo stesso canto del poeta. E che virtú d'artista a riprodurlo nel legno! Prima che la vista di Dante tutta a Beatrice si convergesse, aveva parlato con lui Piccarda, la diafana ombra di Piccarda sfuggente all'occhio come « perla in bianca fronte ». E vicino a lei la luce della gran Costanza. Ma poiché ella gli ebbe parlato

> .... cominciò Ave
> Maria, cantando; e cantando vanío
> come per acqua cupa cosa grave.
> (*Paradiso*, III, 121-23).

Oh! di lontano le pallide ombre vanenti al mite chiarore lunare.

Dalla malinconia dolce del primo cielo agli orrori della settima bolgia. Ci trasporta fin laggiú *Giuseppe Giacosa* di Moncalieri, incisore. Da un massello di bronzo fine argentato ha tratto fuori, per virtú di bulino e di cesello, quattordici figure: undici dannati, i due poeti e un angiolo.

Scura la bolgia rotta da buche e da rupi, nera la terribile stipa de' serpenti spiccanti dalla bianchezza argentea delle figure umane. E i peccatori negli atteggiamenti piú svariati: chi oscenamente sdraiato, chi ad appoggiar il fianco a una rupe e stringer convulso la testa d'un serpente, chi in piedi, chi a giacere, chi come se voglia slanciarsi in avanti e tutti

> Con serpi le man dietro avean legate;
> quelle ficcavan per le ren la coda
> e il capo, ed eran dinanzi aggroppate.
> (*Inferno*, XXIV, 94-96).

Avanti a tutti, in piedi, su di una buca e poggiando il ginocchio alla rupe che gli si alza vicina, un dannato dalla barba squallida, dagli occhi infossati; col braccio tien lontano il serpente che vibra la lingua trisulca contro di lui, di sgroppare que' tristi nodi impotente, l'animo e il vólto drizzato verso Dante. Se abbia il vólto di trista vergogna dipinto, non so; d'ira e di cruccio certo e certo Vanni Fucci bestia, perché è lui, efficacemente in quel bronzo è scolpito. Non cosí i poeti — ed è la parte difettosa dell'opera — contro la parola del testo collocati l'uno a un capo e l'altro all'altro della gola fiera; non cosí l'angiolo del quale invano tu cerchi la ragione di essere: la cerchi invano nella parola del poeta e nella rappresentazione stessa dello scultore.

La *Commedia* è certo, fra quante son creazioni del genio, l'inspiratrice piú potente d'opere artistiche; ma mentre impenna le ali all'inspirazione ella segna anche all'artista i confini entro i quali deve spaziare la fantasía eccitata. E di questo pare, o per manco di coltura o per indisciplinatezza d'immaginazione, che gli artisti nostri non si vogliano persuadere. In ogni modo poiché hai dalla lettura del poeta scaldata la tua fantasía, se vuoi nella riproduzione artistica di quanto hai letto, qualche cosa innovare, l'innovazione tua deve nella riproduzione stessa che fai trovare la ragione logica di sé. Né questo parmi delle innovazioni del Giacosa, — ch'è pur cosí valente artefice — si possa sicuramente asserire.

Conoscitore di Dante piú largo, non voglio dire piú sicuro, che il Giacosa e gli altri non siano, mostra di essere *Massimo Picozzi*, modellatore e cesellatore di Milano.

Superbo veramente il piatto cesellato a sbalzo ch'egli presenta all'ammirazione di quanti sentono le industri pazienze dell'arte. Siede custode nel mezzo la Poesia; nella destra stesa una fiaccola, che illumini la notte dei secoli; nella sinistra abbassata trionfa il medaglione del sacerdote suo massimo: Dante Alighieri. In un fianco il libro di lui, coronato di alloro.

Felice rappresentazione, alla quale in giro al piatto argenteo fanno ghirlanda tre scene delle tre cantiche immortali.

Su di una rupe orribilmente seduto Minos divincolante l'immensa coda: guarda terribile verso la folla dell'anime malnate, che s'avanzan paurose e negli svariati atteggiamenti mostrano la tema di tutte confessarsi a

> quel conoscitor delle peccata.
> (*Inferno*, V, 9).

Alle soavi mestizie del *Purgatorio* ci chiama invece nel secondo quadro la Pia, che sta supplice, nel mezzo, verso i poeti un po' lontani da lei presso a una rupe che nasconde loro i piedi: e dietro alla donna, sedute sul balzo la turba spessa dell'anime pie, che pregheranno piú tardi il poeta

> Sí che s'avacci il lor divenir sante:
> (*Pugatorio*, VI, 27).

dopo i poeti un'altra figura: Buonconte forse?

Ma in tutta la terza Cantica non una scena è parsa al Picozzi tale da poter per virtú del suo bulino diventar artistica rappresentazione?

Da una nube ondoleggiante s'alza ritta Beatrice e le siede presso e si appoggia a

lei l' innamorato poeta; volan gli angeli verso l'alto, trionfano all'estremo opposto altre anime gloriose e pie.

Amor mi mosse e mi fe' parlare,
(*Inferno*, II, 72)

scrive il Picozzi a fianco della rappresentazione sua, storcendo alcun poco — come par sia costume degli artisti illustratori — le parole di Beatrice a Virgilio laggiú tra color che son sospesi.

Nel pensiero del cesellatore però il verso, ond'egli trasse l' inspirazione, non va interpretato cosí. E par piuttosto che il poeta mormori a fior di labbra le parole guardando la scena che gli si svolge davanti e come ad affermare a quella gentilissima, che se il poema sacro è compiuto, è per virtú di lei, di lei che gli ha insegnato come l'eroica grandezza dello scrivere si raggiunge solo quando

le penne
dietro al dittator sen vanno strette.
(*Purgatorio*, XXIV, 58-59)

Sintesi del poema non è, ma affermazione sicura di quel che è l'arte dantesca, certo.

Mostra del Picozzi la conoscenza che ha del libro e il sentimento dell'arte che l' informa, e per questo e per la finitezza del lavoro e la suggestiva poesia d'ogni figurazione, il suo è fra quanti lavori inspirati da Dante si presentarono all'Esposizione, certo il piú notevole. Lo riconosceva con me uno de' piú valenti cultori degli studi nostri e intenditore fino delle cose d'arte: il conte Niccolò Claricini Dornpacher.

Ma se non a tutti è dato di adire Corynthum, tutti possono con l' industre pazienza onorare l'altissimo poeta.

Benedettina pazienza deve essere stata quella del signor *Angelo Rosati* di Gioia, nel compilare la sua carta d' Italia. Curiosa carta, dove tutto il poema divino scritto con penna finissima, ma pur chiara, è anche per la varietà de' colori cosí disposto da presentare l' immagine della penisola e da lasciar leggere spiccatamente i principali nomi delle regioni e de' mari suoi.

Fa riscontro alla carta del Rosati un bel *Dantino « vademecum »* del Barbèra, piccolo gioiello tipografico, a molti per l'elegante sua comodità riuscito carissimo. L' ho visto nelle mani di non pochi studenti, ché il libriccino ha avuto veramente una fortuna straordinaria, tanto che in poco piú di sei mesi l'editore ha visto vendersi di esso fin l'ultima copia. Toccherà la stessa sorte alla nova edizione del vecchio commento del Fraticelli, che il nobile editore presenta pure all'esposizione? L'assetto tipografico non potrebbe essere migliore; e aggiungono pregio all'opera la « Concordanza speciale .... ossia repertorio di tutti i versi del poema ordinati alfabeticamente secondo le loro parole finali » e l'« Indice dei nomi propri e delle cose notabili » e il « Sommario » del prof. Luigi Polacco, che a cosí fatti lavori mostra veramente attitudini speciali. Ma perché Raffaello Fornaciari, il valoroso « letterato toscano » che curò l'edizione fu cosí parco delle sue postille al rinnovato commento? Le poche accrescono in noi il desiderio e forse l'autorità del nome avrebbe giovato ad invogliar sempre piú i gio-

vani alla lettura del libro altissimo, a distrarli dalle miserie di che pascono l'insterilita fantasía.

Gli studi severi non uccidono ma arrobustiscono questa preziosa facoltà; e appunto perché nutrita di studi austeri l'alta fantasía di Dante poté dar fondo all'universo. Del quale, o a dir meglio di due regni del quale, offre ai giovani un'idea adeguata l'industre costruzione del Solerti e del Longhi, che insieme con l'*Orologio dantesco* di Mercurino Sappa e dell'Agnelli è fra le cose pedagogicamente piú utili al progresso degli studi.

Ne devo parlare? uscirei dal tèma che mi sono strettamente proposto, e di topografia o di astronomia dantesca, chi ne senta l'arduità, non si discorre in brevi righe. E poi piace di finire con parole cosí belle: il *progresso degli studi!* Se non si può altro, si spera almeno per l'avvenire; e la speranza addolcisce in cuore l'amaritudine del presente.

Domenica fui anch'io all'Esposizione: i crisantemi bellissimi, onde avevano adorno il porticato, la folla svariata, fra la quale t'avviene a volte di ritrovare l'amico da lunghi anni non piú visto, le molte attrattive invitavano a tornarci.

E tornai a vedere anche l'*Ugolino* del Verno. La gente si pigiava davanti al grande quadro, si commoveva alla scena pietosa. Ma nessuno tra i molti sapeva di che veramente si trattasse; a nessuno quell'*Ugolino* scritto sotto il dipinto, quel verso ivi riportato suscitava alla mente il nome del poeta altissimo. Dante? e chi era costui? si sarebbero certo domandati quei molti, s'io, che assistevo avvilito, avessi fatto quel nome.

E davanti al bronzo del Giacosa, una signora grassa, vestita di seta, poiché ebbe col marito, affogato in un cappello a staio e in cravatta bianca, guardato bene e letto che si trattava di fraudolenti ed era una scena dell'*Inferno* d'un poeta che si chiamava Dante Alighieri, — che stranezza! — esclamò, allontanandosi gonfia e pettoruta come un tacchino quando fa la rota.

Ah! Andrea Malfatti. Perché del poeta urlante alla patria il verso terribile non avete còlto nel bronzo vostro tutta la magnanima grandezza? Come volentieri con lui e con voi griderei anch'io: *Ahi! serva Italia.*

UMBERTO COSMO.

Torino, novembre.

FRA I COMMENTI ALLA *DIVINA COMMEDIA*

I.

Le pene degl' iracondi nell' « Inferno ».

Il prof. Enrico Proto, accennando alla pena degl'iracondi nell'*Inferno*, di recente scriveva: « Sopra tutto il pantano », cioè la palude Stigia, « esala un *fumo:* che si vede al principio (VIII, 12, « Se il fummo del pantan nol ti nasconde »), e alla fine

(IX, 75, Per indi ove quel fummo è piú acerbo); non solo, ma quelli, che stan di sotto, dicon di sé (VII, 121-3): Tristi fummo.... Portando dentro accidioso fummo. Ora non so se è stato osservato che, nel *Purgatorio* (XV-XVI), sono puniti in denso fumo appunto quelli *che d'iracondia van solvendo il nodo*, fumo che per Dante è simbolo dell'ira ». [1]

A chi va notando da molto tempo, nella scuola, questa lacuna degli studi danteschi, sia lecito raccogliere e mettere in miglior evidenza la riferita osservazione: quel fumo, ch'è esclusivo elemento di pena fisica per gl'iracondi nel *Purgatorio*, costituisce appunto un elemento, secondario forse, ma non meno evidente, della pena stessa per lo stesso peccato nell'*Inferno*. Bella corrispondenza pur questa fra' due regni rispetto al sistema penale. [2]

Or vediamo d'aggiungere dunque a quelle del Proto qualche altra osservazione e d'essere quanto piú possibile brevi.

Fu notato che « nel cerchio dei golosi non v'è accenno a tenebre » [3] e che in quello degli avari e prodighi « il colore è tetro »; [4] il Poeta quindi non accenna menomamente, in questi cerchi, a difficoltà di vedere il luogo e le ombre, come, del resto, non vi aveva accennato nel *Limbo*, anzi nemmeno nel cerchio dei lussuriosi, in quel « loco d'ogni luce muto », dov'è « l'aura nera », « l'aer perso ». [5] Nel cerchio degl'iracondi, invece, v'ha piú d'un accenno a cotesta difficoltà:

> Su per le sucide onde
> già puoi scorgere quello che s'aspetta,
> *se il fummo del pantan nol ti nasconde.*
> (*Inferno*, VIII, 10 ss.); [6]
>
> Attento si fermò com'uom che ascolta;
> ché *l'occhio nol potea menare a lunga*
> *per l'aer nero e per la nebbia folta.*
> (*Ivi*, IX, 4 ss.);
>
> Or *drizza il nerbo*
> *del viso su per quella schiuma antica,*
> per indi ove quel fummo è piú acerbo.
> (*Ivi*, IX, 73 ss.).

[1] *Giornale dantesco*, V, 338.

[2] Il FIORETTO (*Prolegomeni* ecc., 60), cosí minuzioso ricercatore di « corrispondenze simmetriche » nel Poema, vede nel « tetro fumo che esala dal pantano », soltanto un « colore adatto al ricovero sí degli uni [iracondi] come degli altri [accidiosi] »: semplicemente adunque il cupo fondo sul quale meglio spiccano le figure del quadro. — Né è mio scopo qui suffragare di migliori prove la conclusione a cui tende e viene poi il PROTO, « che nello Stige — cioè - son puniti solo gl'irosi » (*ivi*, 340): potrei aggiungere soltanto che non altramente pensai a spiegar sempre io, e che, in ogni modo, l'interpretazione piú lontana dal vero mi parve sempre quella di Pietro di Dante, accolta dal CASINI, secondo la quale nello Stige sarebbero puniti quattro peccati, sebbene di alcuno di questi Dante « non fa distinta menzione ».

[3] E. CARRARA, *Tenebre e luce nell'Inferno dantesco*, in *Giornale dantesco*, VI, 24: « e si — continua quivi l'autore — e sí che esso segue a quello oscurissimo dei peccatori carnali ».

[4] G. FIORETTO, *Prolegomeni* ecc., 59; cfr. *Inf.*, VII, 29.

[5] *Inf.*, V, 28, 51, 89.

[6] Se a questo s'aggiunga il primo angoscioso accenno di spiriti dannati all'« aer dolce che del sol s'allegra » (VII, 122) e quella frase onde i *piovuti da' ciel* designano, tosto appresso,

Or tutto questo corrisponde per l' appunto alla pena degl' iracondi nel *Purgatorio:* denso fumo, cioè, che contrista gli occhi e insieme produce sugli spiriti l' effetto d' una nebbia fitta, pungente. Si esamini infatti quanto crediamo dover qui, anche dalla seconda cantica, riferire. *Giunto* in sul *girone* degl' iracondi, il Poeta narra:

Ed ecco a poco a poco un fummo farsi
verso di noi, come la notte, oscuro,
né da quello era loco da cansarsi:
questo ne tolse gli occhi e l'aer puro.
(*Purgatorio*, XV, 142 ss.);
Buio d' inferno, e di notte privata
d'ogni pianeta sotto pover cielo,
quant'esser può di nuvol tenebrata,
non fece al viso mio sí grosso velo,
come quel fummo ch' ivi ci coperse,
né a sentir di cosí aspro pelo;
che l'occhio stare aperto non sofferse:
(*Ivi*, XVI, 1 ss.);[1]

Quando, in fine, i Poeti stanno per ritornare alla luce, e Marco Lombardo vede *già biancheggiare* « l' albor[2] che per lo fummo raia », Dante dirà:

Ricorditi, lettor, se mai nell'alpe
ti colse nebbia, per la qual vedessi
non altrimenti che per pelle talpe;
come quando i vapori umidi e spessi
a diradar cominciansi, la spera
del sol debilemente entra per essi;
e fia la tua imagine leggiera
in giugnere a veder, com' io rividi
lo sole in pria.
(*Ivi*, XVII, 1 ss.).

Il fumo e la nebbia, adunque, costituiscono nel secondo regno quell' « aere amaro e sozzo » (XVI, 13) che Dante *fendeva* a stento, non altrimenti cioè che nell' *Inferno* il « messo del cielo ».

Dal vòlto rimovea quell'*aer grasso*,
menando la sinistra innanzi spesso;
e sol di quell'angoscia parea lasso.
(*Inferno*, IX, 82 ss.).

---

il luogo (« sí buia contrada », VIII, 93), non si comprende invero come il CARRARA possa affermare che anche per il quinto cerchio « il modo della pena è di per sé atto a destare il ricordo delle tenebre », che pur quivi, cioè, « la idea del fuoco.... eccita quella di oscurità », e perciò « senza che il Poeta nulla dica, il luogo è già buio nella mente dei lettori, che non si maravigliano punto che solo piú tardi (c. IX) se ne faccia parola, e come di cosa già nota » (l. c., 24-25).

[1] Opportunamente, quivi, lo SCARTAZZINI (vedi l' edizione di Lipsia) ricordava l'« *Inf.*, IX, 75 », cui il CASINI aggiunse l' « 82-84 ».

[2] Veggasi la *Nota* che segue questi « appunti ».

solo fuggevolmente accennato: non è proprio della sintassi, in generale, ed è assolutamente improprio dello stile dantesco, riferire elementi principali del periodo a frasi secondarie o a fuggevoli accenni ch'esso per avventura contenga, e per ciò appunto in molte edizioni l'inciso relativo all'angelo è opportunamente chiuso in parentesi. Non bisogna dimenticare in ogni modo che cotest'inciso, cotesto vago accenno al luogo guardato dall'angelo, serve di risposta alla seconda e fuggevole domanda del Poeta (vv. 44-45):

> Non mi celar chi fosti anzi la morte,
> ma dilmi, *e dimmi s'io vo bene al varco.*

Il maggior numero de' codici da me veduti legge, nel v. 144, « che li (o *chelli)* paia », e il « ch'io gli paia (o *appaia)* » — accolto pure dal Witte — sembra a me una di quelle lezioni secondarie (cfr. *Inf.*, I, 28 ecc.) in cui l'*e*, passando per *eo (ego)*, diventò *io;* benché vi sia modo a conciliar le due lezioni pensando quivi ad un *lí* avverbiale e intendendo « che *(io)* lí *(fuor dal fumo)* paia *(comparisca)* ». Preferirei però intender la terzina, col Campi (che non tocca nemmeno dell'*angelo)*: « Vedi la bianchezza del lume, che raggia tra il fumo; e deggio partirmi prima ch'ei [il *lume,* s'intende] comparisca ». — Ma per un'ultima ipotesi, forse Marco Lombardo credette ed affermò che quello, allor veduto biancheggiare, era l'*albore* dell'angelo; e forse, sdegnoso di pastoie sintattiche e stilistiche, il Poeta si valse quivi d'un'inversione per far dire a Marco: « .... ora, poiché l'angelo è ivi, bisogna ch'io mi ritorni indietro prima di vederlo (o, piú ragionevolmente, *prima ch'egli vegga me)* ». In questo caso, péró, Dante sarebbe proceduto con la persuasione di vedere, appena uscito dal fumo, l'angelo o almeno la luce dell'angelo: invece, « .... *rivide* — lo sole in pria » e non fe' cenno alcuno di maraviglia, neppure, anzi, quando trovò l'angelo tanto lontano di là, cioè « piú che mezza lega », un miglio, per lo meno, e secondo il Buti (Scart., *Encicl. dant.,* I, 1117), oltre a due miglia! Virgilio, avrebbe dovuto qui ripetere: *Mal contava la bisogna — colui!*

A che dunque sí lungo discorso? Per mostrare che l'*arbore* del XVI, 142, è quello del sole e non già dell'angelo, bastava richiamarci a' primi nove versi del canto seguente, all'ultimo de' quali lo Scartazzini stesso (ediz. di Lips., v. 9; di Mil., v. 12). nota, con l'Antonelli: « Per prima cosa, nell'uscire da quella nube di fumo, il Poeta rivide il sole »!

A. Fiammazzo.

POLEMICA

Ancora sul " Divinam curam „ del " De vulgari Eloquentia „ Replica al Prof. Pio Rajna

Nel *Bullettino* della Società dantesca (vol. V, fasc. 5) l' illustre professore Pio Rajna ribatte una mia noterella pubblicata nella *Biblioteca delle Scuole italiane* (VII 55-57). Risguarda essa l'edizione critica del testo del *De vulgari Eloquentia* curata dal Rajna; ed eccone brevemente il succo.

Dante, parlando degli angeli ribelli, dice che sono incompiuti nel loro essere perché *divinam curam expctare voluerunt.*

Il *divinam curam* come al Giuliani cosí al Rajna non parve limpido; anzi questi, a diradare qualche nebbia, proponeva di spiegare *curam* per *curationem.* Nella nota io mi proposi di provare che *curam divinam* equivaleva a divina provvidenza, e che attorno a quell'espressione, cosí intesa, non c'erano nebbie né ombre di sorta.

E veniva a queste conseguenze dopo aver provato: 1° che il valore intrinseco della voce *cura* è racchiuso nel concetto cristiano di *providentia;* 2° che s. Tommaso e s. Bonaventura l'usano come sinonimo di *Providentia;* 3° che nella Bibbia in piú d'un passo non si annette a quel vocabolo un valore differente; 4° che cosí intesa quella voce non si trova a disagio nel racconto dantesco della tragedia angelica.

Ora il Rajna dopo la mia dimostrazione « *tiene per fermo che quelle parole significhino* divinam providentiam, *ed esclude per* curam *il senso di* curatio *di che era suscettibile* »*;* ma « *non si sente perfettamente chiarito, ed aspetta raffronti nuovi e piú opportuni* ».

Mette conto esaminare le ragioni alle quali l' illustre uomo appoggia le sue convinzioni, le sue speranze, le sue aspettazioni.

* *

Anzitutto il Rajna, da abile e sottile ragionatore, vuol cogliermi in fallo, e mostrare che implicitamente riconosco ed ammetto anch'io la non limpidezza della frase.

Io aveva detto che « tra le espressioni *divinam curam* e *divinam providentiam* si ha la differenza che corre tra una frase generica ed una particolare, tra un termine nettamente teologico, ed una voce avvolta nelle nebbie del misticismo biblico ». Ed il Rajna soggiunse: « *Contesto che la sostituzione del concetto generico a quello specifico non porti con se perturbamento alcuno* ».

Ma poveri noi, se questo sempre avvenisse anche nel linguaggio famigliare! quanti perturbamenti! E gran parte ne andrebbe addebitata alla rettorica, che insegna l'uso della metonimia e della sinecdoche, che importano sostituzioni di concetti generici a concetti specifici, e viceversa. Stando all'osservazione del Rajna, bisognerebbe stracciare quelle pagine della rettorica, ed ogni linguaggio andrebbe ridotto al dire freddo e compassato della scienza.

Quindi l'asserzione del Rajna va accettata quando si limiti al linguaggio scientifico: è là dove queste sostituzioni, questi scambi portano perturbamenti, e tolgono o scemano la limpidezza dei concetti. Ora il Rajna, perché tenga il suo argomento, deve provare che la frase *divinam curam* è teologica o filosofica, scientifica insomma; ed *hic opus, hic labor.*

* *

Va avanti il Rajna, e prova che il perturbamento è realmente avvenuto. « Gli è, scrive, che l'idea generica rappresenta qualcosa, di cui siamo tratti a domandarci, come fosse da aspettare, mentre Dio vegliava di certo sugli angeli anche nella fase della peccabilità né piú né meno che dopo. All'aspettazione c'era luogo soltanto per un atto per un dono determinato di quella che chiamiamo la provvidenza divina. Ecco il guaio del *cura* ».

Piú che un guaio, io ci vedo un sofisma bello e buono, ed anche, con reverenza il dico, un po' grossolano. Se ne ho colto il pensiero, il Rajna, vuol dirci: la provvidenza vegliava sugli angeli anche prima che fossero posti alla prova, vegliava fino dal giorno in cui furono creati; come quindi si può dire che essi aspettavano la provvidenza?

Non ci ingolferemo in questioni teologiche, come a tutta prima pare necessario. Il chiaro oppositore non si è mai abbattuto in qualche poveretta seduta lungo la via a chiedere la carità; e non le ha mai sentite dire con accento dolorosamente rassegnato: aspetto la provvidenza?

Forse quelle parole « l'hanno tratto a chiedersi come fosse da aspettare la provvidenza, mentre ben da tempo vegliava sulla infelice? »

Non vorrei crederlo; perché la mendica - e chi non lo capisce? — intende dire che aspetta l'atto della provvidenza, per il quale essa soccorre alla sua indigenza. Ed anche la frase dantesca non ha diverso valore: gli angeli ribelli *voluerunt expectare* non la divina *provvidenza in sé stessa;* ma *l'atto d lla divina provvidenza*, per il quale *bene fuissent*, avrebbero cioè avuto la loro essenza compiuta e perfetta.

E cosí spiegata l'espresrione dantesca, può dare luogo ai dubbi del Rajna? Nessun guaio dunque nel *cura* per questa ragione, nessun perturbamento, nessuna mancanza di limpidezza.

* *

Eppure, prosegue il Rajna, « questo concetto è esposto molte e molte volte dagli scrittori teologici, ed in nessuno dei passi da potersi addurre a riscontro che sia stato

visto da me, in nessuno che sia noto al Ronzoni, occorre il vocabolo di *providentia* o di *cura*. In essi quando non si adoperi il piú rigido *confirmatio*, o quando non si rimanga nell'indeterminato, si parla sempre di Grazia o di Lume ». Dunque è nuova, è strana quella voce al linguaggio medievale; e per ciò solo non può essere limpida.

Chi fosse avvezzo ai troppo derisi *distinguo* e *suddistinguo* della scuola risponderebbe: È nuova, è strana al linguaggio scientifico medievale, concedo; è nuova, è strana al linguaggio comune medievale, nego. E la ragione della distinzione sta qui. L'espressione « divinam curam » entrò mai nel patrimonio della lingua scientifica medievale. Il fatto indicato dal Rajna ne è un buon indizio; perché nella terminologia si era perfino pedanti ai tempi di Dante. Un altro fatto si potrebbe aggiungere, ed è che se san Tommaso e san Bonaventura l'usano come sinonimo di *providentia*, è solo commentando passi scritturali nei quali entrava quella voce, o sillogizzando sui medesimi; quindi vi erano trascinati o dalla chiarezza del commento, o dalla esattezza materiale del sillogismo.

E senza questo, la voce *curam* è ben lontana dalla nettezza e dalla precisione dei termini scolastici; per non dire che tutta l'espressione ha nulla dello scolastico.

Si vide sopra infatti che « *expectare divinam curam* » vale *expectare actum divinae curae;* ora queste figure erano bandite dalla scuola come vere perturbatrici.

Quindi si può chiedere al Rajna se c'è da maravigliare perché nelle Somme, nei Commenti alle Sentenze, nei trattati medievali non ricorrano espressioni consimili; e di piú si può chiedere che cosa prova il suo argomento.

Quante espressioni non iscientifiche, viste coll'occhio scrupoloso della scienza, appaiono nuove, strane, non limpide, anzi sono senza piú oscure; mentre sono né strane, né nuove, né punto oscure se si prendano come frasi che possono usare tutti i semplici mortali!

È il caso, io credo, del « divinam curam. »

* *

Qui potrei far punto; perché solo con questi argomenti il Rajna combatte per la non limpidezza della frase.

Ma vale il prezzo dell'opera seguirlo in due altre questioncelle, che non vuole siano ritenute bizantinerie, come le chiamai, e sarei tentato a farlo ancora. « Perché mai, si chiede il Rajna, Dante disse *cura*, in luogo di attenersi a *lumen, gratia, confirmatio*, ed in generale ad una designazione ben netta?... » E con un discorso troppo lungo, perché si possa riportare, trova la ragione « nella logica interna del periodo ». Ma o io non la intesi, o non mi va punto; perché mi pare una sottigliezza. A me pare piú vera, piú soda la ragione che già addussi. Il campo teologico era diviso sul punto dottrinale toccato dal Poeta. Alcuni teologi erano d'avviso che gli angeli erano stati creati *in gratia*, e quindi logicamente ritenevano che gli angeli ribelli per vincere la prova avevano avuto bisogno di una *gratia confirmans;* altri invece, siccome sostenevano che erano stati creati *sine gratia*, erano di parere che a vincere la prova era stata necessaria una *gratia elevans.*

Ora che fece il Poeta? Poiché usare « *lumen*, *gratia*, *confirmatio* od altre designazioni ben nette » era cacciarsi nel ginepraio di quella questione teologica, ed egli se ne stette fuori, trovando quel mezzo termine, la « divinam curam », che doveva accontentare tutti i teologi d'allora, ma non i critici venuti poi.

Ed eccoci all'altra questione: dove pescò il Poeta quella frase? Nella mia nota aveva notato incidentalmente che nella Bibbia piú volte ricorre la voce *cura* per *providentia;* e che in essa si fa un larghissimo uso del verbo *expectare* che assume un significato tutto speciale. Inferiva da questo che la frase dantesca: *expectare divinam curam* doveva essere una reminiscenza biblica, un rimpasto di elementi biblici. Ma « non può essere, rispose il Rajna, mentre la Bibbia non ce ne offre che gli elementi separati: cosa ben diversa ». E mettendosi egli alla ricerca del fonte di quella espressione, osserva che come nel *De vulgari Eloquentia* disse: *voluerunt expectare divinam curam*, cosí nella *Commedia* del primo superbo ripeté: *Per non aspettar lume cadde acerbo;* poi nella *Somma* trova due passi dove si parla del fine *qui expectatur ex dono alterius*, onde conclude: « questi passi non possono essere riguardati qual fonte in nessuna maniera.... ma attestano un uso che deve o dovette trovarsi consacrato in un luogo che noi avremmo interesse non piccolo a conoscere, se pure per Dante non si facesse capo a cose ascoltate anziché lette ».

Siami lecito anche qui notare: chi legge il racconto della caduta angelica quale ci viene fatto da san Bonaventura e dal Maestro delle Sentenze vede balzargli agli occhi questo concetto: la felicità o la miseria degli angeli dipendeva dall'aspettare o no il lume o la grazia elevanti o confirmanti che dovessero essere. Qual maraviglia quindi che uno scrittore facendosi a raccontare un po' liberamente quella tragedia, usasse il verbo *expectare?* L'idea sorgeva spontanea; la parola poi che rivestiva l'idea, era delle piú comuni.

La novità della frase sta nel *curam;* e di esso, fino ad oggi, non si possono citare come fonti che i passi delle Somme di s. Tommaso, e dei Commenti scritturali di s. Bonaventura da me recati, ed alcuni versetti della Bibbia.

Che se si osserva: che nei passi di s. Tommaso e di s. Bonaventura si trova sempre il versetto biblico contenente la voce *curam*, che nella Bibbia quella voce assunse per la prima volta, e non una volta sola, il valore di *Providentia*, e che infine sulla Bibbia si studiava tanto e coll'amore un po' pedante col quale i classici della prima metà del nostro secolo studiavano sugli scrittori del trecento, io non vedo come si senta ancora bisogno di ricorrere ad usi consecrati da scritti o da tradizioni orali.

Ma basti di queste ricerche, ché forse l'Alighieri potrebbe domandare, se lui il cantore dei tre regni non era da tanto di trovare un'espressione e di coniare un vocabolo. Conchiudendo quindi: il *divinam curam* appare limpido, senza un neo che lo offuschi, quando lo si prenda, come realmente è, per una voce dello stile elegante o poetico d'allora. Studiarlo come un termine teologico o filosofico, vale quanto fissarlo sotto una luce falsa ed allora anche i quadri dalle tinte piú vivaci si coprono di una nebbiolina grigiastra che tutto offusca.

E. Ronzoni.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

Recensioni.

G. Biagi e G. L. Passerini. — *Codice diplomatico dantesco. I documenti della vita e della famiglia di Dante Alighieri, riprodotti in fac-simile, trascritti e illustrati con note critiche, monumenti d'arte e figure.* Roma-Firenze, Unione tip. editrice e tip. di G. Carnesecchi e figli, 1895-1898, in fol. fig. [fas. 1-3].

La splendida e dotta pubblicazione iniziata coi piú sani intendimenti critici e con la piú coscienziosa preparazione dai Signori Biagi e Passerini è già al 3° fascicolo e gli studiosi del grande Poeta possono già misurare quale e quanta sia l'utilità e la magnificenza di quest'opera, alla quale concorrono la scienza istorica e la paleografica, la gravità dell'erudizione e la genialità dell'arte. Ogni fascicolo è in sé stesso compiuto e può considerarsi come una monografia sopra uno o piú fatti della vita di Dante; né questo potrà nuocere all'unità del lavoro, dato il suo carattere, poiché esso non dovrà essere una biografia, ma un *codice diplomatico*, cioè la raccolta in un sol corpo di quante notizie certe ci resultano da documenti non invidiatici dal tempo, relativi alla vita privata e pubblica, agli antenati, ai discendenti, ai parenti, agli amici, a tutti coloro insomma che con l'Alighieri ebbero in qualche modo rapporto.

Chi per poco conosca quanta sia la congerie degli scritti cui la sola biografia del Poeta ha dato occasione, e come i documenti si trovino sparsi ed illustrati in centinaia di volumi, di opuscoli, di riviste e perfino di giornali quotidiani, di modo che difficilissimo, per non dire impossibile, riesce allo studioso l'averli tutti sott'occhio, intenderà di leggieri quale servigio i due solerti editori del *Codice* van rendendo agli studi danteschi col dare assetto definitivo all'ingente cumulo di materiali che si è andato a mano a mano raccogliendo, e oggi piú che mai si raccoglie in questa nuova primavera della religione di Dante.

* * *

L'ambascería del Poeta a S. Gemignano, una delle tre ambascerie che escono con sicurezza non dai cervelli dei biografi posteriori, ma da documenti sincroni, occupa il primo fascicolo del *Codice*. Il 31 di marzo 1299 il Consiglio dei Cento deliberava sull'elezione dei Sindaci della Taglia guelfa di Toscana, [1] e in séguito a questa deliberazione la Repubblica fiorentina mandava a San Gemignano un nunzio per invitarlo a nominare il proprio rappresentante in un prossimo parlamento, da convocarsi per discutere, fra le altre faccende, l'elezione del Capitano della Taglia, elezione che costituiva uno degli atti politici piú importanti dello Stato.

Questo nunzio fu Dante, [2] il quale il 7 di maggio andò ed ottenne ciò che il Comune chiedeva, come provano i documenti sangemignanesi conservati ora nell'Archivio di Stato fiorentino, e che formano oggetto di questa pubblicazione. Podestà della pittoresca cittadina di Valdelsa era, al tempo dell'ambascería, quel Mino di Simone de' Tolomei, detto *Zeppa*, da Siena, di cui il Boccaccio ritrasse in una sua novella un caso assai strano e piacevole, e che Cecco Angiolieri, il poeta della delinquenza, vituperò per avaro e codardo. Di esso Mino sono raccolte in questo fascicolo copiose ed importanti notizie, insieme con l'albero genealogico della sua famiglia ed il suo sigillo. Né soltanto di lui è qui parola, ma anche del suo notaio, ser Tuccio di Segna, il quale pizzicava di poeta e una cui ballata, che fra questi documenti si ristampa, ebbe prima a pubblicare il Carducci, e che, per essere abbastanza singolare, ripubblico anch' io qui:

Molto à ch' io non cantai
ch' el mal d' amore mi prisi,
de sa parte m'affisi
ch' io non podía cantare.
Or canto de fin core
per nobile acasgione
ch'el mal de mi è partito
cholla grazzia d' amore,
donqua ben ò rasgione
de cantare, ch' ò partuto
l' alfanno ch' agio avutu
de molto longamente;
or su leto e gauziente,
renuovo il meo cantare.
No va via deservito
de mente inver l'amore
donde 'n fui chusí affisu,
sí divinni sturdito
ch' io mi trovai 'n errore
e di gioia de viso
videndomi sí priso
confortaimi la mente,
chero leal servente
parsi al meo cantare.
Va, nova mia ballata,
come lial mesaggio
in campagna gioiosa
e conta a la mi' amata
lo mal che patot'aggio
per sua cer' amorosa
e di zo sí mi scusa
che contra il meu volere
mi partí chon sospire,
ch' io non podía cantare.
De tosto a llei tornare
la speranza ch' io n' aggio;
el sou gientil coraggio
di cor mi fa cantare.

[1] Il documento originale è stato trovato e reso pubblico per la prima volta nel *Codice* dagli egregi editori di esso, dottori Biagi e Passerini.

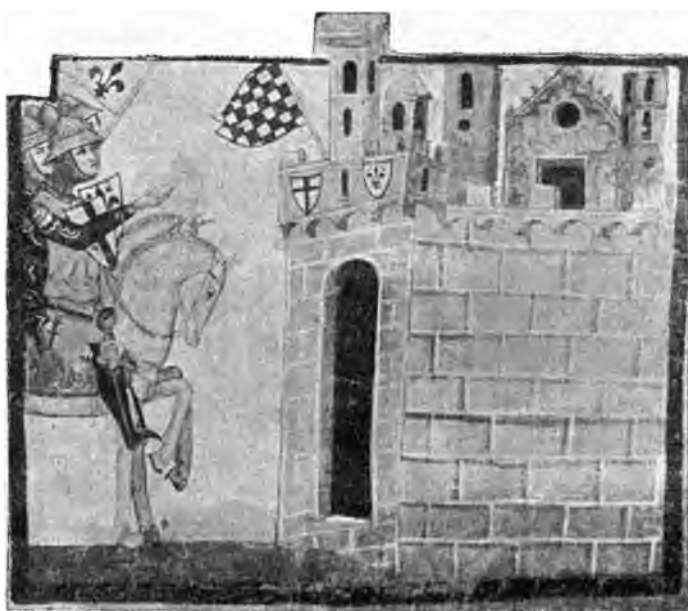
[2] Di questo avvenimento S. Gemignano si prepara a celebrare nel prossimo anno il sesto centenario.

per intero da Isidoro del Lungo è qui fedelmente riprodotta, ci fa rilevare l'importanza delle riforme proposte negli Ordinamenti della Giustizia in favore dei Grandi.

Della seconda *consulta*, del 14 di decembre 1295, è, purtroppo, andata perduta la corrispondente *provvisione*. Essa ha rapporto col rinnovarsi della Signoría pel bimestre dal 15 di decembre al 15 di gennaio, e Dante consiglia con gli altri in che modo *electio futurorum Priorum fieri debeat pro Comuni.*

E poiché ebbe in questi Consigli a colleghi anche Palmieri Altoviti e Leone Poggi, l'uno per vincoli politici, l'altro per consanguineità legati al Poeta, di entrambi si accolgono notizie biografiche in questo fascicolo. L'Altoviti fu compagno di esilio all'Alighieri; il Poggi fu marito di una sorella di Dante e padre di quell'Andrea, che, a dir del Boccaccio, « maravigliosamente, nelle lineature del viso, somigliò Dante e ancora nella statura della persona, e cosí andava un poco gobbo, come Dante si dice che facea »; ma non pare che al grande zio somigliasse anche per intelletto, poiché « fu uomo idiota ».

All' iconografia dantesca, che sí vigoroso impulso ha avuto di recente con le opere del Volkmann, del Krauss, del Ricci, del Bassermann e di altri ancora, contribuisce

to fascicolo con la felice riproduzione della pittura di Cennino Cennini da Colle, nelle antiche carceri delle Stinche, verso la prima metà del secolo XV, e che rap- ›nta sant'Anna in atto di consegnare gli stendardi di Firenze alle milizie cittadine proteggere il Palazzo dei Priori, che si vede figurato nello sfondo. Da un'altra ra vasaresca della sala di Leone X in Palazzo Vecchio è riprodotta inoltre la fac- di San Piero Scheraggio, dove si radunava il Consiglio del Popolo e quello dei o, e che fu distrutta nel 1561 per edificare gli Uffizi. Il magnifico pulpito mar- ›o di quel tempio, qui anche raffigurato, si conserva ora nella chiesa suburbana an Leonardo d'Arcetri. In fine, come suggello sull'ultimo foglio, sta l'arme degli viti, scolpita da Benedetto da Rovezzano, e riprodotta dall'originale che si trova facciata della Canonica dei ss. Apostoli in Firenze.

a *consulta* del 5 di giugno 1296, e la relativa *provvisione*, occupano il terzo fa- lo del *Codice*. Le proposte portate nel Consiglio dei Cento, in cui siede anche e, sono molteplici; ma le piú importanti si riferiscono « alla storia dei parteg- enti pistoiesi e all' ingerenza che vi ebbe il Comune guelfo bianco e ad alcune e di allargamento della piazza di S. Giovanni », che ai consoli di Calimala e operai di S. Reparata sembra *arcta et parvae capacitatis gentium*, cosí che riesce giato assistere alle prediche e alle feste. E queste sono le faccende piú importanti ate in quel Consiglio, in cui Dante parlò. Pistoia, incalzando e travagliando le ›ni, si era data in balía ai fiorentini per cinque anni, affinché la riformassero e pacifi- ro; e questi vi mandarono tosto due ufficiali del Comune, che la vennero signo- iando, pare, aspramente. Quanto ai lavori di sistemazione della piazza di san Gio- i, furon eseguiti abbattendo l'ospedale e trasportando altrove, e disperdendole quasi , le arche che erano intorno al tempio. Le due sole qui riprodotte in fototipía si ›rvano ancora nel Palazzo Riccardi.

Le illustrazioni fototipiche di questo terzo fascicolo per copia, precisione e novità sono singolarmente importanti. Sette di esse ci pongono sotto gli occhi l'antico tempio di S. Giovanni, di cui inedite fin qui le quattro riprodotte dal Cod. Ghigiano L. VIII. 296, che contiene piú centinaia di miniature. Dalla medesima ricca miniera proviene la veduta di Pistoia, sulle cui torri s' innalza l'antico gonfalone scaccato.

Quando i signori Biagi e Passerini fecero appello agli studiosi di Dante per attuare il disegno di un *Codice diplomatico dantesco*, scrissero nel loro programma: « È tempo oramai che gli studi sulla vita di Dante, con la scorta e l'esempio dei piú venerati maestri, siano messi per una via da cui non si torni indietro; non piú quella delle vaghe affermazioni o dei sistematici dubbi, sibbene l'altra, diretta e sicura, della riprova dei fatti. E a questa via da tre punti conviene muovere: dallo studio delle notizie soggettive sparse qua e là nelle opere del Poeta; da quello delle notizie tradizionali forniteci dai biografi antichi piú degni di fede; dall'esame dei documenti acquisiti alla storia ». Da quest'ultima parte, i due egregi eruditi han cominciato l'opera loro e che questa, per corredo di studi e di ricerche, per gusto e per critica, risponda e anche superi le promesse, sono splendida prova i tre fascicoli finora pubblicati.

Bologna, decembre 1898

PASQUALE PAPA.

Selections from the first nine books of the « Croniche fiorentine » of GIOVANNI VILLANI *translated for the use of students of Dant: and others by* ROSE E. SELFE *edited by* PHILIP H. WICKSTEED M. A. — Westminster, Archibald Constable and Co., 1896, in 8° di pagg. XLVIII-461.

Scopo degli autori di questo volume — la signora Rose E. Selfe eseguí la traduzione e compilò gli indici, il signor Wicksteed scelse i brani da tradursi e stese l'introduzione, l'una e l'altro insieme curarono i richiami marginali alle opere di Dante — fu, non di far conoscere agli inglesi le *Cronache* del Villani, ma di fare opera utile agli studiosi di Dante: di qui le ragioni della scelta, limitata ai capitoli piú confacenti allo scopo e ai libri dal I al IX, che ci accompagna appunto fino alla morte del Poeta, e non di tutti i capitoli la traduzione integrale, ma delle parti specialmente importanti: segni speciali indicano le omissioni della traduzione, mentre altri indicano le lacune del testo italiano; dei capitoli tralasciati è tradotta sempre l'intitolazione, perché il lettore possa avere sott'occhio l'intera tessitura del racconto del Villani. Di qui i numerosi e minuziosi, sempre esatti, richiami marginali non soltanto alla *Commedia*, ma anche alle opere minori del Poeta, dei quali fu norma la corrispondenza diretta tra il passo dantesco e quello del Villani o la possibilità di trarre da questo gli elementi per l'interpretazione di qualche luogo controverso di quello, senza che per questo gli autori intendessero di proporre una speciale spiegazione; soltanto quando parve loro che il richiamo potesse concorrere a perpetuare un errore, lo tacquero. Questi gli intendimenti dell'opera esposti nella chiara e succosa introduzione, nella quale è pur dato un cenno bastevole del valore storico del Villani e sono indicate e corrette alcune delle sue piú gravi inesattezze.

Dai brani tradotti non sempre è diretta e aperta la relazione con passi danteschi, e perché essi siano stati egualmente tradotti dice l'introduzione: fino a tutto il libro III il racconto del Villani è importante non tanto per l'illustrazione di speciali passi danteschi quanto per l'aiuto che esso dà per comprendere quel particolare concetto a traverso il quale Dante e i suoi contemporanei guardavano il passato, per intendere cioé l'abituale confusione che essi facevano tra storia e leggenda. Dal libro IV all'VIII il racconto del Villani è importante perché esso ci presenta in azione gli uomini e i fatti sui quali passò il giudizio di Dante e ci mette in grado di conoscerli e giudicarli come egli li conosceva e giudicava.

Le ragioni della scelta cambiano di nuovo quando si giunge all'ultima parte del libro VIII e alla prima del IX: ai fatti posteriori al 1300 la *Commedia* contiene, relativamente, poche e sparse allusioni, ma se la connessione diretta tra i fatti e l'opera poetica è minore, maggiore è invece tra i fatti e la vita stessa del Poeta; di piú la traduzione di alcuni capitoli del libro IX, dalla morte di Enrico VIII a quella di Dante, è dovuta a questa speciale ragione, che dai fatti raccontati in quei capitoli e cui Giovanni del Virgilio invita il Poeta a cantare in uno dei suoi carmi bucolici, del quale son pure e giustamente fatti richiami marginali, si può desumere la data della composizione del *Paradiso*.

Con la scorta del Villari, il Wicksteed rifà succintamente, ma con chiarezza e precisione mirabili, la storia critica dei rivolgimenti interni di Firenze fino al tempo

di Dante, e finalmente nelle due ultime pagine, che meriterebbero di essere riferite per intero, espone le idee politiche del Poeta, le quali discendono, come naturale conseguenza, nette e limpidissime dalle cose prima esposte, e non potrebbero essere presentate meglio e piú conformemente alla verità dei fatti e della psicologia dantesca.

Noi non possiamo dire, scrive l'autore — io mi accontento di riferirne le ultime conclusioni —, che la politica di Dante non abbia cambiato in tutta la vita di lui, né possiamo definire la posizione sua chiamandolo guelfo o ghibellino o guelfo e ghibellino insieme. I suoi ideali politici erano suoi proprii, ed erano la conseguenza della sua vita e del suo pensiero, intensamente personali come tutto ciò che lo riguarda: egli non può essere *etichettato*, ma deve essere studiato nella sua vita e nelle sue opere. Se dobbiamo adoperare per lui i termini usuali, noi ci avvicineremo, forse, di molto alla verità dicendo che Dante fu guelfo nelle sue mire e che si avvicinò alla tradizione se non alla pratica dei ghibellini per i mezzi coi quali sperava che le sue mire potessero esser raggiunte.

Da quanto ho detto, chiara risulta l'importanza di questo volume, concepito con tanta geniale larghezza di pensiero ed eseguito con tanta accurata diligenza; se qualche cosa vi si potesse desiderare, sarebbe una maggiore ampiezza nell'indice dei nomi, ché non a tutti può esser dato di riconoscere, per esempio, Siracusa in Saragosa e forse anche Montepulciano in Puliciano. Lo scopo è raggiunto pienamente, e il merito principale, poiché sua fu la fatica della traduzione, deve esser dato alla signora Selfe, che voltò nella sua lingua la prosa non sempre facile del Villani con accuratezza e fedeltà non solo, ma anche con vero sentimento di artista, poiché seppe dare alla sua prosa limpida e semplice il colore e lo spirito dell'originale. Ma il libro non riuscirà utile agli inglesi soltanto, bensí a tutti quelli che intendon l'inglese, anche a noi italiani, perché, pur troppo, se tra noi abbondano i commenti e le trattazioni erudite di questo o quel luogo delle opere, di questo o quel punto della biografia del Poeta, manca un libro come questo geniale e comodo a tutti che aiuti veramente con larghezza e con facilità a intendere lo spirito di Dante e del suo poema: infatti, dei nostri dantisti si può ripetere quello che anni fa, a proposito di certi scritti di Gaston Paris, diceva il De Voguë degli studiosi dell'antica letteratura francese: che sono troppo esclusivamente eruditi.

Fermo, novembre 1898.

GIOACHINO BROGNOLIGO.

Bullettino bibliografico.

ALBERTARIO DAVIDE. — *Il grande scrittore.* (Nell'*Osservatore cattolico*, 7-8 nov. 1898).

Parlando delle qualità che si richiedono in uno scrittore veramente grande, osserva: « Io vedo grande scrittore Dante Alighieri; la lingua, l'uso che ne fa, lo stile che lo rende il poeta di tutti i secoli e di tutti i popoli, il fine educatore del suo Poema, me lo dicono grande; la grandezza di Dante si impone, è alcunché di superiore ad ogni discussione; è la evidenza. Ma Dante, per quale virtú è grande? Per la virtú del cristiano che crede, o per la virtú del positivista che non crede? » (990)

AMATI A. — *Le condizioni morali di Milano nel IV secolo secondo s. Ambrogio. Passi Ambrosiani riprodotti in Dante e nel Parini.* (Nei *Rendiconti del r. Istituto lombardo di scienze e lettere*, serie 2ª, XXXI, fasc. 10).

Il padre Amati, così benemerito degli studi ambrosiani, si propone di dimostrare in una nota speciale che l'*avvocato de' tempi cristiani Del cui latino Agostin si provvide (Par.*, X, 118-120) è il grande Santo milanese, del quale Dante lamentava il poco studio tra la gente di chiesa (*Iacet Ambrosius in neglectis clericorum latibulis*, in *Ep. Card. ital.*, 7). — Ben venga la dimostrazione; ma i ravvicinamenti che l'Amati fa del noto passo di Dante sulla corruzione delle donne fiorentine con un luogo delle opere del Santo (*De Elia*, XVIII, 66), e del castigo divino che loro predice il Poeta, col castigo che anche Ambrogio minaccia alle femmine del suo tempo (*In Psalm.*, I, 24), non sono, o, almeno, non ci paiono facili raccostamenti fra due scrittori che trattano lo stesso argomento. (991)

BARBI MICHELE. — *Due noterelle dantesche.* Firenze, tip. G. Carnesecchi e figli, 1898, in-8°, di pagg. 18.

I. *Lisetta.* Nel terzo verso del sonetto *Per quella via che la bellezza corre*, anziché *passa una donna*, come recano la giuntina e le stampe che la seguirono, deve leggersi, co' manoscritti, *passa Lisetta* (Red., 184; Palat. della Nazionale di Firenze, 315; Casa nat. d. v. 5; Chig., L. IV. 131; Ambros., O. 63 sup., Marc., IX. ital. 191 hanno *Lisetta;* il Ricc. 1103 nelle due lezioni che reca del sonetto, *alisetta; Ollisetta*, e nel margine *Alisetta* il Vat. 4823; l'Ashb. 569 *lisciença; licentia* il Laur. XI, 44; *licença* il cod. II, II, 40 della Naz.; *licençia* il Ricc. 1156). Il nome di *Lisetta* anche riappare in qualche manoscritto nel v. 11 (*Quando Lisetta accomiatar si vede*, invece di *E quando quella accomiatar si vede*) e, che più importa, in un sonetto responsivo di messer Aldobrandino Mezabote, o, — come crede il Barbi — Mezabati, che ci è serbato nei codd. Ambros. O. 63 sup. e Marc. IX ital. 191, e comincia appunto *Lisetta voi de la vergogna sciorre.* Ora, poiché un « dominus Aldobrandinus de Mezzabatibus », padovano, fu in Firenze Capitano del popolo dal maggio 1291 al maggio 1292, è « probabile », secondo il Barbi, « che i due sonetti fossero composti in Firenze, quando ancor fresca era la memoria di Beatrice e nuovi affetti venivano a tentare il cuore di Dante ». Cadono, colla nuova lezione accertata sui manoscritti, le interprerazioni del Witte, del Giuliani, del Serafini, del Fraticelli, del Buttura; e il Barbi non « vede ormai possibile » nel sonetto dantesco « se non un contrasto fra Beatrice e una donna vera e propria, o al più tra la filosofia e una donna medesimamente vera e propria ». Niente poi si oppone alla identificazione di Lisetta con la donna gentile della *Vita nova;* e anzi il tempo tornerebbe appunto « se l'amore per la donna gentile cominciò *alquanto tempo* dopo il primo anniversario della morte di Beatrice ». II. *Il codice Strozzi di rime antiche citato dall'Ubaldini e dalla Crusca.* Per l'esatta corrispondenza delle citazioni alle carte e alla lezione del testo, dimostra l'identità del Chigiano L. VIII. 305 con una *Raccolta* strozziana di *Poeti antichi*, ricordata nella terza impressione del *Vocabolario* (1691) come esistente appresso i figliuoli del senatore Carlo Strozzi, e dall'Ubaldini nella *Tavola delle voci e delle maniere più considerabili* aggiunta alla edizione de' *Documenti* del Barberino (Roma, 1640); raccolta che i compilatori della quarta impressione del *Vocabolario* (1729-'38) dissero smarrita. — Le due *noterelle*, pubblicate nelle nozze Rostagno-Cavazza, sono un nuovo saggio e una novella buona promessa della edizione critica della *Vita nova* e del *Canzoniere dantesco*, che il Barbi ci darà — se non presto — certamente assai bene. (992)

BERTACCHI GIOVANNI. — *Le rime di Dante da Maiano ristampate ed illustrate.* Bergamo, Istituto italiano d'arti grafiche, 1896, in-8°, di pagg. LVI-77.

Recensione favorevole di Fl. Pellegrini nel *Bull. d. Soc. dant. ital.*, V, 62. (993)

BOLOGNINI GIORGIO. — *Una questione di cronologia scaligera nella « Divina Commedia »*. Verona, tip. Franchini, 1898, in-16°, di pagg. 18.

Intorno alla nascita di Can Grande della Scala e alla vera intelligenza del 70, XVII di *Paradiso*. *I nove anni* (v. 80) son da intendere per anni solari, e la nascita di Cane deve riportarsi alla data tradizionale del 9 di maggio 1291. (994)

BONI GIACOMO. — *Studi danteschi in America*. (Nella *Rivista d' Italia*, 1898, pagg. 292.

Prende occasione dallo « studio storico e bibliografico su Dante in America » di Th. W. Kock, pubblicato nel quindicesimo resoconto della *Dante Society* di Cambridge, per discorrere del culto che, specialmente per merito di Lorenzo da Ponte, del quale il Boni racconta brevemente la vita operosa e travagliata, è reso nel nuovo mondo al grande poeta della gente nostra. La memoria si chiude con una letterina di Charles Eliot Norton dell'Harvard College, del 20 di marzo 1898, nella quale l' illustre uomo fa voti perchè siano dagli italiani riconosciuti l' importanza e l'alto officio di una cattedra dantesca nell'Ateneo romano. (995)

CALENDARIO DANTESCO *per l'anno 1899 con citazioni tolte dalla « Divina Commedia »*. Firenze, A. Pini, editore, [tipografia di Salvadore Landi], 1898, in-18°, di pagg. [26], con ritratto.

L'elegante libriccino reca, con questo ordine, mese per mese, i seguenti passi della *Commedia: Par.*, XXXIII, 1-6; *Inf.*, V, 100-105; 121-123; II, 88-90; *Purg.*, XXX, 28-39; XXIV, 145-147; *Inf.*, XIX, 10-13; *Par.*, XXIII, 1-9; *Inf.*, 47-51; *Purg.*, III, 34-39; *Inf.*, III, 1-9; *Purg.*, I, 13-18; *Purg.*, XXIV, 52-54; VIII, 1-6; *Inf.*, I, 22-27. Peccato che le citazioni sian fatte a caso, qua e là pel Poema, e non appropriate — che sarebbe stata cosa assai facile — alle stagioni e ai mesi. (996)

CAPELLI LUIGI MARIO. — *Dei giudizi letterari di Alessandro Manzoni*. (Nell'*Ateneo veneto*, an. XXI, vol. 2°).

Il Manzoni aveva di Dante una conoscenza profonda, e son frequenti nelle sue poesie — specialmente nelle giovanili — le citazioni del divino Poeta. Il Bonghi reputa il *Trionfo della libertà* una imitazione dantesca; e se il Fabris chiama il Manzoni ammiratore non cieco di Dante, quasi volendo farci notare nel grande scrittore lombardo una certa freddezza verso l'Alighieri, al Capelli piace ricordare i bei versi dell'*Urania*, dove il Manzoni esprimeva tutta la sua ammirazione per Dante Alighieri. « Se nel 1802 — conchiude, su questo argomento, il Capelli — nell' imprudenza dei suoi diciassette anni non temeva confrontare il massimo genio nostro al Lomonaco, noi gli perdoneremo, ricordando con quanto calore ne difese l'illuminato patriottismo, e sostenne che nel *De vulgari Eloquentia* non si parla affatto di lingua, ma solo di stile ». (997)

CATALOGO *di libri rari manoscritti e stampe, vendibili alla pubblica auzione*. Roma, Gheno Antonio, libraio-antiquario, [tip. Vaselli], in-16°, di pagg. 120.

Dante, n.i 221-226. (998)

CESARI ANTONIO. — *Elogi italiani e latini editi ed inediti, raccolti, ordinati e illustrati da Giuseppe Guidetti*. Reggio-Emilia, tip. degli Artigianelli, 1898, in-16°.

Vi si parla anche di Giovanni Jacopo Dionisi. (999)

CIPOLLA F. — *Dante e gli Scaligeri.* (Negli *Atti del r. Istituto veneto*, LVI, 4).

I sentimenti espressi da Dante contro Alberto e Alboino della Scala ci provano che il Poeta non presso di essi ma presso Bartolommeo loro successore trovò refugio ed ostello.

(1000)

CROCIONI GIOVANNI. — *Pel gran rifiuto di Celestino V.* Casalbordino, Stab. tip. Nicola De Arcangelis, 1898, in-8°, di pagg. 31.

A proposito di uno scritto del Roselli (cfr. *Giorn. Dant.*, V, 569) il Crocioni riprende la questione famosa del *rifiuto*, per concludere che il « soggetto della perifrasi dantesca » non è e non può essere « altri che Celestino ». In questa opinione bene afferma il Crocioni che i commentatori antichi generalmente convennero; ma non fa bene ad ammettere fra le vetuste testimonianze quella del Moscoli, perché l' interpretazione data dal Tommasini Mattiucci alla parola *Vicaro* nel sonetto dove quell'antico rimatore allude *a quey che lassaro Li grandi offitij per la lor viltate*, è evidentemente errata. (1001)

DE CHIARA STANISLAO. — *La luce dell' « Inferno » dantesco.* (Nel *Giornale storico della Letterat. ital.*, XXXII, 109).

La quistione che il chiaro Autore si propone di risolvere è, come fu posta dal Bartoli, la seguente: « È verosimile che nella valle oscura, profonda e nebulosa, dove non è che luca, in loco d'ogni luce muto, nella fessura mirabilmente oscura, Dante vedesse tutto, discernesse e riconoscesse le persone? ». E l'A., dopo aver espresso l'opinione che « le espressioni *d'ogni luce muto, ove non è che luca* e simili sono espressioni iperboliche, dettate dalla passione onde è agitato l'animo del Poeta » e che « non si può parlare, quindi, di contraddizione », passa a determinare quale è la vera luce dell' Inferno dantesco. E giunge a conchiudere, con le parole stesse del Poeta, che la luce dell' Inferno è « una luce crepuscolare che, anche nel profondo abisso, consente di discernere le cose ». (1002)

D'OVIDIO FRANCESCO. — *La proprietà ecclesiastica secondo Dante e un luogo del « De Monarchia »: nota letta alla r. Accademia di scienze morali e politiche della Società reale di Napoli.* Napoli, tip. della r. Università, 1897, in-8°, di pagg. 10.

Ravvia un passo del II di *Monarchia*, ove Dante dice che i beni della Chiesa son soltanto dei poveri di Cristo, pei quali gli zelatori della fede non han compassione; ché, altrimenti, non farebbero quel che fanno, che, mentre parlan tanto di giustizia, non voglion poi saperne dello esecutore della giustizia (l' imperatore). « Alle querimonie degli ecclesiastici sui beni tolti e non restituiti alle chiese, è evidente la risposta di Dante: per il bell'uso che ne fate voi, poco male che ve le tolgano! quel suo redeant und venerunt: *venerunt bene, redeant male, quia bene data et male possessa sunt* — che ricorda un po' il *mal date ma ben ricevute* che il Manzoni disse della bastonata a una spia dell'Austria — è una stretta di spalle molto significativa ».

(1002)

FEDERZONI GIOVANNI. — *Sopra Celestino V e Rodolfo d'Absburgo nella « Divina Commedia »: nuove osservazioni.* Rocca S. Casciano, prem. Stab. tip. Cappelli, 1898, in-16° picc., di pagg. 18.

Gli sciaurati dell'Antilimbo, che in un suo pregevole studio il Del Noce affermò esser *gli spiriti di tali che per pusillanimità commisero atti nocivi ad altri*, devon più esattamente definirsi: « coloro che, pur essendo buoni e magari anche santi in tutto il resto, commisero grave

male, a giudizio di Dante, in ciò che, avendone l'opportunità, non fecero ai loro simili quel bene temporale che potevano e dovevano, ma pensarono solamente a sé stessi ». Son degni di dannazione per Dante, non per la Chiesa, la quale non condanna né condannò mai chi si tenne indietro dal prender parte in un modo o nell'altro nei contrasti politici; e però il Poeta, pure seguendo il criterio suo, ha collocato siffatti peccatori di *accidia politica* fuor dell' Inferno, rispettando così l'autorità religiosa della Chiesa. « Per Dante sono accidiosi come gli altri del quinto cerchio, o forse peggiori; ma, per non essere dannati dalla autorità ecclesiastica, non ha voluto che vadano dinanzi a Minos, e però non li ha fatti entrare nella barca di Caronte ». La lor pena, diversa da quella degli accidiosi dello Stige, è quella (aggravata dal tormento di mosconi e delle vespe) degli accidiosi del *Purgatorio:* i quali pure son di due specie, come si vede dagli esempi proposti alla loro meditazione: di sollecitudine al bene (*Purg.*, XVIII, 133 e segg.); e di accidia punita (XVIII, 133 e segg.); accidiosi della vita spirituale e della temporale, peccatori, gli uni e gli altri, per *poco di amore*. Che il nome proprio degli spiriti occorsi a Dante súbito entro la porta infernale sia dunque questo di *accidiosi politici*, il Federzoni scorge la « prova decisiva » in Celestino V, messo a correr vertiginosamente con gli altri della *lunga tratta*, perché innalzato, per volontà di Dio, alla cattedra di Pietro, giudicandosene indegno, « mostrò di fastidire il gran bene che avrebbe potuto fare ». Così « si spiega la *viltade*, ch'è secondo l'origine della parola *basso prezzo*, e però anche *bassa stima* che alcuno faccia di sé stesso ». — Ma forse un altro spirito era da appaiarsi, nel vestibolo infernale, a quello del romito del Morrone: Rodolfo d'Absburgo, il quale avrebbe potuto, volendo, *sanar le piaghe ch' hanno Italia morta*, e nol fece. Or perché Dante l' ha collocato con tanto decoro sul verde e su' fiori più alto che tutti i principi nella valletta del *Purgatorio?* Perché — crede il Federzoni — « il gran cantore della idea imperiale voleva ben dannati i pontefici, *capi rei che torcevano il mondo;* ma, per gran rispetto che egli aveva e che intendeva a infondere ne' cuori degli italiani per l'autorità dell' Impero, non volle che alcun imperatore » (gli es. di Cesare e di Federico II non contano, perché il non aver conosciuto la fede o l'averla osteggiata non toglie fama e autorità a quelle due grandi figure di imperatori) « fosse tra i dannati alle pene infamanti del suo *Inferno* ». Ma le nobili anime della valletta de' principi cantavano la *Salve regina*, eccettuato Rodolfo *che non muove bocca agli altrui canti*. Perché? Alla domanda risponde il Federzoni: perché Rodolfo, oltre che per essere stato, come gli altri, incurante, della salute dell'anima sua, è in purgatorio per colpa di accidia politica, avendo trascurato di venire a riordinare l' Italia. « Ora Dante punisce, nel *Purgatorio*, gli accidiosi che non hanno scusa alcuna, oltre che con altra pena, con la privazione del conforto di poter pregare ». Gli accidiosi del *Purgatorio* dantesco sono « Belacqua e i pochi suoi compagni, i quali vede il Poeta accoccolati all'ombra di un gran petrone sul primo balzo del monte, e i quali non pregano; sono i penitenti del quarto cerchio i quali corrono in giro appunto come quelli del vestibolo infernale, ma non possono pregare. Eppure i penitenti degli altri sei gironi hanno tutti il conforto d'una preghiera, ch'è bene appropriata alla loro condizione ». E poiché, inoltre, Dante dimostra che l' imperatore sia così punito per tale ragione col mettere le parole *che non muove bocca agli altrui canti* súbito dopo quelle altre che contengono l'indicazione della sua colpa: *ha sembianti D'aver negletto ciò che far dovea;* e ci insiste súbito dopo, dicendo *Rodolfo imperator fu, che potea Sanar le piaghe ch' hanno Italia morta*, « si può credere che nella mente dell'Allighieri Rodolfo d'Absburgo era destinato più tardi a correre cogli altri nel quarto cerchio, e a meditare l' esempio di *Cesare che per soggiogare Ilerda Punse Marsiglia e poi corse in Ispagna*. Concludendo, il Federzoni osserva: 1° che, se Rodolfo non cantava *Salve regina* « ciò avveniva perché egli era stato un accidioso, pentito sì, ma accidioso nello stessissimo modo che fu Celestino V »; 2° che da ciò si ha la prova « che Dante giudicò peccato il non fare il bene che può condurre gli uomini alla felicità temporale »,

e una riprova che gli *sciaurati che mai non fur vivi* « siano appunto *accidiosi politici*, non altro »; 3° che questi accidiosi politici « non sono stati, dalla rigida giustizia del Poeta considerati men colpevoli degli accidiosi *fitti nel limo* »; ma che solamente per rispetto all'autorità della Chiesa furon da Dante puniti fuor dell' Inferno.

(1004)

KER W. P. — *Historical notes on the similes of Dante.* (In *The modern quarterly of language and literature*, 1898, 1).

Raffronti tra le similitudini dantesche e quelle degli autori classici e de' trovatori provenzali. (1005)

LEVY E. — *Zu Sordel ed. De Lollis.* (In *Zeitschrift für romanische Philologie*, XXII, 2).

(1006)

LORENZI E. — *La leggenda di Dante nel Trentino.* Trento, stab. tip-lit. Giov. Zippel, ed., 1897, in-8°, di pagg. 52.

Il 31 di maggio 1897 il *Gruppo roveretano Clementino Vannetti* della *Lega nazionale*, inaugurò questa lapide al castello di Lizzana: « *Opera di mano romana Sede dei Barbari Che primi Rovereto moderarono Campo di sangue Ad antiche e novelle ambizioni Pochi ti ricordano O castel di Lizzana Ma ogni italiano petto Si riscuote al pensiero Dante Aver da' tuoi spalti cantata.... La ruina che nel fianco Di qua da Trento l'Adice percosse* ». Il sig. E. Lorenzi, giustamente dolente che dopo tante e non inutili ricerche si possa ancora incider sul marmo di cosiffatte inesattezze, presenta a' suoi concittadini « che amano il proprio paese e la propria storia » questo opuscolo vòlto a indagare « se vi sia del vero e quanto vi sia di vero » circa la pretesa dimora di Dante nel castello di Lizzana, asserita così francamente nella lapide e in un discorso inaugurale dell'avv. dott. Angelo Pinalli: ed esaminata di nuovo la questione, conclude che « Dante può benissimo aver viaggiato od esser stato nel Trentino » ma che « gli argomenti coi quali per induzione si volle provare la sua dimora nel nostro paese, non solo non provano nulla, ma alcuni di essi proverebbero il contrario. Dante potrebbe aver conosciuto il Trentino anche per mezzo di studenti, soldati, frati, pellegrini, sbanditi, podestà che andavano e venivano tra il Trentino e le altre città italiane.... La dimora di Dante al Castello di Lizzana è un romanzo inventato di sana pianta, e non c'è barba di dantista che possa sostenere essere gli Slavini di Marco la ruina descritta nel canto XII dell'*Inferno*.... 1° perchè Dante avrebbe sbagliato il paragone, portando come termine di confronto in una discesa malagevole un pendio di 20 gradi, ed una ruina che *non sta in costa* ma *sta in piano* in una estensione di 3470000 m. q.; 2° perchè gli Slavini di Marco sono tagliati dall'Adige nè Dante poteva dire *percosse l'Adice nel fianco;* 3° perchè i 347 ettari di rialti e di buche costituenti gli Slavini di Marco eran tanto poco una *ruina* (nel concetto dantesco e per la configurazione dell' imbuto infernale la ruina è una scala ripida di sassi franati) che contenevano dei beni, della terra lavorata ben prima che Dante scrivesse la *Divina Commedia* ». Sì che, « o Dante descrisse la ruina di Marco per averne udito parlare o per saperne quanto ne diceva Alberto Magno » e questa sarebbe una prova che egli non fu nel Trentino, « o Dante vide la ruina di qua da Trento » e allora il *di qua* « non può riferirsi che al Cengio rosso, alla Pietra di Calliarco ». (1007).

FRANCESCO PAOLO LUISO. — *Di un libro recente sulla costruzione morale del Poema di Dante.* Pistoia, tip. di G. Flori, 1898, in-8°, di pagg. 17.

Ampia esposizione del contenuto della *Minerva oscura* di G. Pascoli (§ 1), discussione sul metodo seguito dal Pascoli di « interpretare Dante poggiandosi su definizioni e distinzioni della

Scolastica, invece che sui versi del Poeta » e che al Luiso « sembra più atto a dimostrare quello che noi abbiamo in mente, che quello che era nella mente di Dante »: esempi presi dai lussuriosi e dal canto del conte Ugolino. Trova nelle nuove interpretazioni offerte dal Pascoli « un acume di mente non comune », ma « l'Autore abusa di una squisita qualità mentale ed esorbita in sottigliezze, a fin di trovare nel Poema di Dante una troppo simmetrica struttura ». Rifiuta l'opinione del Pascoli che nella Ghiaccia siano « puniti i violatori dei precetti della Gustizia », quindi nota alcune « linee asimmetriche » ed « anche qualche screpolatura » della nuova costruzione » [l'antinferno non corrisponde perfettamente all'Antidite, né all'Antipurgatorio, né all'antiparadiso]. Fra i molti « ravvicinamenti di un'osservazione finissima ed incontrastabile » trova specialmente commendabile quello fra il sole ed i golosi, ma crede, « che questi altri accenni non siano sufficienti a ritenere una corrispondenza simmetrica del tutto col tutto e un criterio identico nella distribuzione dei premi e delle pene ». (1008).

Francesco Paolo Luiso. — *Costruzione morale e poetica del « Paradiso » dantesco.* — Firenze, tip. di G. Flori, 1898, in-8°, di pagg. 39.

Succinta esposizione delle spiegazioni, che al problema della classificazione dei beati proposero il Galassini, il Capelli, il Filomusi Guelfi. Il paradiso umano « che va dal cielo della luna al trono mobile e dove è guida la teologia è distribuito secondo i criteri ricavati dall'« astrologia giudiziaria » ed i gradi della perfezione corrispondono a influenze planetarie. Rassegna dei vari cieli, esposizione degli influssi da essi esercitati, rispondenza fra i beati e codesti influssi. Il sistema dell'influenza offre all'economia del Poema il vantaggio di rendere sensibile la graduazione della beatitudine, ed a raggiungere questo scopo il genio del Poeta trova altri mezzi mirabilissimi nelle uniche forme di vita naturale ammesse in quel mondo soprannaturale, *la luce* e il *suono*. Il crescendo di beatitudine ed il crescendo di luce o di armonia nei vari cieli. Descrizione del secondo Paradiso [lo speculativo, la sede di Dio e dei Beati] e della glorificazione di Beatrice [con raffronto del sonetto della *Vita nova: Oltre la spera che più larga gira* ed i versi 70-85 del XXXI canto del *Paradiso*]. Come appendice alcuni passi dell'*Introductorium in astronomiam* di Albumasaris Abalachi, che si riferiscono ai cieli. (1009)

Firenze, novembre 1898.

G. L. Passerini.

NOTIZIE

Ci è grato annunziare che il prof. Alfred Basserman di Heildelberg ha pubblicato una edizione minore del suo bel libro *Dantes Spuren in Italien* (*Giorn. dant.* V, 109) della quale il prof. Gorra prepara, pe' tipi e a spese dell'editore Zanichelli, una traduzione italiana.

***

Gli editori Duchworth and Co. di Londra hanno pubblicato in questi giorni *Essays on Dante by dr. K. Witte*, scelti dai due volumi dei *Dante-Forschungen*, tradotti e corredati di note dai signori C. Mabel Lawrence e Philip H. Wichsteed. Ne riparleremo.

***

Nel prossimo mese di decembre l'editore S. Lapi di Città di Castello pubblicherà la seconda parte della *Ruscelleide* del Borghini, a cura di C. Arlía; e con questo, che sarà il 60° volumetto della *Collezione di Opuscoli danteschi inediti o rari*, la raccolta cesserà. Verrà in sua vece, a Bologna, sotto la direzione di G. L. Passerini e di P. Papa, una *Biblioteca storico-critica della Letteratura dantesca*, che l'editore Zanichelli annunzia con il programma che qui riproduciamo:

« Perché gli studiosi di Dante possano aver notizia diretta di tutto il meglio, che l'attività critica italiana e straniera abbia prodotto intorno al Poeta e all'opera sua, mi è venuto in animo di iniziare la pubblicazione di una *Biblioteca storica e critica della Letteratura dantesca.*

« In essa saranno raccolte le migliori monografie di soggetto dantesco venute in luce in questi ultimi anni in Italia e fuori, specialmente in Germania, in Inghilterra, in America. Né soltanto di scritti già editi sarà formata la mia collezione, ma essa accoglierà altresí lavori, che rechino contributo nuovo agli studi alighieriani, con ricerche originali su quanto serve ad illustrare la vita, le opere, il culto del divino Poeta.

« Le traduzioni saranno curate con la massima scrupolosità, perché lo studioso, cui non può bastare la notizia indiretta e spesso manchevole che delle pubblicazioni straniere danno i giornali e le riviste, e d'altra parte non abbia modo di leggere il lavoro nella lingua originale, trovi nella mia *Biblioteca* di che soddisfare compiutamente il suo legittimo desiderio.

« Oltre di che le monografie, se di autori ancor veventi, siano esse italiane o straniere, saranno nella mia ristampa spesso aumentate o rifatte, sempre poi corrette e migliorate.

« Ho affidato la direzione della *Biblioteca* a due egregi studiosi di Dante, che, ne son certo, metteranno ogni cura perché essa riesca, come io spero, utile agli studi danteschi oggi cosí fiorenti, e, sopratutto, degna delle lettere nostre e del gran nome dell'Alighieri ».

Della *Biblioteca* si pubblicheranno dodici numeri all'anno, di oltre 100 pagg. ognuno, che saran posti in vendita a prezzi adeguati alla mole di ciascun volume. Gli abbonati pagheranno 12 lire l'anno. Il primo volume contenente le *Ricerche e note dantesche* di Paget Toynbee, uscirà nel gennaio 1899.

***

Ad onorare maggiormente la memoria e le virtú civili del senatore Francesco Perez, il Municipio di Palermo ha deciso di raccogliere e di pubblicare tutte le opere, edite e inedite, dell'illustre scrittore, affidando la cura della stampa al professor Giuseppe Pipitone-Federico; e già i primi tre grossi volumi, con gli *Studi danteschi*, la *Beatrice svelata* e con scritture varie di storia, di arte e di politica, hanno testé veduto la luce pe' tipi del *Giornale di Sicilia*. Riserbandoci di parlare piú diffusamente

di questa ristampa, almen per quanto si riferisce agli studi danteschi, dobbiam fin d'ora lodare la deliberazione del Municipio di Palermo, che ci sembra sommamente patriottica ed opportuna: perché gli scritti del Perez, che non pèrdon pregio invecchiando, sono, sopratutto, documento storico prezioso di un periodo pieno di gloria per la nostra patria: di preparazione, di ardimenti, di sacri ed eroici entusiasmi, il ricordo de' quali è bene tener vivo o riaccendere, se mai accenni a perdersi, nelle menti degli italiani. Quello che il Perez fece, precursore dell'idea nazionale in Sicilia, cospiratore, esule, poeta e pensatore, molti sanno o dovrebber sapere e ricordare, anche fuori della sua isola: ma, e specialmente ai giovani, gioverà leggerne, ad ogni modo, il racconto nelle pagine che il Pipitone-Federico manda innanzi al primo volume, illustrando con calda e ornata parola la bella figura dell'uomo che fu lustro del patriottismo italiano e vivo esempio di virtú civili « a quanti la virtú sogliono avere sulle labbra, pronti a desiderarla quando il tornaconto lo voglia ».

***

Gli atti consigliari del 1301, ne' quali Dante intervenne e parlò, saran la materia della quarta dispensa del *Codice diplomatico dantesco*, ora sotto stampa. Oltre a cinque tavole con le riproduzioni eliotopiche degli originali, conservati nell'Archivio di Stato, il fascicolo recherà, sulle tavole in tipografia, curiose rappresentazioni inedite di Bonifazio VIII, e i ritratti del cardinale d'Acquasparta e di Dante Alighieri dai buoni freschi del Gozzoli in San Francesco di Montefalco.

***

Della raccolta dantesca, davvero superba e forse unica al mondo, messa insieme con cura amorosa e con grave dispendio da Willard Fiske e da lui generosamente donata alla Cornell University, Th. W. Koch sta compilando un catalogo del quale la prima parte si è pubblicata recentemente, con l'indicazione delle edizioni delle opere dell'Alighieri negli originali o tradotte. Il secondo volume, che recherà l'elenco degli studi intorno a Dante è in corso di stampa, ed è in preparazione il terzo, con indici per materie e con un'appendice iconografica.

***

Nel « Pantheon » del Barbèra, graziosa e utile raccolta popolare di biografie di illustri italiani, sarà pubblicata una *Vita di Dante* a cura di Guido Mazzoni.

Firenze, Tip. L. Franceschini e C.i, ottobre-novembre 1898.

Conte G. L. Passerini, direttore. — Cav. Leo S. Olschki, editore proprietario, responsabile.

SUL *PRO SORDELLO* DI CESARE DE LOLLIS *

VII.

Con la prima salva delle sue artiglierie, confidava il De Lollis di radere al suolo la mia modesta bicocca, e vi ha consumato il piú e il meglio delle munizioni. D'ora innanzi dovrò soltanto parare qualche palla *fredda*, che mi arrivi di fronte o di fianco. Si misuri dalla fiacchezza della difesa come abile e quanto dannoso a lui era stato il mio assalto.

Lungo tempo egli aveva esitato prima di credere all'adulterio di Sordello e di Cunizza. Ancora alla pagina diciottesima del « libro » gli pareva necessario concludere, dall'esame delle biografie e di un serventese di Pietro Bremon, che quegli amori « *dubbiosamente* accennati da Rolandino, e da Benvenuto adombrati nell' involucro di un aneddoto, fosser da ridurre alle proporzioni di quella spirituale quanto ufficiale corrispondenza d'amorosi sensi che soleva stabilirsi tra il trovatore e la moglie del proprio signore: e non entrerebbero per nulla, ad ogni modo, nella fuga di Sordello (da Treviso) che pure attestano a chiare note gli stessi due scrittori ». Ma un dubbio, uno strano dubbio, lo rivolse

come falso veder bestia quand'ombra.

Dove meglio che presso Ezzelino avrebbe potuto tenersi sicuro dell' ira dei proprj nemici? non eran forse garanzia sufficiente per la sua persona il nome d'un tal protettore e la gran compagnia di cavalieri di cui questi generosamente lo circondava? Il principale è più temibile dei nemici di Sordello era pur sempre il San Bonifazio: ma questi era anche il nemico di Ezzelino, che per conto proprio e dei suoi stava continuamente in guardia contro di lui; e di lui e dell' ira sua ad ogni modo, s'era dato poco pensiero Sordello quando s'era fermato presso gli Strasso, non cosí potenti, di certo, da poter tener fronte al San Bonifazio se questi avesse vo-

* Continuaz., cfr. pag. 467.

luto ad ogni costo far le proprie vendette sopra il trovatore: e men ragionevolmente ancora, essi, diventati nemici di Sordello pel ratto di Otta, avrebber potuto pensare a trar vendetta del favorito di Ezzelino, alla corte di Ezzelino stesso.

Dove meglio? Ah! Bella vita, serena, lieta, invidiabile! Il povero Sordello doveva starsene *nella casa di messer Ezzelino* incessantemente *armato;* quando, a prendere una boccata d'aria, *usciva per la terra*, gli era giocoforza andare *a cavallo di buoni destrieri*, con *grande compagnia di cavalieri;* in Treviso stava come in prigione, e sempre *temeva di quelli, che gli volevano nuocere.* Meglio, cento volte meglio fuggire lontano e, poi, vagar libero, solo, a piedi se non a cavallo, povero ma sicuro, senz'armatura né scorta, ma senz'alcun timore d'insidie o di assalti. È logico, naturale, umano. Il De Lollis, che aveva sue noterelle e citazioncelle da intessere nella tela ordita, a marcio dispetto della verisimiglianza, della naturalezza, della logica, saltò d'un tratto ad annunziare che « fuor di Treviso spinse Sordello l'ira del formidabile Ezzelino ». Io presentai alcune obbiezioni; vedasi qual governo egli ne abbia fatto.

Quello, che io scrissi.	*Come mi ha citato il De Lollis.*
Rolandino fu il primo a raccogliere, con un *dicunt*, la voce che quello di Sordello per Cunizza non fosse stato l'amor fino trovatorico, che egli si fosse giaciuto con lei. Si noti il *dicunt*, si noti che Rolandino, in Padova, non poteva essere esattamente informato di fatti avvenuti in Treviso; si noti, infine, che egli scriveva non meno di trentacinque anni, *longum mortalis aevi spatium*, dopo il ratto di Cunizza. A questo il De Lollis assegna la data del 1226: Rolandino — ce ne informa lui — cominciò a compilar la cronaca nel 1260, e la lesse, *coram doctoribus et magistris*, presente *societate etiam laudabili basalariorum et scolarium liberalium artium de studio Paduano* nell'aprile del 1262.	Rolandino fu il primo a raccogliere, con un *dicunt*, la voce.... che egli [Sordello] si fosse giaciuto con lei [Cunizza]. Si noti il *dicunt*. Si noti che Rolandino in Padova non poteva essere esattamente informato dei fatti avvenuti in Treviso. Si noti, infine, che egli scriveva non meno di trentacinque anni.... dopo il ratto di Cunizza. A questo il De Lollis assegna la data del 1226: Rolandino.... cominciò a compilar la cronaca nel 1260....[1]
Che il cronista non avesse avuto i particolari precisi del fatto quando avvenne, o che, scrivendone dopo tren-	Che il cronista non avesse avuto i particolari precisi del fatto quando avvenne, o che, scrivendone dopo trentacinque anni, non li ricor-

[1] Interrompendomi a questo punto, il De Lollis vorrebbe ingegnarsi a restituirmi una lezione di aritmetica; « 1260 - 1226 = 34 ». Sennonché, io scrissi: « *Non meno di trentacinque anni*.... dopo il ratto di Cunizza.... Rolandino.... cominciò a compilar la cronaca nel 1260, *e la lesse.... nell'aprile del 1262* ». Rettifichi, dunque, il conto: trentacinque anni dopo il ratto, Rolandino non aveva levato la mano dalla sua opera. Ma « Sordello fu l'amante di Cunizza durante il suo soggiorno a Treviso, circoscritto tra l'estate del 1227 e i principj del 1229! » Lo dice lui, non io, che a quegli amori non credo. Pure, prendendo una data media per il sottraendo: 1228 — egli nell'opuscolo (p. 43) non rifiuta che Sordello « poté lasciar Treviso già nel 1228 » — una data media per il minuendo: 1261 — abbiamo: 1261 - 1228 = 33. Di trentatré anni si può dire, come io avevo detto di 35, *longum mortalis aevi spatium*. Mi pare, *salvan s'onor*, il cane dell'albergo, che agogna e pugna, sotto la tavola, a raccattar ossicini e miche, quando il viaggiatore, comodamente seduto, mangia il meglio dell'imbandigione.

tacinque anni non li ricordasse a puntino, è implicitamente ammesso dal De Lollis, il quale crede ordinato il ratto di Cunizza da Ezzelino, o da Ezzelino e da Alberico insieme, come le biografie provenzali recano, non dal loro padre Ezzelino *il Monaco* come riferisce Rolandino. È, per conseguenza, da tenere per veridica la narrazione delle biografie, che contengono altri particolari « d' inoppugnabile storicità », non quella della cronaca, e mi fa maraviglia si lasci il De Lollis indurre da un'altra osservazione di quest'ultimo — « et ipso (Sordello) expulso ab Ezelino » — ad escogitare un legame di causa e di effetto tra la partenza di Treviso e la tresca. Esso legame, se pure il testo latino consente di supporlo, si spezza tosto che cessa di esser credibile la notizia della tresca, della quale — non si dimentichi — Rolandino non si mostra sicuro. Se il cronista alla malfida notizia degli adulteri amori fece súbito seguire — ma in altro periodo — quella della partenza di Sordello, e questa giudicò effetto dello sdegno di Ezzelino, non disse che il tiranno fosse sdegnato di saper sua sorella scesa a commercio colpevole con un uomo di corte. Ben altri esempi di rilassatezza di costumi aveva dati la stessa famiglia dei Da Romano!	dasse a puntino, è implicitamente ammesso dal De Lollis.... È per conseguenza da tenere per veridica la narrazione delle biografie.... non quella della cronaca, e mi fa maraviglia si lasci il De Lollis indurre da un'altra osservazione di quest'ultima — « et ipso [Sordello] expulso ab Ecelino » — ad escogitare un legame di causa e di effetto tra la partenza da Treviso e la tresca. Esso legame, se pure il testo latino consente di supporlo, si spezza tosto, ecc....

Tagliuzzato, mutilato cosí il mio pensiero, il De Lollis, con qualche parentesi, a furia di punti d'esclamazione e di puntini di sospensione, persuade a sé, tenta persuadere altrui di avermi confutato. Mi avverte che Rolandino scrisse *dictum fuit*, non *dicunt:* « altro valore ha la voce sincrona di un pettegolezzo d'alcova, altro la voce levatasi decennj dopo ». Nell' un caso e nell'altro si tratta di *una voce*. Fu una di quelle scorse di penna, da cui non si difendono gli scrittori piú accurati e diligenti. Il Macaulay voleva ricordare delle peggiori opere di O. Goldsmith la *History of Greece;* ma scrisse e lasciò stampare, e se ne accorse quando l'articolo era già sotto gli occhi di migliaia di lettori: « it would be unjust to estimate Goldsmith by *the Vicar of Wakefield* ». Ben mi sta! L'accuratissimo, l' impeccabile ed inesorabile mio censore citò nel « libro » come « serventese di Sordello » quello del Bremon, *En la mar maior*,[1] ed io non gliene feci

[1] *Vita* ecc., p. 28 n., dove si scagiona di aver interpretato « altra volta il *dos* del v. 23 del sirventese di Sordello per *due* anzichè *doni* ». Si tratta del v. 23 del serventese del Bremon:

mas dels autres dos ac qe'n venc d'Espaigna rics.

rimprovero; assegnò al 1229 la crociata di Federico II, [1] ed io ne tacqui; scambiò il serventese *Qan q' ieu chantes* di Sordello per « una pedissequa imitazione d'un componimento di Pietro Vidal », [2] ed io zitto; dimenticò che il *Breviari* di Matfre Ermengau fu composto molti anni dopo la morte del trovatore di Goito, [3] ed io passai sopra; ripeté l'erronea tradizionale interpretazione d'un luogo del *De vulgari Eloquentia*, [4] ed io, che di quel luogo avevo fatto particolare esame, lasciai correre. — Mi censura perché dubitai dell'autorità di Rolandino « per quanto non avvenne entro le mura di Padova; senza dir che nel caso nostro si trattava di una da Romano, figlia di Ezzelino II, sorella di Ezzelino III, il nuovo astro che si levava sanguigno sull'orizzonte della povera Marca! » Senta un po' discorrer di Rolandino il piú recente biografo dell' « astro sanguigno »:

Circa ai fatti, *non* attinenti alla sua città natale, che si susseguirono nella Marca prima del 1229, quand'era giovanissimo, *è zeppo di contradizioni e di notizie falsissime*.... Sempre male informato delle faccende veronesi anteriori al 1237, trasporta all'anno 1227, adornandoli a suo modo, avvenimenti che appartengono al 1236.... A Rolandino quindi non si può piú prestar fede cieca: la sua narrazione deve esser vagliata per non incorrere in errori grossolani.... Chi ha un po' di pratica colla lingua e collo stile del notaio padovano, capisce súbito che le due lettere non sono altro, se non parti poco felici della sdottoreggiante fantasía sua. In ambedue ei rimesta i soliti ciarpami rettorici, i soliti errori di storia e di cronología, che tanto bellamente infiorano la sua cronaca. [5]

Il De Lollis non sapeva di esser assai prossimo al vero quando ha esclamato: « Addio, dunque, autorità di Rolandino! » — Mi domanda se io sia ben certo che i biografi provenzali « scrivesser di Sordello prima che Rolandino »: le biografie riboccano di crudi italianismi, e « si può da ciò argomentare che fosser scritte da italiani verso la fine del secolo XIII quando in Italia ferveva l'opera di compilar canzonieri e prima della quale non poté esser scritta quella del Zorzi, ricca anch' essa d'italianismi ». A me lo domanda? Doveva pensarci lui, quando, nel « libro », si contentava che la biografia di Sordello fosse stata solo *rimanipolata* o *modificata* da un italiano; si compiaceva di veder « d'altra parte l'autorità *già grande* di Rolandino rafforzata da quella di scrittori *press' a poco sincroni* », le biografie provenzali contenere particolari « d' *inoppugnabile storicità* » ed una di esse, « la piú estesa ed autorevole », offrir « particolari *d' indubbia* storicità », con « la storicità dei nomi di persone e di luoghi *garantirci quella* degli avvenimenti », « martellata dalla critica *sprizzare per ogni lato la verità* ». Si riconosca e, se gli piace, si penta; ma non dica che

[1] Ivi, p. 37, n.

[2] Ivi, pp. 46 e 77. Sordello, dal serventese *Drogoman senher* del Vidal, tolse solo lo schema, le rime e due o tre frasi. Il Serventese del Vidal è un vanto personale da capo a fondo; quello di Sordello è, in massima parte, un attacco fierissimo al Bremon.

[3] Ivi, p. 88.

[4] Ivi, p. 115: « di Tommaso *ed* Ugolino Bucciola da Faenza egli dice », ecc. Tommaso non fu fratello, nè, che si sappia, parente in altro grado di Ugolino di frate Alberico Manfredi, detto *Bucciola*.

[5] Mitis, *Storia di Ezzelino IV da Romano*. Maddaloni, 1896, pp. 27, 34, 36, 124 ecc.

per me « le due biografie provenzali son due capitoletti di Vangelo ». Per me? Non io vi avevo scoperto l'*inoppugnabile* e l'*indubbia storicità;* non io, martellatane una, ne avevo veduto *sprizzare da ogni lato la verità.* E poi: non riflette che, negando fede alle biografie, altri piú dolorosi *addii* sarà egli pel primo costretto a dare? Addio nascita di Sordello da ser il Corto, addio sua andata nel Cenedese presso gli Strasso, addio ratto di Otta, addio rifugio in casa di messer Ezzolino e passeggiate per la città in grande compagnía di cavalieri!

Mi censura di non aver ammesso, al pari di lui, che il cronista padovano ponga l'espulsione di Sordello da Treviso come conseguenza dello sdegno concepito da Ezzelino per la tresca tra Sordello e Cunizza; ed io mi consolerò rileggendo i pareri di quelli, che, prima e dopo di lui e di me, hanno trattato la stessa questione. Il De Vit parla chiaro e forte: « Ma, è proprio certa questa espulsione? Sebbene Rolandino l'affermi, io credo vi sieno dei grandi dubbi.... perché sovrattutto nella prima biografia provenzale di Sordello, è detto che ritornò presso gli Ezzelini a Treviso, il che mi pare escluda qualsiasi possibilità di un allontanamento, di una espulsione causata, tanto piú, da un motivo sí grave.... Che quando pure il fatto dell'espulsione, fosse certo, *non perciò vi dovremmo vedere necessariamente la prova di una relazione adultera tra il trovatore e la dama.* Alla famiglia degli Ezzelini era bastante offesa la dicería che ci è attestata da Rolandino e che, siamo giusti, aveva tutte le apparenze di verità nell' *intendimento* e nel ratto ».[1] Per il Palazzi « una testimonianza sola e di tal natura è troppo poca cosa, a dimostrare la verità di fatto cosí grave »;[2] e non ne tien conto e non parla di *espulsione* o di *fuga.* Il Crescini non nasconde che « la versione cavalleresca degli amori di Sordello e di Cunizza *gli* riesce parecchio sospetta »; ma poi dubita: « L'amor loro *sarebbe arrivato* a tal furia e tal vergogna da produrre scandalo, secondo le dicerie che il buon Rolandino ha raccolte volentieri ». E piú in là: « Che Sordello *sia stato cacciato o dovesse fuggire dalla casa degli Ezelini non si direbbe,* se lo troviamo ospite di Ezzelino a Treviso, allorché vi cercò rifugio e schermo dopo un'altra avventura ».[3] Infine, benché disposto ad accettare quasi sempre « le affermazioni e i ragionamenti » del De Lollis, a questo punto non è sicuro nemmeno il Parodi: « Amante, *a quanto pare,* di Cunizza medesima e involto, non molto tempo dopo, in nuova tresca, con una sorella di quei di Strasso.... Sordello è infine costretto ad abbandonare precipitosamente Treviso, dove s'era riparato presso Ezzelino III, e cercare scampo nella Francia meridionale dall' ira dei signori che s'era concitati contro, *se non forse dall'ira, non sappiam come nata, dello stesso Ezzelino* ».[4] Quest' onesta opinione il Parodi espresse quando non ignorava gli sforzi fatti dal De Lollis per debellare la mia incredulità. Io solo merito biasimo e contumelie perché non presto fede all'assurdo?

---

[1] *Cunizza da Romano*; Padova, 1891, pp. 22-24.

[2] *Sordello nella leggenda e nella storia,* nel volumetto *R. Liceo Ginnasio,* ecc. *di Lucera;* Trani, 1894, p. 61.

[3] *Sordello,* conferenza; Verona, 1897, pp. 17-18.

[4] *Bullettino della Società dantesca italiana,* agosto-settembre 1897 (IV, 11-12), pp. 187-88.

VIII.

Giacché, « per ficcar lo viso a fondo », non era riuscito il De Lollis a leggere quello, che non fu mai scritto, nelle biografie provenzali e nella cronaca di Rolandino, si dette a cercare attaccagnoli alla tela di ragno delle sue ipotesi nelle rime di Pier Guglielmo di Tolosa, di Pietro Bremon Ricas Novas, di Pier Guglielmo di Luserna e di Giovannetto d'Albusson. Male, a parer mio, queste rime egli tenne in conto di veri e propri documenti degli adulteri amori di Sordello con Cunizza, della fuga di Sordello da Treviso; e svolsi e sostenni il mio parere non brevemente. Ed eccolo afferrar le forbici e tagliar via, a grandi colpi, dal mio ragionamento le parti di maggior importanza, per poi sfogar l'ira su i rimasugli. Ammirabile metodo e, soprattutto, leale: ripetere disdegnando l'enunciato; ma cancellare la dimostrazione: rifiutare con orrore le conseguenze; ma non riferire le premesse! Qualche volta sopprime addirittura l'enunciato. Chiedevo:

Rispetto a Pietro di Luserna, poi, ebb'egli le confidenze di Sordello in Treviso, prima della « fuga », perché potesse propalare in qual luogo il fuggitivo si sarebbe fermato? Ovvero Sordello annunziò a tutti il suo itinerario? E come imaginare che il vigliacco detrattore di Cunizza fosse proprio il primo drudo di lei? E perché a Pietro risponde U. di San Circ e non Sordello? Come c'entrava lui, Ugo? Il quale, si badi bene, fu nemico de' Da Romano: vilipese l'ospite suo d'un tempo, Alberico, nel serventese chiestogli da Messonget; odiò Ezzelino tanto, che delle contentezze di lui piangeva, dei dispiaceri si rallegrava, e gli pregò sul capo la vendetta divina. E se i versi di Pietro e la risposta di Ugo confermassero la coincidenza della dipartita di Sordello collo scoppio di un grave scandalo intorno al nome di Cunizza, ossia con la fuga di Cunizza e di Bonio, dovremmo da questi stessi versi indurre che il trovatore, mal rassegnandosi all'abbandono e al tradimento della sua ganza, avesse cominciato a dirne male, là, in Treviso; ma in tal caso, o Ezzelino non avrebbe saputo niente, prima, della tresca di Sordello con la sorella, o avrebbe fino al nuovo scandalo chiuso gli occhi; in tal caso, ci sarebbe voluta la fuga di Cunizza con un altro amante per trascinar Sordello a vituperarla; in tal caso, infine, Ezzelino, pur lasciando tranquillamente allontanarsi la sorella e Bonio, se la sarebbe presa con l'amante abbandonato. Povero Sordello, tradito e bastonato!

Perché, « non soffrendo di distrazioni, » non mi ha risposto? Ma non calza questa volta l'adagio: « chi tace acconsente »; egli persiste nella falsa opinione che Pietro Guglielmo di Luserna « prevede il caso che Sordello possa un giorno o l'altro capitare a Luserna ».[1]

[1] Conviene con me lo Jeanroy, il quale, nella *Revue des Langues romanes*, confuta l'ipotesi che « le personnage visé dans la pièce » *Qui na Cuniza guerreia* di P. G. di Luserna possa esser lo stesso Sordello. « La pièce aurait été écrite au moment où Sordel, abandonné par Cunizza (de là « l'envie ») fuyait de Trévise à Gap, et se proposait de passer par Luserna. Mais, si Sordel avait été délaissé pour Bonio, il avait lui-même commencé par délaisser Cunizza pour une autre, qu'il avait même épousée; elle devait donc à ce moment lui être devenue indifférente. S'il se fût agi d'un ancien amant, Peire Guilhem l'eût sans doute fait comprendre par des termes plus clairs que ce *guerreja* et ce *mover guerra*, qui paraissent désigner plutôt des me-

Dell'altro Pier Guglielmo, quello di Tolosa, egli aveva scritto: « Il ricordo appunto d'un fratello ch'egli (Sordello) aveva senza scrupolo, e benché non si trattasse del primo venuto, messo alla berlina, par che rievochi a Sordello un altro provenzale, Peire Guillem de Tolosa ». Anche un miope può vedere, senza bisogno di occhiali, se nei versi:

En Sordell, plus amesuratz
vos fas d'amador q'anc fos natz;
e s'el coms es aseguratz,
el s'en poiria ben pentir;
qar *autre* n'auziest escarnir,
Sordel, s'om vos o auzes dir;

ci sien tracce di un *fratello*, di un fratello, che *non era il primo venuto*. Solo mediante una serie di *se*, di *pare*, di *forse*, riuscí a ravvisare nel *coms* del terzo verso Ugo IV di Rodez fratello di Guida, e, mediante una seconda serie analoga, a scoprire nell'*autre* del quinto il fratello di Cunizza. E se il *conte* non fu Ugo, se *l'altro* fu un marito invece di un fratello, che cosa resta in piedi di questo barbacane addossato al maggior edifizio? Per me, *il conte* era ed è Raimondo Berlinghieri. Il De Lollis non fa parola di questa grave obbiezione; ma si perde per due pagine buone a ribattere un' altra, affatto secondaria.

Ammesso per certo — *e non è* — che « il conte » il quale non avrebbe dovuto fidarsi del Mantovano, perché questo aveva osato « schernir altri » fosse Ugo IV fratello di Guida di Rodez, perché supporre rivolto il pensiero di Pietro ad Ezzelino, e non piuttosto a *quelli di Strasso*, ai tre fratelli di Otta? Perché l'allusione dovrebbe essere a Cunizza e non piuttosto ad Otta? I biografi provenzali ignorano gli amorazzi di Cunizza con Sordello; conoscono invece assai bene i particolari delle nozze segrete di Sordello con Otta!

Ribatte: « Ezzelino, insigne rappresentante di quella politica ghibellina che fu la politica tradizionale dei trovatori, non era il *primo venuto* per un provenzale: era o poteva esser tale uno Strasso di famiglia ridotta in miseria appunto dalla prepotenza di Ezzelino ». Peccato che questo tentativo di periodetto eloquente non abbia alcun riscontro nel cenno di Pier Guglielmo, il quale dice asciutto asciutto *autre*, senza distinzione di primi e di ultimi venuti! Come c'entra la politica, la

disants quelconques, faisant des gorges chaudes de la conduite de Cunizza. S'appuyer pour découvrir une allusion à Sordel sur le passage *pero de Lusernas gar*, etc., est bien hardi, car je demanderai, ici encore, comment on était avisé du prochain passage à Luserne du troubadour fugitif. La pièce en question peut donc être une riposte a Sordel, mais elle peut l'être aussi, et beaucoup plus vraisemblablement à tout autre troubadour ayant mal parlé de Cunizza. Si l'on tient absolument à mettre un nom en avant, il en est un, ce me semble, qui se présente de lui-même; c'est celui de U. de Saint-Circ. C'est celui-ci en effet et non Sordel qui répond aux *coblas* en question; c'est donc qu'il se sentait touché. Ajoutons que Uc est connu pour ses sentiments guelfes et sa haine violente contre Ezzelino. Aussi est-il probable qu'il avait surtout cherché, en attaquant la soeur, à atteindre le frère. Inversement, c'était sans doute pour faire la cour à celui-ci, que Peire Guilhem prenait si chaudement la défense de la trop facile épouse du comte de San Bonifacio ».

politica *ghibellina?* Il guelfo conte di Verona, il guelfo marchese d'Este erano conosciuti assai bene dai trovatori; Ugo di S. Circ, guelfo feroce, era stato ospite de' Da Romano. Insiste il De Lollis: « E poi, non sappiam noi, e non lo abbiamo visto testé, che il nome di Cunizza fu popolare tra trovatori provenzali stabiliti o di passaggio in Italia? » *L'abbiamo visto* nei versi di Guglielmo di Luserna, « un italiano », e di U. di S. Circ; non in quelli di P. Guglielmo di Tolosa, né lo vedremo in quelli di Giovannetto d'Albusson. È *popolarità?* E sia; ma come fa egli a dimostrare che Cunizza poté esser nota in Provenza e popolare tra i trovatori in quanto sorella di Ezzelino, e non in quanto moglie del conte di S. Bonifacio, anzi, in quanto era fuggita dalla casa coniugale in circostanze romanzesche, con l'aiuto e la compagnía di un trovatore? Che cosa impedisce a me di credere fatte a questa fuga le censure, da cui Pier Guglielmo fu mosso a prender la difesa di Cunizza? Di ritenere che questa fuga fosse biasimata da U. di S. Circ con le imagini della *terna* e del *salto?* Riccardo, figliuolo di quel conte di S. Bonifacio, che Americo di Pegulhan e Folchetto di Romaǹ avevano celebrato, non era nemmen egli il primo venuto per i trovatori, sia italiani, sia provenzali stabiliti o di passaggio in Italia. In Verona, « alla corte del conte Ricciardo di S. Bonifacio », era stato parecchio tempo Sordello. Quella lingua maledica di Ugo di San Circ voleva una volta che Messonget, lasciato il marchese d'Este, se ne fosse andato *en Verones A 'l comte.*[1] Se P. Guglielmo alludeva a un marito schernito, ben si potrebbe pensare a Riccardo; si dovrebbe, chi consideri che l'interlocutore di P. Guglielmo era esso il rapitore della moglie di Riccardo. Ma sí, va a pescare a quale alluda il tolosano degl' innumerevoli mariti, che Sordello si vantava di aver gettati in preda alla gelosía.[2] — Proseguendo, il De Lollis concede che le espressioni delle biografie provenzali « non includono di necessità alcun principio di contravvenzione al piú innocente platonismo »; però distingue: « altro è dire che esse non provano la natura peccaminosa

---

[1]
Per tu blasmon lo marques
li croy ioglar e 'l savai,
per lo ben que eih ti fai;
per qu'ieu vuelh qu'en Verones
a'l comte tenhas ta vïa
mal dig ecc.

U. DE SAN CIRC, *Messonget.* Già innanzi (vv. 16-17) Ugo aveva avvertito:

.... si no fos N'Albricx
e 'l marques que es tos dicx.

Dic, secondo il RAYNOUARD, significa « digue, rempart »; perciò il WITTHOEFT, *Sirv. Joglaresc,* p. 21, traduce: « dass, wenn nicht Herr Alberich wäre und der Markgraf, Dein Beschützer, dann würde Dich Niemand herbergen », e, a p. 35, rifiuta la correzione proposta dal Cavedoni: « e 'l marques d'Est o's dicx ». Ma di questo significato di *dic* dubitarono il DIEZ e il LEVY. Questi, nel *Prov. Supp.-Worterb.,* II, p. 235, domanda: « Sollte nicht *cui es* zu bessern und in *tos dicx* oder *todicx* ein Nom. prop. zu suchen sein? » Io vorrei arrischiarmi a intendere: e il marchese, che è detto (*dichs*) giovinetto (*tos*). « *Iovens es* » scrisse A. di Pegulhan di Azzo VII, e G. de la Tor lo chiamò « el marqueset d'Est ». Se la mia spiegazione fosse giusta, la data del serventese di Ugo di S. Circ sarebbe di molto anteriore « al 1239 ».

[2] *Nom meraveill,* XXXIII nell'ediz. del De Lollis.

dei rapporti tra Sordello e Cunizza, altro è dire che esse non consentano di ammetterla sull'autorità di altre testimonianze ». E le testimonianze sono quelle di Rolandino! Resta il fatto, innegabile: le biografie ignorano gli amorazzi di Cunizza e di Sordello; ma una di esse, la « piú autorevole, che già di per sé offre particolari d'indubbia storicità », sa bene che Sordello sposò celatamente la sorella di quelli di Strasso. E, di nuovo, egli, che una volta si faceva forte della *inoppugnabile storicità* delle biografie provenzali, ne ripudia gli autori: « accoglievano, senza meditarvi su, le voci che correvano intorno ai loro pesonaggi, e peggio ancora, a volte la vita di essi ricostruivano sviluppando con libertà per noi meravigliosa una od altra frase delle loro stesse poesíe.... furon gente che vivendo delle proprie e delle altrui canzoni, non avevan stabile sede, e dei fatti quindi d'uno o d'altro paese s'informavano a volo ». Cosí è? Ma cosí non era nel « libro ». Veda, se può, di mettersi d'accordo con sé medesimo.

Infine, con l'esempio delle biografie di Bernardo di Ventadorn, s'ingegna di provare che quelle tali espressioni, quel tale *amore per sollazzo*, sono meri « eufemismi ». Quando, dunque, una biografia provenzale ci narra « di quella spirituale quanto ufficiale corrispondenza d'amorosi sensi che soleva stabilirsi tra il trovatore e la moglie del proprio signore », dobbiamo ammiccarci sorridendo e intendere: *si giacquero?* Fortunato Raimondo di Miraval! « Non era nuilla grans valens dompna en totas aqellas encontradas que non desires e non s'apenes q'el entendes en ella.... e maintas donas s'entendet en fetz maintas bonas chanssons ». Oh, chi oserebbe di porre in dubbio « qez el agues mais ben de neguna en dreit d'amor? » Chi? Il biografo, che nega la verità conosciuta, e chiude il racconto affermando: « e totas l'enganeren! » Una delle due redazioni della biografia di Bernardo,[1] la piú lunga,

---

[1] Continuando ne' riscontri, per giungere in fretta alla conclusione preveduta, preparata: « Proprio, insomma, come madonna Cunizza: Bonio da Treviso dopo Sordello di Goito »; il De Lollis si figura di tradurre da una *terza* redazione della biografia di Bernardo: « .... poi cambiò talento la donna, ché ella volle altro amatore ». Non *terza* redazione; è una *razo* copiata nel solo canzoniere provenzale di Cheltenam, immediatamente dopo la piú ampia delle due redazioni. Che la « donna » della *razo* non sia da confondere con la viscontessa, risulta chiarissimo dal séguito del racconto, in cui il visconte non è nominato, e Bernardo si rassegna vilmente a tener la candela, pensando « qe miels li era q' el agues en leis la meitat qe del tot la perdes ». Si tratta, come opinò il COSTANS (*Les Manuscrits Provençaux de Cheltenham;* Paris, p. 28), d'un « *nouvel* (et dernier) *objet de l'amour de Bernard* »; ovvero d'un aneddoto poco spiritoso, inventato per spiegare la canzone *Ar m'aconseillaz, seignor?* Inutile dire che, se fosse storicamente vero l'amore appassionato di Bernardo e della viscontessa, bruscamente finito, in modo quasi tragico, quando il marito di lei ne ebbe notizia, la canzone non avrèbbe alcun rapporto con esso. — Mentre il De Lollis prendeva per conto suo questo granchio, già veniva meditando « di rilevare » un « enorme sproposito storico » commesso da me. E quando? E dove? A meglio mostrare, con esempi tolti dalla tradizione provenzale, che i versi di G. d'Albusson non sono documento dell'adulterio di Sordello con Cunizza, perché ben si poteva « ridere di un *intenditore*, il quale avesse perduto il tempo a trovar suoni e motti, lasciando a un altro fare i fatti », riassunsi dalla biografia di Bernardo:

« *Quando il re d'Inghilterra tolse per moglie la duchessa di Normandia*, e Bernardo di Ventadorn, che l'amava, *si rimase in Francia*	Et anet sen a la duqessa de Normandia.... et enamoret della et ella de lui.... mais lo reis Henrics d'Englaterra la tolc per moiller e la

svela che la viscontessa di Ventadorn, amandolo oltre misura, *fuggí sua ragione e seguí suo talento*; tutt' e due le biografie di Sordello ignorano gli amorazzi di lui con Cunizza: non è un procedimento singolare per gente solita a raccoglier le « voci » e le « diceríe », che « correvano intorno ai loro personaggi senza meditarvi punto su? » E se la dicería di quegli amorazzi « correva ancora », secondo il De Lollis, quando Rolandino la raccolse, al principio della seconda decade della seconda metà del secolo XIII; possibile non corresse piú « verso la fine » di esso, quando, sempre a giudizio suo, le biografie furono scritte?

IX.

Veniamo al terzo Pietro, al Bremon detto *Ricas Novas*. Nei versi:

E pos tant arditz es, dieus don q'el nom arrap
q'el fetz tal ardimen q'entrels Lombartz non cap,

il De Lollis vide *mirabilmente* confermato « che Sordello nel recarsi in Provenza, partisse da Treviso, e a precipizio, per fuggire la vendetta di qualcuno »; perché il

---

triste e dolente, bene avrebbe potuto ridere, un Giovannetto.... »

trais de Normandia e menet lan en Englaterra: en Bernartz remas de sai tristz e dolens.

E da un'altra:

« Quando Alazais di Besanzone, *non appena richiesta, concesse al Re Pietro d'Aragona tutto quanto egli volle, e il giorno dopo la cosa fu saputa per tutto il castello e per tutta la Corte*, chi non si sarebbe beffato di Raimondo di Miraval, il quale non solo aveva lungamente *amato e cantato la dama*, ma aveva *procurato che il re la vedesse?* »

Miravals s'enamoret de N'Alazais.... et et la enanset cantan e comtan a son poder.... El rei Peire d'Arago.... ac voluntat de lieis vezer, e Miravals ponhet mot com el la vis.... El rei tantost can fon assegut apres dela la preguet d'amor, et ela autreiet de far tot so que volria, si que la nueg ac lo rei tot so que volc: el lendema fo saubut per tot lo castel e per tota la cort del rei.

Il De Lollis non accenna a Raimondo; ma aveva sotto gli occhi il testo della biografia di Bernardo e vedeva che da essa avevo io riprodotto l'aneddoto quasi alla lettera. Che importa? Stimò utile dar ad intendere io avessi commesso « un enorme sproposito storico », giacché « Eleonora duchessa d'Aquitania divenne duchessa di Normandia sposando Enrico duca di Normandia, che piú tardi divenne re d'Inghilterra », e poi sentenziar severo: « Non è lecito aver notizie erronee intorno ai duchi d'Aquitania e alla famiglia dei Plantageneti a chi con tanta disinvoltura si muove nel campo della poesia del medio evo, provenzale e francese ». Sia lecito a lui far parere sproposito storico mio la traduzione quasi letterale d'un testo provenzale; omettere che, quando mi piacque discorrer di Eleonora d'Aquitania, da studioso della storia e non da traduttore, ne discorsi con la piú scrupolosa esattezza. V. *Federico II e la poesia provenzale*, quello stesso articolo, che indusse il De Lollis, mio « devotissimo e affezionatissimo amico », il 20 III 1895, a « convenir pienamente » con me, a « darmi piena ragione » su parecchi punti dubbi, e, nell'insieme a « rallegrarsi » con me « per le molte e belle cose nuove trovate, ecc. ecc. »

Conoissetz lo seignor,
que de mi fai clamor,
et anc noill fi desonor,
mas ben loil diria?

A me piace — non essendosene egli accorto — dichiarare che trascrissi non bene: « Azalais di Besanzone », invece di: « Azalais di Boisseson ».

Bremon « rinfacciava » a Sordello « di aver osato tal cosa da non potere piú starsene tra i Lombardi, e di conoscer tutti i baroni da Treviso fino a Gap ». Avvertii: il Bremon « rispondeva all'accusa di vigliacchería gettatagli da Sordello in faccia, e con la frase *q'entre 'ls Lombarts non cap* volle rimbeccare un'ingiuria di Sordello ». Rammentai: Sordello aveva usato appunto la stessa frase (« quar entr' *elhs no cap* home volpils ni deslials ») per ferir l'avversario di piú profonda e amara ferita. Notai: « al rimprovero di vigliacchería » il Bremon « risponde ironicamente ». Per tante ragioni, io vidi un'allusione molto poco determinata nelle parole *el fetz tal ardimen*, che tradussi: « *fu tanto ardito* ». Chi non sa quanto prossimi congiunti sieno e come spesso si scambiino le parti *tale* e *tanto?* Egli non si ferma un istante a riscontrare, com'io stimai necessario, la risposta con la proposta; non sente o non vuol sentire nel passo di Bremon l'intonazione ironica; si ferma e si trattiene a insegnare che bisognava tradurre: « commise tale ardimento », intendere: un « *atto ardito* determinatamente ricordato a prova della qualità di *ardito* attribuito a Sordello nel verso precedente colle parole *E pos tant arditz es....* » Un *atto ardito,* per cui Sordello dové fuggire da Treviso? Un determinato *atto ardito*, quello e non altro? Ma quale?

Non l'*amor folle* di Sordello e di Cunizza. Già, sarebbe il colmo della ipocrisía un trovatore scandalizzato di quello, che era, in verità, il fine, a cui tutti i trovatori miravano e tendevano attraverso la *cortesia*, il *sollazzo,* la *gioia* e gli altri gradi dell'*amor fino*, benché nessuno con la schiettezza o, se si preferisce, la sfacciataggine di Bernart, ardisse proclamare:

que tota drudaria nays
d'aquel cap don pus (*la domna*) se rescon. [1]

Lascio anche stare che tutta la tradizione occitanica li incoraggiava, stimolava, eccitava, invece di biasimarli o condannarli, a *osare*, che vuol dire a corteggiare le mogli o le sorelle de' loro signori. Quante volte dovette essere ripetuta l'esemplificazione, che uno di essi pose su le rosee labbra di Beatrice di Monferrato! « Ma don' Azalais, comtessa de Saluza, sofri Peire Vidal; e la comtessa de Burlatz, Arnaut de Maruelh; e ma dona Maria, Gausselm Faiditz; e la dona de Marselha, Folquet ». Il codice d'amore consentiva « a paubre drut enquerre domna qu'a gran fieu e gran terre »; approvava la donna, che, dimenticando « son lignatje, sa riquesa e son paraje », avesse gradito e premiato tanto ardimento, perché « ardiments es la claus d'amor ». [2]

Ma — venendo al grano — prima di tutto Pietro Bremon, in tutt'e tre i suoi non brevi serventesi, non ha nessun'altra, comunque lontanissima allusione a un determinato atto ardito commesso — la parola è del De Lollis — « *e pel quale* » Sor-

[1] MAHN, *Gedichte*, 1020.

[2] *La Cour d'Amour*, ivi, 279, e CONSTANS, op. cit., p. 71. Cfr. la novella *So fo e'l temps* ecc., al principio, e, tra altre innumerevoli testimonianze, ALBERTETZ, *Ab son:*

per q'es fols qui s'esmaia
e qui no s'en essaia
ad amar autamen,
car ben aven soven
c'om conquier en amor
ab ardimen trop mais que ab paor.

dello « non poté piú starsene tra i Lombardi ». Strano silenzio! Eppure, Pietro sapeva parecchie altre circostanze del passato dell'avversario, e gliele spiattellava in pubblico, ad una ad una: aveva vagato per le corti dell'Italia settentrionale, della Provenza, della Spagna — « mendicando a frusto a frusto, di porta in porta », chioserebbe il De Lollis —; aveva chiesto una mula al re di León, ma non l'aveva ottenuta; aveva ricevuto doni da altri in Ispagna ed era stato accolto nel Poitou da Savarico di Mauléon; aveva commesso non sappiamo se una balordaggine o una sconvenienza [1] nel macello pubblico; era, o pareva, ben fornito a quattrini; era ammogliato a donna poco affezionata; si spacciava per cavaliere, ma Giovannetto d'Albusson negava che fosse. Tutti questi fatti *determinati* sapeva Pietro. Come va che, quando avrebbe dovuto confermar, in faccia all'avversario, l'accusa piú grave, l'ingiuria piú atroce, si contentò di alludere con molta riserbatezza a *un atto* ardito, a *quel tale* determinato atto ardito, senza spiegarsi un po' meglio? Dal primo serventese non si raccolgono se non queste ingiurie: — « Uno, che mi vuol male, fuggí di Lombardia per condotta sleale *(desleial captenensa)*; egli è, a parer mio, un giullare falso e ghiottone *(fals ab lecharia)*; da quando mentí (o fece l'inganno,[2] *pois fetz la bausia*) se ne va guernito di sconoscenza; pare che iniquità lo domini; non ha coscienza della sua villanía ». Qual costrutto ricavare da allusioni tanto vaghe alla *condotta sleale*, a una menzogna o ad *un inganno*, senz'altra specificazione? Inganno fatto, menzogna detta a danno di chi? Del resto, Sordello stesso sente l'insinuazione e la respinge francamente:

> Ges nom degra de bausia reptar,[3]
> q'ieu sui lejals;

e Pietro non replica, non insiste, non dichiara senz'ambagi come e perché l'abbia proclamato colpevole di *desleial captenensa* e di *bausia*. Anzi, nota con l'abituale eleganza il De Lollis, « si rimangia delle accuse » — delle altre — « ch'egli riconosce di aver mosse a Sordello ». Ma, nel fatto, non si rimangia niente il Bremon, e le accuse si riducono a una volgarissima malignità.

Dal canto suo, Sordello parla fuor dei denti: noioso maldicente, menzognero,

[1] Nella quarta stanza del secondo serventese – non nella « terza ». – Il De Lollis, con quella stessa lente d'ingrandimento, che gli ha fatto scambiare per fuga una partenza, per crimine un atto ardito, s'imagina nientedimeno « qualcosa di grosso ». Ma, fingendo di « rimangiarsi delle accuse », il Bremon le ripete! Il ventre, le budella, la testa, i piedi, le frattaglie non sono le migliori parti, né le più costose dell'animale macellato; il Bremon, fingendo di disdirsi, conferma che Sordello comperò una volta, o soleva comperare quelle parti, come un avaro, o come un poveraccio corto a quattrini. Poteva pensare ingiuria, che più pungesse chi si gloriava di « donare senza prendere », di spender del proprio e non voler guiderdone?

[2] Cfr. MAHN, *Gedichte*, 531, 532:

> l'enguan e la bauzia
> que vas mi faitz.

[3] MAHN, l. cit.:

> qui us repta de bauzia,
> vos en chantatz.

Cfr. G. DE BERGUEDAN, *Eu no cuidava*:

> E pois nom val reptar
> que 'l fassa de bausia
> laissar mo ai estar.

vigliacco, fanfarone, zerbinotto, millantatore, uomo sleale, faccia tosta, traditore del tuo signore e della tua fede, cuor di coniglio in sembianza di leone. Come va che Pietro non gli rende pan per focaccia? Sordello, « incominciando ad entrare in ben determinati particolari », nomina i signori, che non hanno piú voluto Pietro nelle loro corti; nomina quello, che l' ha accolto, e ne lo biasima: come va che Pietro, di rimando, non indichi a nome, né per perifrasi, Ezzelino; non accenni che Ezzelino aveva scacciato lui, Sordello, e per cagione disonorante?

In secondo luogo, nei serventesi del Bremon vibra frequente, insistente una nota beffarda, che non ci permette di « ricondurre il nostro pensiero a Cunizza ». — « Giacché dite che Amore vi ritien prigioniero, signor Sordello, assumo su di me l'emenda di quel peccato, che commetterete per amore. — Mi è dolce l'amare, e non mi allontano dalla sua via.... Conosco uno, che vi si ferí tanto sconciamente quando fece lo scherzo (?), che non lo guarirebbero tutt' i medici di Salerno. — Quantunque (il signor Sordello) si vanti d'essere amato, è folle chi gli dà retta; perché, se tutti gli altri Lombardi sono freddi al pari di lui, non son buoni all'amore. — Da che io mi assisi allo scacchiere, non mi mossi dal gioco d'amore; piuttosto so guadagnare con cavaliere e con torre, ed alcuno non poté mai custodir meglio la sua donna gentile; ma il signor Sordello giocò a guisa di sciocco, quando si addusse da sé nella forza della torre: allora giocò tanto male, che vi si vestí di vil tonaca, e, dopo, non seppe piú tener colpo del gioco d'amore ». Incapace di peccare per cagion d'amore! Freddo in amore! Pessimo giocatore al gioco d'amore! E non sono, intendiamoci, invenzioni di Pietro Bremon: questo narrava di Sordello la fama, né egli, altre volte, se n'ebbe a male. Pietro Guglielmo glielo cantava sul muso: un *intenditore* simile non l'aveva mai conosciuto, che, dove gli altri volevano il baciare e *il giacere*, metteva in non cale ciò, che gli altri amanti vogliono avere. Riferisce il De Lollis i versi di Granet: « Ben sanno tutti l'uso di messer Sordello, che bene ama la sua amica senza averne godimento alcuno, e già non vuole che a lei mai venga talento di coricarlo al suo fianco, ch' egli ne avrebbe vergogna ». A Pietro Guglielmo giurava lo stesso Sordello di non volere della sua donna se non « sollazzo e onore, e se vi mescolasse un piccol sentore di amore, per pietà e non per dovere »; di preferire questo piacere, avesse pure altri tutto « il possedibile ». Che vuol dir ciò? Se Sordello non avesse amato Cunizza per solo sollazzo; se l'avesse conquistata; se, per usar le parole di Rolandino, si fosse giaciuto con lei; lo avrebbero il Bremon e gli altri rappresentato disadatto all'amore, o, peggio, beffato d'un tentativo andato a vuoto?

Potrei conchiudere di nuovo: « I versi del Bremon non posson esser citati a conferma dell'opinione che Sordello dovette fuggir l' ira di Ezzelino » — l' ira provocata dalla scoperta dell'adulterio del trovatore con Cunizza, — e passare oltre. Ma io non son di coloro, che schivano gli ostacoli e giran largo quando si sentono mancare la forza di schiantarli. Nel terzo serventese il Bremon risponde a un'accusa atroce:

> Mout se fenh prims e savis; pero sos sens es tals,
> qu'a son tort l'a partit de sil coms proensals,
> e l'autre coms nol vol, quar sap qui es ni quals,
> e dizon quelh soana lo Templ'e l'Espitals,
> *quar entr'elhs no cap* home volpils ni deslials;

risponde all'accusa di vigliaccheria con i colpi di un'arma, di cui s'è valso sinora efficacemente, giacché ha irritato e stizzito l'avversario:

> e pos tant arditz es dieus don q'el nom arrap,
> q'el fetz tal ardimen, *q'entre'ls Lombartz non cap*.

Per meglio far sentire l'ironía, dopo aver tradotto, parafrasai: « Oh sí, tu sei tanto coraggioso, che Dio mi scampi dalle tue mani; tanto valoroso, che tra i Lombardi non hai potuto esser contenuto, tra i *Lombardi usurai e mercanti non hai voluto restare* ». Il De Lollis taglia via tutto ciò, che, nella mia dimostrazione, è logico e necessario, e, quando vuol riposarsi della non erculea fatica, tartassa quell'innocentissimo inciso: « i Lombardi usurai e mercanti ». — « Ma che *voluto*, ma che *usurai e mercanti!* questo è un violentare il testo ». *Scapate viri; jam campanilia crollant!* Questo filologo, che forse insegnò nei Licei, ha letto mai il *Decameron?* Questo provenzalista, che ad ogni passo sente il bisogno di appoggiarsi al braccio dello Stimming, ha letto mai le rime di Bertrando di Born? Almeno, avesse fermato l'occhio alla citazione del Boccaccio e di Bertrando! Pietro Bremon si divertiva a punzecchiare l'« ardito » Sordello, lodandolo di un certo, di un cotale « atto ardito », di una « cosa sí ardita », per il quale o per la quale « non poté piú starsene tra i Lombardi. »; la mia frase: « i Lombardi usurai e mercanti » metteva meglio in rilievo l'effetto comico voluto ottenere mediante il contrasto tra Sordello e gli altri Italiani; Sordello « ardito », gl'Italiani a tutt'altro intenti che a compier azioni bellicose.

Non nego che l'allusione — me ne avvisò un insigne maestro — si possa spiegare anche in altro modo.

> Dopo aver letto i primi due capi (p. 1-19) ho avuto motivo di augurarmi che tutto ciò a cui si dà lode valga come questo suo lavoro, per il quale Lei domanda « compatimento ». L'esame è accuratissimo, dotto ed acuto, ed obbliga a darle spesso ragione, se non sempre. Non sempre: rispetto al passo di Peire Bremon crederei ben difficile consentire....
>
> Il *Lombart* dell'*entrels Lombarts non cap* mi fa pensare, anziché alle usure italiane, alla reputazione di vigliaccheria, incarnata in modo cosí caratteristico nel racconto « de Lombardo et Lumacia ». È tuttavia un punto su cui riflettere bene.

Ha sentito il signor De Lollis? « È tuttavía un punto su cui riflettere bene ». Ed io pensavo: se « *vigliacchi* » si dovesse intender detto dei Lombardi, piuttosto che « *usurai* », tanto meglio; l'antitesi — ironica, badiamo! — spiccherebbe assai piú; quando mi vennero sott'occhio due versi del Re Riccardo:

> Tornez ça, n'aiez regart,
> que li François sont Lombart!

e il commento del povero Brakelmann:

> Diez traduit ici: *Keine Vorsicht kann euch helfen: denn die Franzosen sind Longobarden*, et il ajoute en note: *d. h. hinterlistig wie unter dem Namen Lombarden bekannten italienischen Kaufleute*. Cette traduction convient parfaitement au sens spécial des mots; *regart* signifie assez souvent *méfiance*, et *Lombart a dû se dire déjà au XII siècle* pour USURIER. Mais il

se disait bien plus souvent encore dans un tout autre sens dont aucun glossaire n'offre d'exemple, mais qui convient beaucoup mieux selon moi au sens général du couplet. Je traduirais les vers 30 e 31: *Revenez-y, n'aiez pas peur* (ou d'après le texte que Diez suivait: *Il est inutile d'avoir peur*), *car les Français sont des lâches*. Je ne sais pas si j'ai besoin de justifier par des citations la traduction de *regart* par *peur*, tant ce sens est fréquent.... Il me sera tout aussi facile de réunir des exemples de *Lombart* dans le sens de *lâche*, je serais bien plus embarassé de lui trouver le sens de *hinterlistig* ou même d'usurier dans les textes relativement anciens; cet emploi du mot ne paraît devenir commun que vers la fin du XIII[e] et le commencement du XIV[e] siècle. Par contre, la réputation de couardise des Lombards paraît remonter assez haut dans le moyen-âge et dater même du roi Didier dont la peur à l'approche de Charlemagne est devenue célèbre. [1]

Seguono esempi tratti dalla *Chevalerie Vivien*, dal *Fouque de Candie*, dal *Partenopeus de Blois*, dal *Gaufrey*. Tanto meglio. Il signor Sordello, l'ardito Sordello, fece sí ardita cosa, compí tale atto ardito, che non poté piú starsene tra quei *vigliacchi* di Lombardi! Somigliante antitesi aveva usata Sordello per vilipendere Pietro: « Da sé l'ha allontanato il conte provenzale, e l'altro conte nol vuole, perché sa chi e quale egli sia, e dicono che i cavalieri del Tempio e dell'Ospedale l'hanno a disdegno, perché tra essi non può stare uomo vile e sleale,

quar *entr'elhs no cap home* volpils ni deslials ».

Somigliante antitesi usò poi Bonifazio Calvo (*Ges no m'es greu*): « Non mi rincresce affatto s'io non sono punto pregiato né stimato tra questa gente selvaggia genovese, né mi piace la sua amicizia, perché non ci può stare uomo, a cui piaccia prodezza:

car *noi cab hom* a cui proeza plaja ».

Dunque, non è dimostrato che « proprio quel *tale ardimento*, quel certo fatto audace, commesso tra i Lombardi, apparisca agli occhi del Bremon come la causa prima di tutte le peregrinazioni di Sordello fuor del territorio dei Lombardi ». D'altro lato, non è nemmeno esatto che il Bremon, « dopo aver detto che Sordello non poté rimaner tra i Lombardi, tra gli Italiani, *sia* lieto di poter precisare il punto dal quale gli convenne partire a precipizio: Treviso ». In quale verso, in quale parola, in quale virgola se ne sta racchiusa la *letizia?* Dove si nasconde, pronto a saltar fuori, come il fantoccio dalla scatola, il particolare della *partenza a precipizio?* Di qual razza sono i levrieri, che scovarono queste lepri?

Els baros conois totz da Trevis tro a Gap;

ecco tutto; ed ha il coraggio, il De Lollis, di accusar me di far violenza ai testi! *Fugic Lombardia* dice Pietro, nel primo serventese, e significa: « di tra i Lombardi, ossia dall'Italia », come qui egli è costretto ad ammettere, non: « da Treviso », come interpretò nel « libro » e torna a voler interpretare piú oltre. [2] La Lombardia o, se

[1] BRAKELMANN, *Les plus anciens Chansonniers Français;* Marburg, 1896, *(Ausg. und Abhand. aus dem Gebiete der Rom. Philologie*, XCIV) pp. 17-19.

[2] « *Di tra i Lombardi*, non *da Treviso* », scriss' io. Il De Lollis me ne beffa; ma perché non ha riferito intero il passo? « *Di tra i Lombardi*, non *da Treviso;* e a chi basterebbe l'animo di supporre tutte le ragioni, per una sola delle quali Sordello si partí dall' Italia? »

preferisce, l' Italia, era, ed è grande. Sordello poté dire o fare la *bausia*, *commettere* l'*ardimen*, a Pietracorva, ad Auramala, a Cortemiglia, a Pinerolo, a Saluzzo. A proposito: egli tira giú una nota assai lunga; ma non arriva a determinar il luogo « ove Sordello si trovava in quel momento », indicato dal Bremon con le parole: « un (ioglars) sai n'a de part Plazenza »; nessuna delle otto *Plaisance* francesi lo soddisfa. L'errore è stato di cercarla in Francia: quel giullare *lombardo*, quel giullare di Goito, aveva avuto i natali *di là da Piacenza*, dalla nostra Piacenza; era andato in Provenza da oltre Po.[1] — Veramente ingenua la domanda: « Perché nominar Gap, proprio Gap, e non Aix, o Marsiglia, e che so io, se (il Bremon) avesse voluto, nominando una sola città, designar la Provenza in genere? » Sí, sarebbe stato miglior consiglio nominare Embrun, « una civitat qu'es a la entrada de Lombardia, al cap de Proensa »;[2] ma troppe volte, si sa, il poeta propone e la rima dispone. Impigliatosi in certe aspre rime in *ap*, P. Duran poté distrigarsene solo con un salto maraviglioso, che di Provenza lo fece arrivare

.... lai part Sur en la terra d'*Alap*.

Nel « libro » Gap era « una delle probabili stazioni », nell'articolo è « il punto d'arrivo ». Come avrà fatto il De Lollis per passare dalla probabilità alla certezza? Che gli sia capitato in mano il taccuino o il diario di Sordello? « — Lí », soggiunge, « gli lascia il Bremon ripigliar fiato a suo agio con quell' 'e pois', che serve di tratto d'unione con un secondo periodo di peregrinazioni ». Chi avrebbe mai pensato che una zeppa dovesse tramutarsi in tratto d'unione tra due periodi di peregrinazioni! Però, però.... se il secondo periodo si svolse in Provenza, perché il Bremon, fatto riposare Sordello a suo agio, lo trasporta di botto di là dai Pirenei? Non *di botto*, potrebbe rettificare, citando il « libro »; « dal cuor del Delfinato dovette egli continuare le sue peregrinazioni all'ingiú fino alla costa, di dove, dopo una breve dimora », — questa vien proprio dal taccuino — « si spinse oltre i Pirenei ». Ah! Zuppa non è; ma è pan bagnato. Ebbene, perché negare che io vidi chiaro? « Pietro *non fa* di Treviso e di Gap *i due punti estremi della fuga di Sordello* ». E, ancora: se fu vera « *fuga* » sino a Gap, come poté essere al tempo stesso, per l' Italia settentrionale, una peregrinazione *a tappe*, con fermata « *in ogni corte e castello* che trovò sulla sua via? » Non è vero che « anche Peire Guillem de Luserna *preveda* il caso che *Sordello* possa un giorno o l'altro capitare a Luserna, in sul valico del Delfinato »; ma. se fosse, potrebbe esser vero egualmente che « il Delfinato, provincia allora della contea di Provenza fu la mèta, almeno pel momento, sia pur *non premeditata* del viaggio » di Sordello? P. Guillem si prese la briga di consultare i pianeti, o tirando a indovinare, imberciò a sesta?

La tenzone di Sordello con Guglielmo de la Tor *non* « ci prova che il primo fece una tappa anche a Saluzzo »; giacché se il primo si rimette al giudizio di una

[1] Cfr. A. DANIEL, *Ans que cim*:

De part Nil entro c' a Sanchas
genser nois viest.

[2] Biografia di G. Faidit, nell'opuscolo del MEYER, p. 15.

N'Aiseta — forse sorella di Manfredo III, forse! — si rimette insieme al giudizio di N'Azalais di Vizalaina proposta dal secondo. Chi può sapere se i contendenti si trovassero a Saluzzo, a Vizalaina, lontano e da Saluzzo e da Vizalaina? Meglio sarebbe stato citar di bel nuovo il serventese di Americo di Pegulhan contro i giullari, il quale può provare il passaggio di Sordello per il Piemonte, benché non attesti che Sordello avesse mai fruito dell'ospitalità del marchese di Saluzzo. — Ed eccoci all'ultimo razzo: — « Che cosa infine ci dicono le due biografie provenzali; se non che dalla corte di Ezzelino, Sordello ' se ne andò in Provenza? ' e proprio questo non ci dice Peire Bremon? » Ho mai negato *questo?* Ma le biografie *non dicono* che Sordello *fuggí* « spinto dall'ira del formidabile Ezzelino »; il Bremon *non dice* che Sordello *fuggí da Treviso* « per causa di quel *tale ardimento* », né che « gli toccò di mendicar la vita a frusto a frusto, di porta in porta », tal quale Romeo « persona umile e pellegrina ». Ecco le quattro parole del Bremon: « Els baros conois totz ». Un maligno avrebbe potuto, tirandole alla sentenza peggiore, usarle contro Raimondo di Miraval, « seigner de *totz los grans barons* d'aqellas encontradas »; contro il monaco di Montaudon, accolto « per totz los reis e per *totz los baros* » di Spagna; contro Perdigon, cui « *tuich li baron* e il prince fasiant trop grand honor »; contro Ugo di Saint Circ, il quale passò dal Poitou in Catalogna, dalla Catalogna in Aragona, dall'Aragona nel regno di León, e, tornato di qua dai Pirenei, « estet en Proensa *ab totz los baros* », dalla Provenza venne in Lombardía e nella Marca Trevigiana.[1] Ma se il De Lollis, *ora*, si acconcia — la sua parafrasi e il suo commento ne fanno fede — a considerar ironico, come io lo avevo giudicato, il verso

e 'ls baros conois totz da Trevis tro a Gap,

con quanta logica si ostina ancora a non sentir l'ironía nel verso, che lo precede e determina e spiega:

qel *fetz tal ardimen* q'entr'els Lombartz non cap?

S'ha da imaginare che i baroni lombardi trattassero il trovatore « come un cane » per amore di messer Ezzelino? Il trovatore riceveva, accettava, non mendicava. Il De Lollis non ricorda piú di aver asserito, nel « libro », a proposito di una grossa perdita al gioco, « che i diritti di giullería di Sordello erano molto elevati e che, dunque, *sin dall'inizio* della sua carriera, i meriti trovadorici di lui eran tutt'altro che scarsi ». E il serventese di Americo « contro i giullari, che infestavano le corti del Piemonte », non nomina primo e « senza privarlo del titolo di *ser* appunto Sordello? »

Non ho dimenticato io un altro passo del Bremon:

Ma si d'entrels Lonbartz fos el issitz plus tart
jamais a can a lignas non feira far issart.

[1] Sentenzia il De Lollis: « l'itinerario del San Circ corrisponde esattamente, *fin nei particolari* delle tappe, a quello di Sordello: salvo che la Marca Trevigiana è per quest'ultimo stazione di partenza, mentre lo è d'arrivo per U. de S. Circ ». Ma nella esattissima *Vita* egli descrisse, l'itinerario di Sordello cosi: Marca Trevigiana, Lombardia e Piemonte, Provenza, Spagna, Poitou Provenza. Dov'è la corrispondenza « fin nei particolari delle tappe? » E, poi, se ci fosse, quale conclusione ne trarrebbe egli?

Nel testo del « libro » il secondo verso *pareva alludesse* « al dominio che Sordello ebbe d'un qualche castello » ; nella nota, dalla semplice possibilità o probabilità, si passava alla certezza assoluta : « *E non v' ha quindi dubbio* » — *quindi?* per la sola citazione delle varianti del verso in quattro codici differenti ? — « che si tratti del diritto di diboscamento esercitato da Sordello in un castello *che gli fu dato in feudo* ». E, dopo alquante pagine, di nuovo nel testo: « il Ricas Novas... ad ogni modo riferisce come dati di fatto... che Sordello, ecc., che, ecc., e che finalmente egli *esercitava* o *aveva esercitati* dei diritti feudali in Chénerilles ». A me parve inverosimile, soprattutto perché ritenni composti i serventesi del Bremon verso il 1233, non verso il 1240, l'ipotesi di Sordello possessor di un castello, o di un « feudo » o di un « suffeudo » in Provenza o in Ispagna, pochi anni dopo la sua partenza dall'Italia; tanto piú che il De Lollis, difendendola, era caduto in un errore grave. Quale castello?

Lo Schultz pensò a « Canavillas » del Roussillon nel circondario di Prades che non fa certo al caso nostro, come non fanno lo « Chénérailles » del dipartimento della Creuse, e i due « Chénéreilles » dei dipartimenti della Loire e della Haute Loire, registrati tutti dal Joanne e risalenti, a traverso il *çanalillas che s' intravvede nelle forme date pel nostro caso dai tre mss. provenzali, al lat. « canaliculas ». Piú tardi, con molto maggior convenienza, si pronunciò pel « Cananillas » che fu uno dei tre castelli da Alfonso II d'Aragona dati nel luglio 1193 al conte di Forcalquier in pegno della pace conclusa, che io trovo esser forse lo stesso registrato con un interrogativo nel *Dictionnaire Géographique* del *Cartulaire de l'Abbaye* de S. Victor II, 854: « Canaliliae: in comitatu Barchinonensi? »; certo identificabile, sull'autorità del Bouche, con « Chénerilles au diocèse de Riez, non beaucoup loin d'Oise », (« Oise » è l'odierno Champtercier), vale a dire nell'attuale dipartimento delle Basses-Alpes, sulla riva sinistra della Bléonne, a pochi chilometri da Digne. Rilevo, senza trarne conclusione alcuna, la relativa prossimità di Chénerilles a Aups, feudo della famiglia Blacas.

Non mi fermai all'arrischiata asserzione della *prossimità*, sia pure *relativa*, di Chénerilles e di Aups, distanti tra loro *in linea retta* una buona sessantina di chilometri. Mi contentai di chiedere : « Qual de' signori provenzali, compreso il conte Raimondo Berlinghieri nel numero, dopo il 1230, avrebbe potuto far dono di un castello *prossimo a Barcellona*, di là dai Pirenei? » Giacché il De Lollis, qui, ha fatto il sordo, sarò piú chiaro. Bisogna venire su, su, per o lungo la costa, da Barcellona in Ispagna sino a Marsiglia o a Tolone in Francia ; poi, lasciato il mare, avanzare nella terra ferma a nord-est verso Brignolles e da Brignolles ad Aups, infine, avendo ali, percorrere dal sud al nord una linea retta, passare il Verdun, passare l'Asse, per giungere alla riva sinistra della Bléonne e lí trovare Chénerilles « a pochi chilometri da Digne ». Il *Canaliliae* del *Cartulaire* fu, è forse tuttora, un luogo della Catalogna ; Chénerilles è un luogo delle Basses-Alpes. Perché si fermò all'indice il De Lollis? Perché non cercò nel *Cartulaire* il documento, che nomina *Canaliliae?* [1]

[1] Il 12 agosto 1034 Gomballo e sua moglie Guilla, al monastero di S. Michele, — « cujus infra marginibus Barchionense comitatu vel Ausonense baselica est consecrata et mirabiliter manu Dei facta, locum quod vulgus nuncupant Folio » — donano i beni, che posseggono nelle

Un Sordello possessor di castelli o di feudi in Provenza, nel 1233 o giú di lí, per quanto mi ci fossi messo di buona volontà, non riuscii a figurarmelo; perciò pensai una spiegazione nuova, non *topografica*, del passo del Bremon. Come la pensai, l'esposi, senza pretendere di aver imbroccato. « Altri » — avvertivo — « potrà intender la frase in altro modo e forse piú esatto ». Chiaro mi sembrava sin da allora, né me ne pento, che quella del De Lollis non era « buon fondamento per edificarvi sopra un castello in Ispagna.... o in Provenza ». Non accetta egli la mia, senza dire perché; omette gli argomenti, co' quali le attribuii un senso letterale ed un senso traslato; tace che io non l'avevo mica spacciata per assioma. Unica osservazione: *can* « dovrebb'esser, nel caso, *cans* o *cas* ». Ma legga *cans* o *cas*, come piú gli piace. Tradussi: *cani;* se nella trascrizione del verso omisi una *s*, chi è senza di questi peccati scagli la prima pietra. Per conto mio, ho poi ripensato all'enigma, ed ho abbandonato la prima per un'altra spiegazione, che mi pare piú adatta. La strofe del Bremon, dalla quale s'è voluto indurre che Sordello ebbe un castello o un feudo in Provenza, si legge nel canzoniere A[1] (607) come segue:

Anc en sordels non fo que ten hom per rainart. cavalliers per ma fe som dis ad una part. joanetz dalbusson sil ditz ver el si gart. mas si dentrels lonbarts fos el issitz plus tart. iamais a can a lignas non feira far issart. esi ben si feing drutz fols es qui len regart. que saisi son tuit freich cum el lautre lombart. non son bon ad amor per mon rainier men part.

Traduco, per brevità, *farebbe tagliar legna* la frase: *non feira far issartz*, che, però, e senza ricorrere alle leggi, alle consuetudini feudali, consente altra versione;[2] intendo *Chénérailles*, dove il nostro ha *can a lignas* ed altri codici hanno *calanaligna*, *canarilla*, *canarilhas;* metto i segni dell'interpunzione dove mi pare che vadan messi, e la luce scende, se non ho le traveggole, a dissipare le tenebre dense.

Il signor Sordello, che altri reputa un Rinaldo, non fu mai, in fede mia, cavaliere: questo mi disse in segreto Giovannetto d'Albusson; s'egli dice il vero, si tenga in guardia, poiché, se egli avesse tardato ad uscire di tra i Lombardi, giammai non farebbe tagliar legna a Chénérailles. E quantunque (Sordello) si vanti d'essere amato, è folle chi gli dà retta, perché, se tutti gli altri Lombardi sono freddi al pari di lui, non son buoni all'amore; per il mio Ranieri,[3] me ne allontano.

---

parrocchie di S. Vincenzo di Riels, di S. Felice, di S. Pietro di Bigas, di S. Giuliano di Liciano, di S. Eulalia, di S. Perpetua ed in altre, « et ipsum nostrum aulaudem quem abemus in Mogoda et in Cabannes *et in Canalilias* ». Tutti luoghi prossimi l'uno all'altro, designati per parrocchie; e il monaco scrittore della donazione ci fa sapere: « est haec omnia supra nominata *in commitatu Barchinonense*, *in Vuallense*, in prefatis locis, cum omnes terminos vel adjacentias illorum, ecc. » Il documento è una delle carte « Sancti Michaelis de Folio, quod Monasterium est situm *in comitatu Barchinonense sive Ausonense* ». Si spiega ora il De Lollis il punto interrogativo posto dall'editore dopo le parole « in comitatu Barchinonense? ». *Coll. des Cartulaires de France;* Paris, MDCCCLVII; *Cart. d. l'Abb. d. S. Victor*, II, pp. 513 seguenti.

[1] Il testo critico de' serventesi del Bremon ci sarà dato, speriamo presto, dal prof. Jeanroy.

[2] *Dissodare* (*défricher*), o soltanto « *far terra nera.* »

[3] Il Bremon, a quanto pare, adoperò per Barral de Baus quello stesso *segnale*, che Pietro Vidal aveva adoperato per Barral visconte di Marsiglia.

Passare nella stessa strofa, nello stesso periodo, da un soggetto all'altro, come in parentesi, e, poi, tornar al primo soggetto pel mezzo del pronome personale già usato a sostituire, in quella specie di parentesi, il secondo; non è infrequente uso dei provenzali. Colui, che dovette uscir in fretta dalla Lombardía, non fu Sordello, come il De Lollis ed altri credettero; fu Giovannetto, per evitare, testimonia il Bremon, lo scoppio dell' ira di Sordello provocata dalle sue maldicenze. Sino a *Chénérailles* nel dipartimento della Creuse bisogna risalire, a mio debole parere, per la buona ragione che questo borgo sorge a pochi chilometri *dalla città di* ALBUSSON su la Creuse, dalla quale Giovannetto aveva tolto il soprannome. [1] Piacque a Giovannetto esser denominato dalla città, piú nota e piú nobile, invece che dal borgo oscuro — forse allora un villaggio — come da Vienne, invece che da S. Donat, ad Augier Novella; come, è presumibile, da Mantova, invece che da Goito, a Sordello?

X.

Tra i particolari della vita di Sordello noti al Bremon, da lui con intima compiacenza divulgati, era che *il signor di León*, comunque pregato e importunato, negò di dar *la mula* a Sordello. Per il De Lollis « il signor di León non può essere che Alfonso IX, morto nel 1230, poiché dopo di lui, a cominciar da suo figlio Fernando III, non vi furon se non signori di *León e Castiglia* ». Ma il Bremon parla di quel *signore* come di persona viva; se il signore non può essere che Alfonso IX, il serventese — ultimo della serie — nel quale l'aneddoto è ricordato, e, a maggior ragione, i precedenti dovettero esser composti prima della morte di Alfonso IX! La mia osservazione avrebbe scombussolato una parte della impalcatura della *Vita*; perciò, da buon amico, gli suggerii di ravvisare nel *signor di León* il figliuolo invece del padre, Ferdinando invece di Alfonso. Non ha accettato né gradito il suggerimento:

> Lasciamo andare che il Bremon al postutto dice che quel tale, il re di Leon, *fu*, non è nemico di Sordello: lasciamo andare ch'egli scrive: « messer Sordello disse del signor di León quanto male poté »; ma più assai significa per noi, ch'egli dica esperimentata da Sordello l'avarizia del re di Leon prima della liberalità d'altri principi spagnuoli e di Savaric de Mauléon morto nel 1233.

Non posso *lasciar andare*. Egli ama prendere i termini di paragone dalla vita pratica, quotidiana, comune. Ebbene, se io raccontassi questi fatterelli verissimi: Cesare De Lollis, che *fu* mio amico, mi *disse* molto male di alcune dissertazioncelle presentate nel 1896 a un concorso di filologia romanza; *venne* a casa mia e *vide* i libri di materia

[1] A questa nuova interpretazione ero stato condotto dal fatto che Chénérailles è vicino ad Albusson. Che *Chanalelhas* fosse il nome del paesello nel secolo XIII, rilevo, per caso, mentre rivedo le prove di stampa da un passo delle *Coutumes de Chénérailles*, 1266-1279, riferito dal Levy nell'ultimo fascicolo (8°) del *Provenz. Suppl.-Worterb.*, p. 504.

provenzale, che *raccoglievo*, uno de' quali gli *donai;* chi dal *fu*, dal *disse*, dal *venne*, dal *raccoglievo*, dal *donai*, arguirebbe che il De Lollis — *quod Deus avertat* — fosse passato a miglior vita? Se, continuando, lo pregassi: *Oh non mi mandi* a scuola di provenzale dall'autore delle dissertazioncelle, che *non meritarono* d'essere approvate da lui; distinguerei nettamente il tempo *presente* della mia preghiera dal tempo *passato* della disapprovazione; ma nessuno crederebbe andato da un pezzo all'altro mondo il giovine e promettente autore. Viva e venga in Senato, se il De Lollis non gliene contende l'accesso. Cosí, quando P. Duran rimproverò al re Giacomo d'Aragona di non aver mantenuto gl' impegni assunti verso il conte di Tolosa (« mal tenc sos afics ») il re Giacomo non era morto. Del pari, scrivendo:

mas *nom mand* ad aquel que fo sos anemics,
qe la mula noil det,

il Bremon non sottintese fosse morto e sepolto quel *signore*, dal quale desiderava di non andare, quando si fingeva sgomento di non saper dove rifugiarsi, poi che la protezione di Barral gli fosse mancata. Scrivendo:

et apres en Peitau cum *dava* en Savarics

(e, forse, bisogna leggere: *cum dona*) il Bremon non escluse che Savarico fosse, potesse ancora dimostrarsi ospitale e liberale.

Il De Lollis, come di consueto, si affanna a toglier valore agli esempi, che io addussi dalle rime di Bonifacio Calvo e di Gerardo Riquier, del titolo di *re di León* dato da solo ad Alfonso X re, insieme, di León e di Castiglia.

Il passo di Bonifazio Calvo dove Alfonso X è detto « rei de Leon » rientra nella chiusa del sirventese che incomincia precisamente coi versi

Un nou sirventes ses tardar
voill al rei de *Castella* far

e il « Leon » cade in posizione di rima, il che non è nel caso nostro: sicché è proprio come se un poeta dei nostri giorni inneggiasse all' imperatore d'Austria o a quello di Russia, e chiamasse, per comodità di rima, l'uno « signor d' Ungheria » e l'altro « signor della Siberia » sempre, bene inteso, dopo aver loro largito il maggior titolo: senza dir poi che tutte le altre volte, e son parecchie, che il trovatore genovese ricorda Alfonso X, gli dà, come usava, l'appellativo di « re di Castiglia ». Meno ancora calza l'esempio tratto dalla poesia di Guiraut Riquier dove Alfonso X, è detto il re « cuy Leos es », e non ho da spender parole per dimostrare quanto differente sia un tal modo di dire dall'altro « reis de Leon ».

Se *León*, perché cade in posizione di rima, non fa al caso nostro, non doveva servir di cariatide alle moresche costruzioni del De Lollis *Gap* in posizione di rima. Un'obbiezione analoga deve avergli mossa lo Schultz-Gora, — lo apprendo dalla *Nota aggiunta* — ed egli, dimenticata l'asserzione buttata qui contro di me, replica, con un tentativo compassionevole d' ironía: « dal quale (argomento) si deduce che le parole in posizion di rima non han piú nulla del valore che han fuori rima ». Niente meglio potrei replicar io a lui. Il modo di dire usato da Guiraut differisce, e molto, dall'altro: *reis de León?* Ne è sicuro? Pietro Bremon dice: *del seignor de León*, e il suo modo di

dire, posto che egli alluda *al re di León*, differisce poco o punto da quello di Guiraut; *il signor di León* e *quello al quale appartiene il regno di Leon* sono la stessa persona. Orazio ammmonirebbe qui: « de lana caprina rixatur ». Unicamente « in via d'eccezione » permetterebbe il De Lollis che i trovatori avessero chiamato « senz'altro semplicemente *re di León* i successori di Alfonso VIII di Castiglia e di Alfonso IX di Leon che nel fatto eran re di Castiglia e Leon »; ma « non ne conosce esempi ». Premesso che, dove egli ha scritto: *re di Leon*, avrebbe dovuto scrupolosamente addurre le proprie parole del Ricas Novas, ho il piacere di offrirgli un esempio.

Lo valen rei a cui s'apen Leos,

« il valente re, al quale appartiene León », è verso di trovator provenzale, che tolgo da una tenzone, — un *tornejamen* direbbe egli — dove Alfonso X, è bensí nominato, indicato per via di perifrasi e di bisticcio; ma non decorato del maggior titolo di *re di Castiglia*.[1] Infine, quanto, per molte testimonianze, possiamo, dobbiamo figurarci Alfonso IX cortese, liberale, munifico ai trovatori; altrettanto, per parecchi indizi, possiamo e dobbiamo figurarci scortese, disdegnoso, avaro il figliuolo di lui Ferdinando *il santo*.[2] Certo, nel celebre *pianto*, il principe trattato peggio da Sordello è proprio Ferdinando:

e lo reys castelas tanh qu'en manje per dos
quar dos regismes ten, e per l'un non es pros;
mas s'elh en vol manjar, tanh qu'en manj'a rescos,
que, sil mair' o sabia, batrial ab bastos.

Non sarebbe « impossibile » che i serventesi del Bremon — l'ultimo dei quali, ripeto, allude ad un signore di León *vivente* — fossero anteriori al 1230, al 25 settembre 1230, data della morte di Alfonso IX;[3] ma mi sembra ancora piú probabile che la pace imminente tra il conte di Tolosa ed il conte di Provenza, per la quale Sordello già imaginava di vedere ricomparire l'avversario, tenutosi sino allora nascosto, sia quella « trattata nel 1233, conchiusa nel 1234 ». *Pus ven la patz el gai temps de pascor!* Tra il marzo e il maggio del 1233, Manfredi Quaglia di Gorzano ottenne promesse e garanzie che i due partiti sarebbero stati *ad mandata domini Imperatoris:* il conte di Forcalquier promise il 29 marzo, il conte di Provenza il 24 aprile, la liberazione di Ugo e di Gilberto del Balzo fu convenuta il 14 maggio.[4] Ci fu chi dubitò dell'efficacia e della durata di quegli accordi, e previde *per*

[1] *Senh'En Jordan.* LEVY, *Le Troub. Paulet de Marseille*, Paris, 1887, p. 26; MANH, *D. Werke d. Tr.*, IV, p. 234.

[2] « Pocos son los que le mencionan, sin que su silencio deba precisamente atribuirse á desvío del santo rey por la musa vulgar, con la cual, á la manera de su contemporáneo San Luis, se mostró benévolo ó condescendiente » scrive il MILÀ, p. 153, e rimanda all'ultima parte del libro, dove (p. 540 n.) si apprende che « el santo rey Fernando III pagabase de omes de corte que sabian bien de trovar et cantar, et de joglares que sopiesen bien tocar estrumentos » quando.... era *mucho*. « La poesia provenzal no celebra los grandes hechos de armas que en este reinado se llevaron á cabo ».

[3] SCHIRRMACHER, *Gesch. Castil.* cit., p. 432.

[4] PAPON, II, *Preuves*, LIV, LV, LVI; BARTHÉLEMY, *Inventaire*, 245, 248; WINKELMANN, *Acta Imperii inedita*, 629-34.

la prossima primavera nuovi assedi e assalti e battaglie. Il Duran, a parer mio, non compose il serventese *Entalent* « se non dopo la conchiusione dei primi accordi », dopo l'aprile o il maggio del 1233; ma preannunziò nuova guerra per la primavera del 1234.[1] E perché nel suo ritroviamo lo schema, le rime, parecchie parole finali de' versi di tre strofe e alcune frasi del terzo de' serventesi del Bremon contro Sordello, questo e tutta la polemica, che finisce con esso, furono composti prima della primavera del 1233. Il De Lollis non nega le affinità di forma da me riscontrate tra le due composizioni; ma preferirebbe supporre « che un sirventese d'argomento politico servisse di modello ad uno d'argomento personale ». Io avevo già stimato troppo inverosimile che « un trovatore di professione modellasse il suo sul serventese del buon sarto ». La data, poi, di quello del Duran, non la desunsi dalla sola « comunanza di alcune rime »: chiarii perché quella proposta dal De Lollis non fosse da accogliere; e non dalla sola *tornata* presi argomento di dimostrar, anche, non vero che « Barral poté incominciare ad avere una corte propria, aperta come tutte le corti d'allora, a trovatori e giullari solo verso la fine del 1234 ». A sostegno di questa opinione, nel « libro » era scritto: « E d'una ripartizione dei beni paterni tra lui (Barral) e suo fratello Gilberto, che sembra, dal modo com'è redatta, esser la prima, si trova notizia solo alla fine del 1234 »; io opposi: « ma sin dal marzo 1233 Barral intervenne personalmente (il padre e il fratello erano prigionieri) all'atto, con cui le parti del conte di Provenza e del conte di Tolosa promisero di rimettersi al giu-

[1] « Il sirventese di Duran lo Chabaneau lasciò oscillare tra il 1229 e il 1230, il Milá volle posteriore al 1234, io riportai a qualche anno dopo il 1230 » DE LOLLIS. *Pro Sordello*, p. 45. La data proposta dal Milá io dimostrai non esatta, dimostrando infondata la ragione, che l'aveva indotto a proporla. Se lo Chabaneau avesse colto nel segno, potrei rallegrarmene, perché, se sino al settembre del 1230 visse Alfonso IX, se il Duran scrisse tra il 1229 e il 1230, il serventese del Bremon, che allude al re di León scortese verso Sordello, verrebbe a collocarsi alquanto prima di quello del Duran, ma sempre tra il 1229 e il 1230. — Una data nuova vedo ora proposta dal COULET, pp. 85-86, il quale crede il serventese del Duran « inspiré par les mêmes événements », che ispirarono la poesia *Bel m'es* del Montanhagol — la ribellione di Raimondo VII di Tolosa e di altri signori al re di Francia, scoppiata nel 1242, e la repressione non tarda di essa. Ma, prima di tutto, il Duran loda *Aimerics de Narbona* della sua fedeltà a Raimondo — *per quieu sui sos amics* — e *n'Aimerics* morí nel 1239, né è possibile confonderlo col figliuolo di lui, ribelle con Raimondo tre anni dopo, che si chiamò *Amalrics* (Cfr. MILÁ Y FONTANALS, p. 217, e le poesie di G. Riquier nel IV vol. del MAHN, *W. d. Troub.*, pp. 27, 62 ecc.). In secondo luogo, un' intera strofe del Duran discorre della guerra, che *si fanno* i due conti *sai entre nos*. Quale guerra? Dopo essersi sottomesso al re di Francia, Raimondo di Tolosa se ne venne in Italia, alla corte di Federico, in Puglia; trattò la pace tra l'imperatore e il papa (R. DE S. GERMANO, *Chron.*, a. 1242, 1243); restò quí sino all'autunno del 1244. L'anno seguente, col beneplacito del papa, furono concordate le nozze di lui con Beatrice figliuola di Raimondo Berengario di Provenza.

Un altro serventese del Duran (cfr. p. 459 n. 1 dette occasione al De Lollis (*Vita* ecc. p. 70 n. 4) di opporsi — caso raro — allo Chabaneau. Questi lo riteneva anteriore al 1218; egli sentenziò, invece: « non si può andar piú indietro del 1222 », perché « *i due* Raimonet devon essere due giovani Raimondi, l'uno e l'altro già conti di fatto ». Quali conti? Quali Raimondi giovani? Dove sono, nel testo, i *Due Raimonet?* L'autore biasima prima il vecchio signore del Tor, poi Guglielmo del Balzo, *e qar amdui son avol per egal*, perché *entrambi* sono egualmente vili, aggiunge, per compire la terna, *Raimonet de Mezeilhon*, il cognato di Guglielmo. Questo si chiama « non soffrire di distrazioni ». Il serventese è anteriore alla morte di Guglielmo, avvenuta nel 1218.

dizio dell'imperatore; il 27 luglio 1233 la sua approvazione era ritenuta necessaria, e il padre s'impegnò d'ottenerla, alla consegna di due castelli della famiglia in pegno dal mantenimento della tregua concordata ». Un uomo, sia pure « giovanissimo » come se lo imagina il De Lollis, — forse credendolo *nato nel 1217* — che, in contingenze di tanta gravità, rappresentava solo tutta la sua possente famiglia, aveva bisogno di chiedere al padre, — mentre quest' ultimo giaceva « in forza altrui », prigioniero del conte di Provenza — il permesso di accogliere o di altrimenti beneficare qualche trovatore o giullare? Ovvero, per permettersi di lodare quel valente giovine e dedicargli e mandargli canzoni e serventesi, i trovatori aspettarono che avesse diviso col fratello i beni, che il padre loro possedeva nella Camargue? Quando ragionavo a questo modo — del quale i lettori, i molti lettori del *Pro Sordello* non hanno avuto sentore — mi mancava un grosso e buon volume, piú volte citato, ma con poca diligenza consultato dal De Lollis quello del Barthélemy; altrimenti avrei aggiunto: — Barral, il quale apparisce la prima volta *presente a un atto degli 8 aprile 1217*, e nel 1224 assiste *come testimone* ad un altro, non poteva essere un adolescente, un giovinetto di primo pelo nel 1232 o nel 1233, quando « fu nominato siniscalco del Venaissin » dal conte di Tolosa.

Il De Lollis crede necessario aspettare la fine del 1234 e « la ripartizione dei beni fraterni tra lui e suo fratello » per permettere a Barral *di aver con sè trovatori e giullari....* Posto che la data del serventese del Duran sia il 1233, esso ci fornisce due notizie importanti: La prima: sin da quell'anno Barral del Balzo aveva relazione con trovatori; si rileva dalla tornata:

> Qi vol aver de prez capa e mantel
> tot enaissi *com Barals* se capdel.

Questo scrissi io; ed egli commenta:

Barral *con trovatori* = trovatori *com* Barrals, quantunque a parte il resto, « com », se fosse qui col valore di preposizione di compagnia vorrebbe « Barral » al caso obliquo. Barral, insomma, distributore di cappe e di mantelli gratis: e so anch' io che, specialmente d' inverno, avrà avuto dattorno molti trovatori! Cosí interpretò il Guarnerio il ragionamento del T., cosí lo interpreto io.

Il n'y a que l'esprit qui sent l'esprit. Io, come so e posso, alla buona, distinguo e determino. Il Guarnerio non interpretava il *mio* ragionamento; volle di capo suo, a modo suo, tradurre la *tornata*, che io *non avevo tradotta:* « sembra che (il Torraca) prenda ' com ' per la preposizione ' con ', mentre ognun sa che significa ' come ': « *chi vuol aver cappa e mantello di pregio si diporti in tutto cosí come Barral* », che è al caso retto. Contro tutte le spiritosaggini insulse sta il fatto: io scrissi e stampai correttissimamente *com Barals*, — cosa, che non è sempre accaduta al De Lollis,[1] — la traduzione: « chi vuol avere cappa e mantello di pregio » appartiene al Guarnerio. Sia piú esatto il De Lollis nel riferire, piú attento nel leggere ciò, che esce dall'aurea penna de' suoi piú recenti « amici ». Barral distributore di cappe e di mantelli gratis: questo *arri* non ci misi io, né, siamo giusti, il Guarneiro.

[1] Per esempio nel n. VIII v. 7: « Pus en Barral li falh ». Cfr. Jeanroy, rec. cit.

Quanto meglio avrebbe egli usato tempo e carta a scusarsi o giustificarsi di aver veduto nel serventese del Duran un'allusione al vessillo vittorioso di Giacomo I. che non vi fu mai; di aver trascurato un'apostrofe del Bremon a Sordello nella canzone *Si 'm ten*; di aver attribuito al Bremon una *poesia di* Granet![1]

Torno un momento a Giovannetto d'Albusson, quantunque non metta quasi piú conto discorrer dell'*armonica consonanza* d'una breve poesia di lui con un passo di Rolandino, dopo che i versi di Pier Guglielmo e di Pietro Bremon non si sono piegati a fornir né testimonianze esplicite, né indizi, nel processo per adulterio intentato a Sordello e a Cunizza. « Che cosa prova le consonanza? » chiedevo. Il De Lollis non trova « nel linguaggio di Giovannetto una frase, una parola, che accenni di volo alla situazione sovranamente ridicola », che afferma « immaginata » da me: « Sordello, l'amante platonico, che vede dileguarsi in lontani paesi l'immagine della donna amata, a braccetto di Bonio ». Ma sia piú prudente e diligente, se gli riesce: egli, non io, « stando alla tornata la quale chiude le due già ricordate cobbole di Giovannetto d'Albusson », fantasticò « che oltr'Alpe (Sordello) si ostinasse nella ricerca dell'infida Cunizza *che a braccio del nuovo amante fuggiva l'ira dell'antico* ». A giudizio mio « anche la ricerca era una, non so se spiritosa, invenzione di Giovannetto, uno scherzo ». La differenza sta in ciò: per il De Lollis Sordello era l'amante « nel senso moderno della parola » tradito, abbandonato; per me era « l'*intenditore*, che aveva perduto il tempo a trovar suoni e motti lasciando a un altro fare fatti ». Quale dei due casi, delle due « situazioni » si prestava meglio agli scherzi, alle beffe? Non la prima, perché, in fin dei conti, a chi l'avesse un tantino stuzzicato, poteva Sordello, con una scrollatina di spalle, rispondere che egli primo aveva goduto i favori di Cunizza.... e gl'importava del secondo e del terzo quanto di una festuca.

> Caeli, Lesbia nostra, Lesbia illa,
> illa Lesbia, quam Catullus unam
> plus quam se atque suos amavit omnes,
> nunc in quadriviis et angiportis
> glubit magnanimos Remi nepotes.

Ha rintracciato il De Lollis nel linguaggio di Giovannetto una frase, una parola sola che accenni alla tresca? Che Giovannetto « dica e ripeta simmetricamente *vostra dompna* in principio di due cobbole » è verissimo; che dica « *vostra* per burla, in quanto è ora d'un altro », posso ammettere; che intenda: « vostra per burla, in quanto è ora d'un altro, ma non *senza esser stata prima, fuor del linguaggio platonico, di Sordello* », nego recisamente. Quale torchio ha spremuto, quale lambicco distillato tanta roba dalle sole parole: *vostra dompna?*

Ammisi l'*armonica consonanza* senza discuterla; non avrei pensato, allora, che il

[1] Scrissi, dubbioso, delle cobbole *Be 'm meraveil:* « Io penserei a Granet ». I numeri XV, XVI, XVII del *Canzoniere Laurenziano* nel vol. L dell'*Archiv*, dissipano il dubbio. Nelle prime dice Granet a Sordello e a Bertran: « qe us servi lialmen », « qe us ai servit ses tot enian »; nel n. XV dice a Bertran: « qe us ai servit ses cor vaire ». Si confronti anche il principio del n. XV: « De vos mi rancur compaire En Bertrand » con questo verso dello stesso Granet (MAHN, *Gedichte*, 1017): « *mos compaire Bertran* ples de noailha ».

De Lollis potesse non intendere i testi provenzali. Ora ho riletto la poesiola e veduto che egli la tradusse poco bene.

> Vostra dompna, segon lo meu semblan,
> vos contrafa,[1] bel amic en Sordel,

non significa: « *Voi fate*, a parer mio, amico messer Sordello, *la concorrenza* alla vostra donna ». Significa: « A parer mio, amico messer Sordello, *la vostra donna fa come voi* » — *vi contraffà*, *vi imita*. Infatti, Giovannetto prima scherzosamente enumera lunghe peregrinazioni *di lui*, poi quelle *di lei* »; prende il primo termine del paragone *da lui*.

Correggerò, dunque, la traduzione — di altre cure ha bisogno, qua e là, — e, per compierla, tradurrò alla men peggio anche la tornata, che egli non ha degnato di sua attenzione:

*La vostra donna, bell'*amico messer Sordello, *fa*, a parer mio, *quello, che fate voi:* chè voi andate conquistando Provenza, Inghilterra e Francia e Lunel e Limosino e Alvernia e Vianes e Borgogna e tutti gli altri paesi, e *conquisterete speditamente* anche i piani e i poggi e i monti di Spagna.[2]

La donna vostra si diresse al territorio opposto per conquistare l'impero di Manuele, Ungheria e Cumania la grande, e conquistò senza difficoltà la Russia, e andò *parimenti*[3] di là dal mare, per conquistare l'impero che è colà: e cosí *conquisterete*[4] tutto il mondo, se conquistate voi all'ingiú ed ella all'insú.

Amico Sordello, quando Gazari e Francesi saranno amici, allora voi vi troverete, anche se cercaste a tondo tutto il mondo giacchè vi nascondete l'uno e l'altro.

Non è questa applicazione scherzosa, *ad hominem*, di un *tèma* comunissimo e di-

[1] Nel Canz. H., unico, il 2° verso ha una lacuna, *vos contra*..., che gli ultimi editori han proposto di colmare cosi: *vos contra* [*fatz*]. Lasciando ad essi la responsabilità di tale restituzione, il De Lollis s'è tenuta per sé quella di non aver veduto che *vostra dompna* è il soggetto, e quella di aver sostituito all'*imitazione* la *concorrenza*. Disse R. DI BARBEZIEU:

> E s' ieu pogues contrafar
> fenix, don non es mas us,
> que s'art e pueys resortz sus,
> ieu m'arsera, quar suy tant malanans;

e un antico nostro:

> Ca s'io potesse a simile natura
> fenicie contrafare,
> volentier lo faria.

[2] « E d'Espaigna los plans els pois el mon De conqerre tutor vos er affron ». Il De Lollis, confortato dall'autorevole parere dello Chabaneau, si risolve a tradurre *monti* invece di *mondo*, « i piani e i poggi e *i monti* di Spagna »; ma non traduce né *tutor*, né *affron*, col suo: « siete uomo da conquistare i piani ecc. ».

[3] « Eissamen ». Il De Lollis: « perfino ».

[4] « Conqerretz ». Il De Lollis: « finirete per conquistare ».

vulgatissimo della lirica amorosa popolare, semi-popolare e letteraria? Chi non sa il *vanto* dell'Amante nel *Contrasto* di Cielo?

> Ciercat' ajo Calabra, Toscana e Lombardia,
> Puglia, Costantinopoli, Genoa, Pisa, Soria,
> Lamagna e Babilonia, tutta Barberia;
> donna non *vi* trovai tanto cortese.[1]

Cosí G. Faidit[2] credeva che, in tutto il mondo, non avrebbe trovato donna tanto bella quanto la sua:

> qu'en tot lo mon non cre trobaria par.

Cosí un ignoto pensava non si potesse trovar donna savia quanto quella amata da lui, a cercar a tondo il mondo intero:

> qar ieu no crei q'una si sage
> trobes om en totz lo mond,
> qi lo cercast tot de reond.[3]

Forse Giovannetto tolse la mossa, il metro, le rime, da una poesia di Sordello non giunta fino a noi, e si divertí a parodiarla; o, forse, volle spiegare e scherzosamente illustrare una situazione poetica, di cui troppo si compiaceva Sordello. Piú e piú volte quest'ultimo si rappresenta afflitto, dolente, infelice, triste sino alla morte, per la lontananza della donna amata. Descrive (XXIII) l'infelicità di chi ama e non vede colei, alla quale ha dato il cuore; confessa d'esser egli in tale stato; ovunque egli si trovi, supplica e prega verso il luogo dove si trova lei; troppo piú grandi di quelli di altri amanti sono i suoi dolori, perché troppo ama e poco vede la piú gentile. Teme (XXVI e XXVII) di morire desiderando la lieta persona di lei, che gli sta lontano dagli occhi, ma vicino al cuore; ovvero, sebbene piange e sospira perché non la vede, si consola rimirandola *per sembianza*; « ma ben gli sarebbe uopo che la sembianza fosse verità ». Una volta (XXX) esclama: « Ohimè, e che fanno gli occhi miei, i quali non vedono ciò, che io bramo? » E l'esclamazione ritorna alla fine di ciascuna strofe. Un'altra volta (XXXIV) non può aver gaudio fino perché lontano dal dolce ricetto di lei; e spesso si parte dalla gente — come farà un secolo dopo il Petrarca — e se ne va solo e pensoso, e pensando la rimira. Di quale donna rimpianga la lontananza, non si sa. Non un nome; non un accenno a persona, a condizione sociale, a luogo; non un *segnale*. Solo nella canzone,[4] in cui narra che Amore lo segue minacciando mentre egli segue invano lei, che lo fugge, palesa: « Sono già passati *due anni* da quando non vedo se non nel pensiero la sua gentile perfetta persona, di che sovente piango e sospiro ».

[1] « E qi cerchas tot lo mon e reon Qant om l'un e l'autre s'en ascon ». V. riscontri moderni nello studio del D'Ancona sul Contrasto.

[2] *Trop malamen.*

[3] MAHN, *Gedichte*, 1007.

[4] APPEL, *Prov. Ined.*, p. 224.

La monotonia di queste querele, a lungo andare, divenne insopportabile, come furono, a lungo andare, insopportabili le continue sue dichiarazioni di amore purissimo, senz'alcuna intenzione di colpa o d' irriverenza [1] — tanto piú che di quella donna bellissima, lontana, egli non dava e nessuno aveva notizie. Chi era? Dove stava? Quando l'aveva egli conosciuta? Mangiava, beveva, vestiva panni? O era

dell'eterne idee
l'una.... cui di sensibil forma
sdegni l'eterno senno esser vestita,
e fra caduche spoglie
provar gli affanni di funerea vita?

A un certo momento, Giovannetto non ne può piú, e prorompe: Non la vedi? Non la ritrovi? Sei lontano da lei? Sfido io! Tu te ne vai di qua e di là, su e giù, per l' Occidente; suppongo la tua donna faccia lo stesso in Oriente; nè vi ritroverete giammai, perchè ognun di voi sa giocar molto bene a rimpiatterello.

XII.

Nel mio primo esame del « libro » trascurai una delle pretese prove dell' adulterio di Sordello con Cunizza, tanto mi parve immeritevole di attenzione. Ora egli la riprende, la rimette a nuovo, la netta, la forbisce, la fa balenare innanzi agli occhi dei lettori; ed io ne dirò ciò, che ne pensavo e ne penso.

È oltremodo verosimile che la voce degli amori di Sordello con Cunizza alla corte di Ezzelino tramandasse un'eco di sé in una terza biografia provenzale che non pervenne sino a noi, ma fu, per via diretta o indiretta, utilizzata da Benvenuto da Imola. Che questi, quando ne fosse il caso, facesse ricorso a biografie provenzali per la illustrazione di personaggi danteschi, è provato all'evidenza dalla versione letterale ch' egli dà di quella di Folchetto di Marsiglia secondo la redazione dei manoscritti *A a B E I K N O R:* che l'aneddoto poi ch'egli racconta a proposito di Sordello sia di origine e fattura tutta provenzale non mi par dubbio, considerando che il tratto piú caratteristico di esso riposa sul bisticcio del nome di « Sordello » e dell'aggettivo « sordidus »: e se a quest'ultimo (che fuor del territorio francese e provenzale non si spinse che pel tramite letterario) si sostituisca il provenzale « sordeis » di significato esclusivamente morale, si ravviserà subito nell'aneddoto l'opera d'un novellatore provenzale che ad inventarlo s' ispirò dal significato ch'egli sentiva nel nome del trovatore « lo Sordels », quale, lo abbiam già visto, appare spesso nei canzonieri provenzali.

S'avrebbe cosí un'altra autorità sincrona a conferma della voce da Rolandino raccolta sugli amori di Sordello con Cunizza.

Che Benvenuto, *quando ne fosse il caso, facesse ricorso a biografie provenzali*, creda pure il provenzalista; non crederanno i dantisti. Che traducesse la biografia di Fol-

[1] De Lollis, *Vita* ecc., p. 18.

› dal testo provenzale, *alla lettera*,[1] è falso — me ne dispiace per l'*evidenza* —; a traducesse comunque da un testo provenzale, può arzigogolare solo chi non mai veduto con gli occhi propri i piú antichi commenti di Dante. Non direttte dal testo provenzale derivò Benvenuto la biografia di Folchetto, ma dall'*Ot-* commento alla *Divina Commedia*, scritto in volgare da un fiorentino, quarant'anni i.[2] Che il tratto piú caratteristico dell'aneddoto narrato da Benvenuto sia il bi› tra il nome proprio *Sordello* e l'aggettivo *sordidus*, è facile dire, non dimo: Benvenuto scriveva latino, e nel latino del Medio Evo, rozzo quanto si vol'aggettivo non era *mai* caduto in disuso. Sarebbe il mondo alla rovescia il ggio dal provenzale *sordeis* al latino *sordidus*. E quale relazione può avere *sordeis* significato esclusivamente morale » con l'*opus sordidum*, che Sordello, chi presti alla leggenda, soleva fare in compagnia di Cunizza?[3]

d ogni modo, il De Lollis, nel « libro » discuteva, dubitava, supponeva, *insinuava:* oltremodo *verosimile* — un *novellatore* provenzale ad *inventarlo* (l'aneddoto) si

[1] « Versione *letterale* », dice il De Lollis, « secondo la redazione dei manoscritti *A a B* ecc. La versione *letterale* conta che Folchetto « factus suspectus fuit licentiatus » da Barral di glia; che « demum (factus fuit) episcopus massiliensis. » Secondo la redazione dei mano- *A a B* ecc. ecc., il trovatore non fu mandato via *da Barral*, e finí vescovo di Tolosa, *i Marsiglia.*

[2] Per la data dell'*Ottimo* il De Lollis può vedere il saggio del Rocca; Firenze, 1891, ecensione, che ne dette il Roediger nella *Rivista Critica della Lett. Ital.*, VII, 111-12. risparmierò la briga di consultare i due commenti e confrontare i passi relativi a Fol-›.

BENVENUTO:	*L'Ottimo Commento:*
ulcus iste fuit filius Alphonsi Mercatoris, ioriens dimisit eum divitem valde. Ipse operam valori humano et famae mun-: sequutus est nobiles viros: dicebat pul- facunde in rhythmo; fuit valde acceptus ıoratus a Richardo rege Angliae, a Ray- (*sic*) comite Tolosano et a Barali de Mas- n cuius Curia conversabatur. Nec miror, Massiliae sunt ecc. Fuit siquidem Fulcus ulcer corpore, lingua disertus, pecunia li- s; ergo vere venereus. Adamavit autem giam uxorem Baralis; et ut magis tegeret culpam, simulabat se diligere duas soro- us: propter quod factus suspectus fuit li- tus ab illo. Mortua uxore Baralis amaris- a dolorem concepit, sicut olim Dantes etc. licavit se cum uxore et duobus filiis ad sterium cisterciense. Postea factus fuit ab- orrinelli; demum episcopus massiliensis, a expulit haereticos.	Fu Folco di Marsilia, figliuolo d'uno mercatante genovese, nome Anfuso; altri dice ch'elli ecc., il quale morendo il lasciò molto ricco. Costui istudiò in ciò che appartiene a valore umano, e fama mondana; seguia li nobili uomini; e, come appare, trovò in provenzale *coble, serventesi*, ed altri diri per rima; fu molto onorato dal re Riccardo d'Inghilterra, e dal conte Ramondo di Tolosa, e da Barale di Marsiglia, nella cui corte conversava. Fu bello del corpo, ornato parladore, cortese donatore, ed in amore acceso, ma coperto e savio; amò per amore Adalagia moglie di Barale suo signore; e per ricoprirsi, facea segno d'amare Laura di Santa Giulia e Bellina di Pontevese, sirocchie di Barale; ma più si copriva verso Laura, di che Barale li diede congio: ma morta la moglie di Barale, doglia maravigliosa ne prese, e rendé sé con la sua moglie e due suoi figliuoli nell'ordine di Cestello; poi fu fatto abate di Toronello, e poi Vescovo di Marsilia, donde cacciò molti eretici.

[3] Altrove, e proprio alla prima pagina della *Vita*, si legge: « Né mi par dubbio che il ' sor- ', il quale due volte ricorre col doppio significato, materiale (' locum sordidum ') e mo- opus sordidum ') nell'aneddoto, » ecc. Significato *morale* nell' « opus sordidum », cioè, ıolo in latino, nell'*ascendere concubinam?*

ispirò ecc. — *s'avrebbe* cosí un'altra autorità sincrona » : sono sue parole. Ora bandisce a suon di tromba :

Una terza biografia provenzale, non pervenuta sino a noi, ma *certamente*, per via diretta o indiretta, utilizzata da Benvenuto da Imola, secondo la quale Sordello, alla corte di Ezzelino, si recava di notte agli appartamenti di Cunizza, a traverso una cloaca, *toglie* ogni profumo di platonismo ai rapporti tra la donna e il trovatore.

Onde, come, perché tanta certezza? Non da un piú diligente esame dell'aneddoto, nel quale, egli, pur di toglierne ogni profumo di platonismo, intrude di suo arbitrio che Sordello andava a trovar Cunizza « a traverso una cloaca ». Benvenuto dice : « Et quia *in strata* erat turpe volutabrum porcorum, sive pocia brodiorum, ita ut locus nullo modo videretur suspectus, faciebat se portari per quemdam servum suum usque ad ostiolum, ubi Cunitia parata recipiebat eum ». Andava per un angiporto, per un viottolo, per un chiassuolo, non per una *cloaca* e — circostanza, che, col suo squisito olfatto, il De Lollis non avrebbe dovuto trascurare — si faceva portare da un servo sino all'usciolo, per non posare i piedi nella pozzanghera. Ad un altro poeta, a troppo maggior poeta, molti secoli prima, il servo, nella libertà dei Saturnali, aveva rinfacciato troppo piú vili astuzie e cautele:

tu cum proiectis insignibus, anulo equestri
Romanoque habitu, prodis ex iudice Dama
turpis, odoratum caput obscurante lacerna,
non es quod simulas?

E si consideri: Benvenuto non riferiva questo *jocosum novum* — udito raccontare — con l'intenzione di diminuire la stima dovuta a Sordello, il quale egli si compiaceva di rappresentare « vir singularis virtutis in mundo, licet impoenitens in vita — alti animi et indignantis naturae, quando videbat vel audiebat turpia et inhonesta — bene compositus et bene moratus ».

Mos est anticus, ut amicam quaerat amicus

fu scritto nel Medio Evo; e nella letteratura di quell'epoca la ricerca dell'amica si offre variatissima per incidenti, or faceti, or drammatici, nei racconti degli amori contrastati, specialmente se illeciti. Virgilio, « ch'era tanto sapiente »[1] fu tirato su, alla torre, in un canestro,[2] Florio in una cesta di fiori;[3] Tristano si arrampicò « su per un albero » al balcone della camera d'Isotta;[4] il padre di Yonec pervenne alla finestretta della sua dama in forma di uccello;[5] Guglielmo fece

[1] *Antiche Rime Volgari*; Bologna, III, p. 83.

[2] *Renars Contrefait* cit. dal COMPARETTI, *Virg. nel M. E.*, ediz. di Livorno, II, p. 193 Buonamente Aliprando (ivi, p. 252) dice: « in una corba ». Cfr. TUNISON, *Master Virgil*; Cincinnati, p. 137 segg.

[3] V. l'episodio nella *Chrest. Française* del BARTSCH; 4ª edit., 154.

[4] *La Tavola Ritonda*; Bologna, p. 161. *Il Tristano Riccardiano*, ediz. del Parodi, p. 146, dice: « per una finestra ».

[5] WARNKE, *Die Lais der Marie de France*; Halle, p. 127.

scavare un passaggio sotterraneo per giungere sino a Flamenca.[1] Salí Ricciardo Mainardi al verone di Caterina « collo aiuto di una scala » e, poi, « appiccicandosi a certe morse »; Gian da Procida alla finestra di Restituta aggrappandosi « per parti che non si sarebbono appiccati i picchi » e, poi, con l'aiuto di un'antennetta. Discese Guiscardo nella grotta, dove l'aspettava Gismonda, passando tra i pruni e, poi, tenendosi ad una fune accomandata « ad un forte bronco ».[2] Uno si era nascosto in un'aquila d'oro, un altro in un'oca artefatta, un terzo in un forziere.[3]

Sempre quello il motivo: *amicam quaerit amicus;* innumerevoli le variazioni. Ma non di rado, la donna, *accensa amore* — Bellisent.[4] Beatrice di Monferrato, Gismonda — allettó, invitò, sedusse l'amante; gli sí coricò, non desiderata, accanto; *ordinavit caute* il modo di averlo con sé. Spessissimo il padre o il marito o il fratello della donna — re Marco, Carlomagno, l'Ammiraglio, l' Imperatore Enrico, Bonifazio di Monferrato, Lizio da Valbona, Tancredi principe di Salerno, Federico re di Sicilia — a caso, o messo su l'avviso da altri, sorprese la coppia *malcauta.* Il marito, pur di avere la certezza della sventura temuta, si travestí;[5] la donna, perché l'amante non fosse scoperto, lo portò su le spalle fuori e lontano della camera de' loro amori.[6] Il padre, il fratello o non parlò, ma fece capire di saper tutto, o, con un motto, ammoní insieme e perdonò. Disse Enrico al chierico: « Vide ne ulterius inequites mulierem », e alla sorella: « Nec ultra patiaris clericum equitantem ». Disse il marchese Bonifazio a Rambaldo « que mais no tornes a sa rauba ».[7] Per lo piú l' innamorato — il chierico,

---

[1] BOCCACCIO, *Decameron*, V, IV e VI; IV, I. Benvenuto, amico ed ammiratore del Boccaccio, tradusse e inserí nel commento parecchie novelle del *Decameron*, p. e. quelle di Abraham Giudeo, di Ciacco, di Ghino di Tacco, di Guglielmo Borsieri.

[2] MEYER, *Le Roman de Flamenca;* Paris, vv. 3338 segg., 5819 segg.

[3] Cfr. RUA, *Novelle del « Mambriano » d. C. d. F.* esposte ed illustrate; Torino, pp. 30 segg.; 69 segg.; D'ANCONA, *Il libro dei Sette Savj di Roma;* Pisa, p. 120.

[4] HOFMANN, *Amis et Amile* ecc.; Erlangen, 1852, v. 661 segg.

[5] Fabl. *Du Mari qui fist sa femme confesse.*

[6] Illa non refutans impudentiam, dummodo vitaret verecundiam, levat tergo amasium, et extra curiam effert. Et forte tunc Imperator minctum surrexerat et per fenestram coenaculi despiciens videt clericum equitantem ». W. MALMESBURIENSIS, *De Gest. Reg. Angl.*, II, in *Rer. Angl. Script.*, Francofurti, MDCI, p. 77. Cfr. PARIS, *Hist. Poëtique de Charlemagne;* Paris, 1865, p. 405; MILÀ Y FONTANALS, *De la Poesia Heroico-Popular Castellana;* Barcellona, 1874, p. 356; DE SANTA-ANNA NERY, *Folk-Lore Brèsilien;* Paris, 1869, pp. 16 segg. Devo la notizia di questo libro all'amico M. Menghini.

[7] Se mai Benvenuto conobbe « per via diretta o indiretta » una biografia provenzale, poté conoscer quella di Rambaldo, con la quale il suo *jocosum novum* ha parecchie somiglianze. Là tre personaggi: un signore nobile e potente (Bonifacio), la sorella del signore (Beatrice), un trovatore (Rambaldo); qui tre personaggi: un signore nobile e potente (Ezzelino), la sorella del signore (Cunizza), un trovatore (Sordello). Là il trovatore innamorato incoraggiato da Beatrice a farle la dichiarazione; qui Cunizza, accesa di amore, dispone cautamente il primo convegno. Là Rambaldo guarda Beatrice per uno « spiraglio », al quale non avrebbe posto l'occhio se non fosse stato sicuro di non esser veduto; qui Sordello va per via solitaria e fangosa « ita ut locus nullo modo videretur suspectus », per un ingresso non vigilato, a raggiunger Cunizza. Rambaldo, poi che il marchese l' ha trovato addormentato con Beatrice, e gli ha cambiato il mantello, « pres lo mantel al col et anet al marques dreg cami, et aginolhet se denan el, e clamet merce »; « Sordellus terrefactus suppliciter petivit veniam ». Promette Sordello « nunquam amplius redire ad sororem »; il marchese copertamente pérdona Rambaldo « car s'era tornatz en sa rauba.... e dis li que mais no tornes a sa rauba ».

Rambaldo, Ricciardo Mainardi, — confuso, spaventato, chiese mercede, e l'ottenne. Il *tema* e i particolari del *jocosum novum*, tutti o quasi tutti passati di bocca in bocca, di manoscritto in manoscritto, da opera ad opera, da' versi alla prosa, da un paese all'altro, pel corso di parecchi secoli, prima che Benvenuto li accogliesse nel suo Commento, non possono esser considerati « di origine e fattura tutta provenzale » o, peggio di peggio, parte integrante di una vera « biografia ». « Il s'est passé là un fait extrêmement fréquent dans l'histoire des poésies ou des religions; on a transporté à un héros nouveau les récits dont un plus ancien était l'objet. Ce phénomène » — ignoto, pare, al De Lollis, — « est une conséquence très-logique du défaut d'équilibre qui vient tôt ou tard à s'établir entre la popularité d'un nom et celle d'une tradition; on abandonne le nom, qui ne répresente plus rien à l'esprit; mais on conserve le récit, qui plaît encore à l'imagination ».[1] Altri fatterelli di Ezzelino furono raccontati, altri motti ripetuti[2] — uno almeno di quelli era stato inserito da Pietro Alfonso nella *Disciplina Clericalis*[3] — frammenti della larga e largamente diffusa leggenda, che, dopo sei secoli, sopravvive tuttora nella memoria e nell'imaginazione dei volghi.

Non cápita mai che le circostanze d'un fatto veramente accaduto somiglino a quelle d'un racconto tradizionale? Può capitare; però nel caso nostro lo stesso Benvenuto non garantisce l'esattezza storica del suo aneddoto: *audivi, non tamen affirmo.* Inoltre, giudicò bene il De Vit: « Anche ammettendo che l'aneddoto si voglia intendere avvenuto quando Ezzelino III era Podestà di Verona » – in Verona pone la scena Benvenuto — « vale a dire nel 1225, cade tuttavia parimenti, in quanto che si troverebbe in contraddizione colla nota fuga di Cunizza da Verona ». E non meno bene il Palazzi: « Che bisogno avrebbe avuto Sordello delle ore notturne e della porta segreta, se appartenendo alla corte di Ezzelino, egli doveva avere tutto l'agio di entrare nel palazzo o uscirne a qualunque ora e di trattenervisi quando e quanto piú gli piacesse? E se, come pare, è vera la testimonianza della seconda biografia provenzale, che cioè condotta Cunizza a casa i suoi, anch'egli fissasse in essa la sua dimora, meno necessario ancora e quindi anche piú stolto deve sembrare questo ricorrere dei due amanti alla protezione delle tenebre e del viottolo appartato. Ma v'è ancora dell'altro. Ezzelino era egli uomo da burle? Era egli uomo da acconciarsi a portare lui, proprio lui l'amante della sorella, fosse pure per togliere ai due innamorati ogni via di mentire? O non aveva egli altri spedienti? O era egli uomo da potersi smarrire ad imaginarne o confondere a metterli in effetto? » Cosí, da qualunque lato si esamini, l'ipotesi di una terza biografia provenzale di Sordello, « per via diretta o indiretta utilizzata da Benvenuto », appare, se è lecito paragonare le piccole cose alle grandi, campata in aria come la città di Nubicuculia.

FRANCESCO TORRACA.

(La fine al prossimo fascicolo).

[1] G. PARIS, *Hist. poët. d. Charlem.*, p. 434.
[2] *Libro di novelle et di bel parlare gentile*, ediz. Biagi; Firenze, XLII, CXXI.
[3] D'ANCONA, *Le fonti del Novellino*, negli *Studj di Critica e Storia Letteraria*; Bologna, p. 316.

LA DATA DELLA VISIONE DANTESCA. [1]

Il nome del signor Filippo Angelitti è oramai noto, non pure nel mondo scientifico per le sue pregevoli pubblicazioni astronomiche, che gli hanno dato, ancor cosí giovane, l'onore di essere nominato professore d'astronomía nella r. Università e direttore del r. Osservatorio di Palermo; ma anche a tutti i cultori degli studi danteschi per un importantissimo studio *Sulla data del viaggio dantesco, desunta dai dati cronologici e confermata dalle osservazioni astronomiche riportate nella* ' Commedia '[2], del quale chi scrive ora questo fuggevole cenno ebbe l'onore di fare in questo giornale[3] una recensione, che l'Angelitti stesso cortesemente chiama « ampia e fedele », e di segnalarne per il primo la grandissima importanza.

Il valore non comune del prof. Angelitti rifulse ancor di piú nello scambio gentile di considerazioni ch'egli ebbe di poi coll' illustre prof. Francesco d'Ovidio l'anno scorso;[4] ed ora è confermato da questa pubblicazione, nella quale non sai se ammirare di piú la modestia e la urbanità dei modi, o la piena ed esatta conoscenza delle quistioni dantesche, o la perspicuità onde sono svolte le piú difficili quistioni scientifiche; perspicuità tale, che consente ad un profano come me (che non avrebbe, come argutamente e, per suo conto modestamente, disse il d'Ovidio, ' nemmeno il diritto di ammirare ') consente non dico di entrare nella dotta disquisizione, ma di tentare (per obbligo fattomene dal Direttore di questa rivista) un'esposizione per quanto è possibile fedele della controversia, e qualche considerazione che m' è venuta fatta leggendo.

Nel *Bullettino della Società dantesca italiana*[5] il dr. Demetrio Marzi, che pei suoi studi, come l'Angelitti per il primo riconosce, « è un avversario di molta autorità » ed una vera competenza, mosse molte obbiezioni alla tesi propugnata dall'Angelitti, il quale aveva sostenuto che il viaggio dantesco dové cominciare il 25 di marzo del 1301, stile comune, perché questa data corrisponde pienamente a tutte le indicazioni scientifiche date nel Poema, per essere l'anniversario, in anni giuliani, della morte di Cristo; per accordarsi col plenilunio astronomico e per corrispondere a puntino alle posizioni di Venere mattutina, di Saturno nel petto del Leone e di Marte nel segno del Leone.

[1] *Sull'anno della visione dantesca:* nuove considerazioni in replica a una critica di DEMETRIO MARZI. — Memoria letta all'Accademia Pontaniana dal socio residente FILIPPO ANGELITTI; Napoli, Stab. tip. d. r. Università, 1898.
[2] Napoli, Tip. d. r. Università, 1897.
[3] An. V, pag. 522.
[4] *Rassegna critica d. Letter. ital.*, II, 193-207.
[5] Vol. V, fasc. 6-7.

Il dr. Marzi, pur riconoscendo la ' somma importanza ' della II^{a} parte del lavoro dell'Angelitti, tentò nondimeno d'infirmarne la conclusione, ritenendo che anche l'anno 1300, da lui vagheggiato, potesse star bene con le posizioni di tutti gli astri assegnate da Dante, salvo che con la posizione di Venere; e per metter d'accordo questa ricalcitrante col 1300, il Marzi ricorse a parecchie ipotesi, che metton capo tutte ad uno sbaglio da parte di Dante. E le ipotesi sono: o che Dante facesse i calcoli astronomici da sé, e sbagliasse; o che se li facesse fare da un amico o da un astronomo, e che anche costoro sbagliassero, o sbagliasse Dante nel servirsi de' dati da costoro procuratigli.

Per la posizione degli altri corpi celesti, osservo che neanche lui, il Marzi, si mostra molto sicuro dell'accordo; una volta che non solo per Venere, ma anche per gli altri corpi e' par che invochi l'ipotesi d'uno sbaglio da parte di Dante, là dove dice: « Ché, se non si vuole *in tutto* egli sbagliasse, può ammettersi l'errore suo in alcuno dei calcoli speciali, ad esempio in quello di Venere; e se vogliasi escludere affatto l'ipotesi d'inesattezza od errore, può anche supporsi ch'egli immaginasse in parte i moti degli astri, e li accomodasse ai suoi disegni ».

Ammettendo questa seconda ipotesi, ci troveremmo di fronte a un bel caso di.... combinazione! Dovremmo ammettere, cioè, che Dante, per una mera combinazione, inventasse le posizioni non di un solo corpo celeste, ma del Sole, della Luna, di Venere, di Saturno e di Marte proprio simili a quelle che questi corpi avevano realmente nel 1301.

Questa è, per me, la prova piú bella della grande considerazione che merita il principio stabilito dall'Angelitti: che Dante non abbia inventati, ma realmente osservati i fenomeni descritti.

***

E un'altra cosa mi fa credere che il Marzi non sia molto sicuro di aver abbattuto le conclusioni dell'avversario: il vedere che egli, un uomo cosí competente in fatto di studi astronomici, dà maggior peso alle ragioni storiche che alle astronomiche, come confessa apertamente piú volte, specie quando dice che « i calcoli astronomici.... non hanno un valore assoluto » e che « le poche ragioni astronomiche, che starebbero contro questo o quell'anno, non possono efficacemente addursi contro le altre ragioni logiche, storiche e morali ».

Convengo anch'io (e come!) che, astrattamente parlando, maggior importanza avrebbero le ragioni storiche e morali (e anche estetiche, com'io sostenni in una recente pubblicazioncella [1]) che non i particolari astronomici, perché Dante, come benissimo dice il Marzi, era soprattutto poeta e si proponeva un fine morale. religioso, sociale, politico — e, soprattutto, estetico. Ma quando noi non possiamo fondarci sopra *un solo* fatto storico che ci parli irrefutabilmente a favore del 1300 — ché *tutti* quelli chiamati a raccolta nella presente discussione si possono, qual piú qual meno,

[1] *La luce dell'« Inferno » dantesco, nel Giorn. storico d. Letterat. ital.*, v. XXXII, p. 109.

prestare pur troppo a varie interpretazioni — e quando, dall'altra parte, abbiamo non uno, ma parecchi fatti astronomici che ci parlano tutti, concordemente, a favore del 1301, dico il vero: io, che non sono astronomo né figlio di astronomo, mi schiero dalla parte degli astronomi, e dico: — Fintanto che voi non mi direte che i calcoli del signor Angelitti sono proprio sbagliati; o fintanto che non mi porterete un fatto storico — almeno uno! — che parli in modo assoluto, incontrastabile, contro il 1301, io starò per il 1301.

È riuscito il Marzi a dimostrare sbagliati i calcoli dell'Angelitti?

Mi pare che nemmeno lui lo creda, e l'Angelitti nel presente opuscolo proclama che la sua « ricerca astronomica rimane saldissima » e che il 1301, come anno della visione dantesca « trionfa » addirittura con le ragioni scientifiche. E — sia detto col massimo rispetto pel dr. Marzi e con quella modestia che ora piú che mai ci è consigliata dalla nostra assoluta incompetenza — anche a noi pare proprio cosí, non solo per le ragioni anzi dette, ma anche perché, se al Marzi sembra necessario « accordare il Poema con la Pasqua e co' molti misteri che hanno rapporto con essa », all'Angelitti é riuscito di dimostrare « che questa condizione è assai meglio soddisfatta col 1301, nel quale anno il 25 marzo fu sabato di passione e la Pasqua cadde il 2 aprile, e quindi il viaggio, *senza bisogno di spostamento di data*, *viene spontaneamente ad esser collocato nella settimana santa* ».

Vi è egli, dall'altra parte, il fatto storico di cosí sicura evidenza che si possa opporre autorevolmente a tutte le ragioni astronomiche e che parli a favore del 1300 con voce cosí alta da imporre silenzio a tutto?

Francamente, no. Che anzi, ve ne sono alcuni, de' fatti storici, che, come quello della vedova di Nino giudice, parlano assai chiaramente e incontrovertibilmente (a meno che non si ricorra a uno de' soliti sbagli del povero Dante!) a favore del 1301; specialmente dopo i nuovi argomenti addotti dal professor Angelitti.

Ma, a prescindere da ciò, egli è certo che da nessuno dei vénti passi del Poema, registrati dal Solerti,[1] che offrono modo di dedurre piú o meno direttamente il tempo della visione, è possibile trarre una convinzione purchessía a favore del 1300 piuttosto che del 1301, e tutti giustificherebbero piú o meno egualmente la scelta di uno di questi due anni. Dice il d'Ovidio: « Il 1301.... è favorito dal lamento di Nino giudice, dal modo con cui è accennata la morte di Forese, e dal 1291, che par desumersi dalla *Vita Nuova* per la morte di Beatrice; per il 1300 parlano piú o meno la morte di Guido Cavalcanti, il centesim'anno di Cunizza, le profezíe di Ciacco, di Vanni Fucci, di Corrado Malaspina e anche di Niccolò III, ecc. ». E su per giú, alle medesime conclusioni arriva il Solerti, quantunque ei si mostri assai favorevole al 1300. Egli, in fatto, dice che ben nove luoghi non offrono appiglio per fissare alcuna data; che due sono incerti; che sei[2] sono per il 1300 e tre per il 1301.

[1] *Giorn. dantesco*, VI, pag. 289.
[2] Il Solerti dice otto, ma deve aver contato anche quelli che prima aveva dichiarati *incerti*; se no, il conto non torna.

* * *

Ma, senza contare che qualcuno de' fatti favorevoli al 1301 l'Angelitti ha confortato, come innanzi accennammo, con nuovi argomenti, e che a qualche altro favorevole al 1300, come per esempio a quello di Guido Cavalcanti e di Casella ed anche al centesim'anno di Cunizza, ha tolto non poco vigore, come vedremo, con alcune ingegnose e assai verosimili interpretazioni ed ipotesi, io domando: — Ma è lecito avventurarsi sopra un terreno cosí mal fido com'è quello de' dati cronologici, assai facili ad essere *manomessi*, e fondare un' ipotesi su basi riconosciute *problematiche*, quando abbiamo una via piú sicura e meno perigliosa? Lasciamo dunque parlare la scienza e sottomettiamoci docilmente, almeno per ora, a' suoi pronunziati, tanto piú che non abbiamo un fatto storico di non dubbio valore che contraddica ad essi in modo aperto e irrefutabile. Se no, si corre il rischio di restar sempre indecisi tra il 1300 e il 1301.

Insomma, da una parte abbiamo uno scienziato che vi dice con tutta sicurezza: — Questi sono *molti* fatti scientifici che vi indicano con ogni esattezza e precisione, e con una concordia maravigliosa, l'anno 1301 — e nessuno è sorto a dire: — « I vostri calcoli sono sbagliati »[1].

Dall'altra parte, abbiamo della gente che, senza contradire alla scienza, o contradicendo in modo assai dubbitoso, vi dice: — Questi sono una dozzina (ché a tanti infine si riducono quelli che possono avere un certo valore) una dozzina di luoghi danteschi che *forse* accennano a questi o a quest'altri fatti storici; de' quali alcuni sembrano *piú favorevoli* al 1300, ed altri *piú favorevoli* al 1301; ma da essi non possiamo avere la certezza; possiamo solo avere delle *probabilità* senza che ci si possa pronunziare piuttosto per un anno che per l'altro.

Ma guardiamo un po' ora i piú importanti fatti storici, e vediamo se non sia il caso di venire alla medesima conclusione alla quale giunge l'Angelitti: « che il 1301, come anno della visione dantesca, allo stato presente delle ricerche, trionfa non solo con le ragioni scientifiche, ma anche con le storiche ».

Come abbiam visto, de' venti passi danteschi allusivi a fatti storici, il Solerti ne scarta nove come insignificanti (e fra questi quello di Niccolò III, che al d'Ovidio non parve tale); ne dichiara due incerti (cioè la morte di Guido Cavalcanti e la profezia di Ciacco, che al d'Ovidio parvero piuttosto importanti), e ne lascia sei come favorevoli al 1300 e tre come favorevoli al 1301.

I favorevoli al 1300 sono:

1. La profezia di Farinata;[2]
2. La profezia di Vanni Fucci;

[1] Del Marzi abbiamo detto. Il Solerti confessa: « Non perché i calcoli siano errati e l'astronomía abbia torto, ma i poeti alle volte ne fanno delle belle! ».

[2] E questa, che pare importante al Solerti, non pare, invece, importante al d'Ovidio (Cfr. *Rassegna* cit., p. 201).

3. La profezia di Corrado Malaspina;
4. L'accenno all'età di Cangrande;
5. Il centesim' anno di Cunizza;
6. L'anno del Giubileo nell'episodio di Casella.

I favorevoli al 1301 sono:

1. La profezía di Cacciaguida;
2. Le parole di Forese;
3. Il lamento di Nino giudice.

Ora, mettendo da parte tutte le profezíe, tanto quelle che paion favorire il 1300, quanto le altre, perché le profezíe, si sa, co' loro *contorni cronologici un po' sfumati*, hanno di lor natura stessa una certa indeterminatezza che permette di piegarle alle piú varie interpretazioni di date; e non tenendo conto dell'accenno all'età di Cangrande, il cui anno di nascita non sembra assodato con certezza — abbiamo solo due fatti — quello di Cunizza e quello di Casella — che sono *per comune consenso* favorevoli al 1300, e due altri — quello di Forese e quello di Nino giudice — che sono, anche *per comune consenso*, favorevoli al 1301.

***

Incominciamo da quelli che favoriscono il 1300.

1. Il *centesim'anno* di Cunizza (*Par.*, IX, 39-40) una volta faceva « spavento » all'Angelitti; ma ora egli dice: « Un insigne dantista [*il d'Ovidio*], a cui pur fa terrore il 1301, non lo riconosce come l'Achille degli argomenti in favore del 1300, e lo interpreta come una locuzione poetica latineggiante, che starebbe invece di *secolo*. Ma senz'andar cercando altre uscite, il Marzi stesso mi offre il modo di mettere d'accordo *questo centesim' anno* con l'anno 1301, stile comune. Egli infatti c' insegna che in gran parte della Francia e in qualche regione d' Italia si usava lo stile pasquale; e poiché la Pasqua del 1301 cadde il 2 d'aprile, fino al 1° dello stesso mese nello stile pasquale si contava ancora 1300: basta quindi supporre soltanto che Cunizza contasse gli anni nello stile pasquale. La supposizione avrebbe gran peso, se si potesse provare che questo stile era seguíto in qualcuno dei luoghi, in cui Cunizza passò la sua vita avventurosa. Si aggiunga che a Firenze, dove Cunizza passò gli ultimi anni, il 1300 dall'incarnazione finiva solo 8 giorni prima del 1300 pasquale, e che papa Bonifacio VIII, tuttoché non avesse voluto prolungare il giubileo al 25 marzo 1301, come pare che alcuni desiderassero, pure ne prorogò certi effetti sino alla Pasqua del 1301 ».

2. L'episodio di Casella, se aveva un certo valore (ma non mai decisivo) a pro del 1300, ora ne ha ben poco, dopo che l'Angelitti ha presentato una nuova interpretazione fondata sopra un documento col quale Bonifacio VIII il 25 dicembre 1300 — ultimo giorno del giubileo — stabiliva: « omnes illi qui venerunt ad indulgentiam concessam per eum [*pontificem*], et mortui sunt in via, vel in Urbe, numero dierum taxato nondum decurso, plenam indulgentiam consequantur ». Casella — suppone ragionevolmente l'Angelitti — « dev'essere andato al Giubileo del 1300 per l'in-

dulgenza, e dev'esser morto o nel viaggio o a Roma, prima d'aver compiuti i quindici giorni di visite. A lui e a tutti gli altri morti nell'anno stesso in condizioni analoghe, l'angelo deve aver rifiutato piú volte il passaggio prima del 25 dicembre 1300: da quel giorno, in virtú della grazia speciale concessa dal Papa, egli cominciò ad accogliere *con tutta pace* nella barca coloro che volevano entrare. E cosí l'incontro di Casella sarebbe rimandato a tre mesi dopo la fine del giubileo, cioè verso il 25 marzo 1301 ».

* * *

Guardiamo ora i fatti favorevoli al 1301.

1. Quello di Forese, che fu lealmente additato dallo stesso d'Ovidio all'Angelitti, come assai favorevole al 1301, è riconosciuto « un valore assoluto » financo dal Solerti; ma non è su questo che noi fondiamo la nostra convinzione. La quale è invece fondata su ben altro!

2. Il lamento di Nino. Ecco il fatto che dal d'Ovidio fu riconosciuto come « un formidabile argomento a pro del 1301 », e che al Solerti parve « decisivo », eccolo doventato formidabilissimo e *decisivissimo* (se è lecito dir cosí) dopo la nuova prova offerta dall'Angelitti. Sentiamo lo stesso Solerti: « Il giudice gentile (*Purg.* VIII, 73-75) per cruccio maritale e per diritto zelo di guelfo deplora con parole severe che Beatrice d'Este, sua moglie, l'abbia dimenticato 'poscia che trasmutò le bianche bende' di vedova nel velo di novella sposa di Galeazzo Visconti, ghibellino. Il luogo par decisivo: *trasmutò* indica un fatto compiuto, e le nozze, fermate nel maggio, furono celebrate in Modena il 24 giugno 1300, e Beatrice entrò in Milano il 3 di luglio! »

Il Marzi avea sporto un dubbio: la data dell'avvenimento potrebbe esser contata nello stile pisano, secondo il quale il 24 giugno 1300 corrisponderebbe al 24 giugno 1299, stile comune. Or l'Angelitti lo scioglie dicendo: Quel 3 di luglio, come sappiamo dal Giuliani,[1] era « una domenica »; e poiché « risulta dalla formola che il 3 luglio 1330, stile comune, cadde appunto *di domenica*, mentre il 3 luglio 1299, stile comune, cadde *di venerdí*, non rimane la piú piccola incertezza sulla data dell'avvenimento, il quale, con la visione supposta nel marzo-aprile 1300, costituisce un solenne anacronismo ». Dunque possiamo dire che, come fra le ragioni astronomiche quella di Venere è « il colosso che abbatte tutte le date del 1300 »; cosí quella del *giudice Nin gentile* è il piú formidabile e decisivo argomento a pro del 1301.

Concludendo: questo secondo lavoro del prof. Angelitti ci sembra un lavoro assai ben condotto, che gioverà non poco a chiarire molti punti rimasti dubbi dopo il primo e ad acquetare molte coscienze che potevan essere state turbate dalla parola autorevole del dott. Marzi. Al quale, come ben dice l'Angelitti, molto noi dobbiamo saper grado;

[1] *Memorie spettanti al governo e alla descrizione della città e campagne di Milano*, v. IV, p. 801.

sia per il contributo notevolissimo di notizie che con la sua competenza ed erudizione egli ha portato all' importante quistione; sia per il gran numero di riflessioni e di indagini a cui ha dato occasione.

Al prof. Angelitti io ripeto, a nome di tutti i cultori degli studi danteschi, la preghiera che gli feci altra volta: voglia finalmente por mano ad un comento scientifico alla *Commedia* il quale è un vero e proprio bisogno.

E con tal augurio mi piace por fine a queste modestissime note, le quali io mi son indotto a scrivere — sarà bene ripeterlo — non con la presuntuosa speranza di poter essere annoverato " sesto fra cotanto senno „ ma unicamente per rispondere, come meglio da me si poteva, al gentil invito dell' illustre Direttore di questa rivista.

Cosenza 5 decembre 1898.

S. DE CHIARA.

DANTE OSSERVATORE O AUTOBIOGRAFO?

Prendo occasione da due brevi scritti del prof. Francesco Cipolla, ben noto autore di lodati studî danteschi, per rispondere alla domanda che ho posta sopra, e che risorge insistente dinanzi a molti dei passi citati e a molte delle considerazioni che li illustrano.

I due scritti sono: *Accenni autobiografici nella « Divina Commedia »* (Atti del r. Istituto veneto, tomo IX, s. VII) e *Due parole intorno a Dante osservatore* (*Ibidem*, tomo X, s. VII). Nel primo di essi l'Autore, riconnettendole a quelle che suo fratello il prof. Carlo Cipolla aveva già fatte su *Alcuni luoghi autobiografici nella « Divina Commedia »* (nel volume XXVIII degli Atti della r. Accademia delle Scienze di Torino), aggiunge osservazioni proprie, e spigolature e raffronti sotto i titoli: *Esilio*, *Memorie di scuola*, *L'arco e la balestra*, *Il mare*. Nel secondo piú breve scritto spiega meglio quello che aveva accennato nel precedente, in proposito di certi casi indicati da lui di *autopsia* (se cosí può dirsi), e rileva con maggior cura il valore che egli ha attribuito ad alcuni passi in cui o Dante proprio, o qualche personaggio del Poema dice *vidi*.

Poiché questa non è una recensione, non ho l'obbligo di render conto delle molte citazioni raccolte ed esaminate dal Cipolla con felici ed ingegnosi ravvicinamenti, e con bella copia di cultura dantesca. E volendo negare o ammettere per ciascuna il carattere autobiografico, che ad esse riconosce il solerte raccoglitore, dovrei, ad una ad una, indicarle e, occorrendo, discuterle. Supponendo, dunque, note al lettore le due scritture del Cipolla, mi fo lecito, cosí in generale, di esporre certi pensieri miei.

Pare a me, che sulla buona strada aperta e corsa cosí felicemente, specie dal prof. Carlo Cipolla, si voglia ora spingersi un po' troppo innanzi. Di Dante è tanto

nel Poema suo, nella *Danteide*, che è certo ottimo consiglio scrutare e spiare con occhio linceo ogni accenno, massime se *indiretto*, che l'esser suo e il suo sentire, non dico riveli, ma adombri o, anche, nasconda. Si potrebbe, anzi, e fu tentato da qualcuno, offrire come una specie di schema autobiografico della vita di Dante con soli rimandi alla *Divina Commedia*. Una specie di schema, ho detto, si badi: non la vita, non il quadro de' tempi suoi.

Ora cogliere a volo, con bella agilità critica, i piú fugaci accenni; carpire, pur nelle oggettive rappresentazioni e nelle figure simili, una linea, un pensiero, di quel che fu Dante Alighieri nella sua dolorosa esistenza; è utile, è desiderabile, è lodevole. E cosí noi risentiamo nelle calde parole di Giustiniano su Romeo un angoscioso palpito del cuore di Dante; vediamo nell'atteggiamento del baccelliere che *s'arma e non parla*, ecc., Dante *alle disputazioni de' Filosofanti*, se non *baccalarius in Universitate parisiensi*, cioè al *vico degli strami*.[1]

Giova però intendersi, perché, o m' inganno, dalla buona strada si sta per uscire; e temo che, una dopo l'altra, capitandò nelle mani de' continuatori ed esageratori, che non mancano mai negli studî danteschi, queste valutazioni di testimonianze autobiografiche ci ricondurrebbero, un po' alla volta, in pieno romanzo biografico. Tutti sanno quanto c' è voluto — e non ci siamo arrivati del tutto — a cacciare le fantasíe, le ingenuità, e anche le spiritose invenzioni, dalla storia della vita di Dante!

Appunto perché la potenza dell'osservare è maravigliosa nel divino Poeta, con grande facilità e larghezza si possono rintracciare prove delle sue osservazioni — e in quasi tutti i campi. Onde studiosi di discipline ben diverse han trovato da far buona mèsse ne' canti del Poema: dal penalista al georgofilo, dall'astronomo allo psicologo. E non è poi cosa tanto lieve discernere ove cessi il fenomeno d'osservazione, e cominci il fatto autobiografico. In un certo senso, tutta la *Commedia* è un'autobiografia — ripeto; ma non si potrebbe poi, nella vita che criticamente si raccontasse di Dante, narrar che egli viaggiò per mare, che si dilettò della caccia, o dare alcun'altra di queste notizie che qualche futuro biografo fosse indotto a rilevare, p. es., dai buoni e diligenti scritti del prof. Francesco Cipolla. Egli, che è cosí cauto e assennato studioso, non potrebbe veder certo senza raccapriccio la schiera, che fa presto a ingrossare, de' ricostruttori dell'autobiografia dantesca!

In somma, pare a me che sia da restringere con molta sollecitudine e severità il campo di simili ricerche. Ben vengano, come dicevo, le analisi sottili, le acute indagini: si contentino però di svelar meglio le mirabili facoltà osservatrici del Poeta, quando non possono, con felicità di divinazione (quasi direi) che è molto rara, farci cogliere qualche *fatto* nuovo, qualche *aspetto* nuovo della vita di lui; e ben intendo anche della vita dello spirito. Ma quel che egli osservò e sentí, e poi trasformò o ridisse nella immagine colorita o nella sublime speculazione, si riconosca e si contenga ne' limiti di quella serie quasi infinita di *fatti dell'osservazione*, sui quali — necessariamente — si fonda l'opera d'arte: fatti piú o meno ben colti, piú o meno copiosi;

[1] Mi sembrano degne di nota in particolar maniera queste *memorie di scuola* nel primo degli scritti del Cipolla.

ma che, non essendo né troppo determinati, né troppo personali, non sono il fondamento dell'autobiografia, e meglio si direbbero il sustrato su cui si leva l'anima dell'artista; fatti poi che quasi tutti gli uomini hanno comuni nella vita, e che diventan singolari solo per la magica virtú dell'arte.

A queste avvertenze restrittive soggiungo, per altro, che stimerei cosa molto utile estendere, invece, la ricerca delle testimonianze autobiografiche pure alle Opere minori, che di solito si trascurano troppo nelle raccolte metodiche di passi affini, o d'un genere o d'un altro. Bene ha fatto il prof. Cipolla a mettere le mani (per il piú recente dei suoi scritti) su due passi del *Convivio*, il secondo de' quali ha indubbiamente quel valore autobiografico (qui *diretto*, senz'altro) che con minor franchezza vorrei concedere al primo.

Firenze, 1898. ORAZIO BACCI.

RIVISTA CRITICA E BIBLIOGRAFICA

Bullettino bibliografico.

LUISO FRANCESCO PAOLO. — *Due omonimi di Leonardo Bruni nel secolo XV.* (Nel *Giornale stor. della Lett. ital.* XXXII, 148).

Degli omonimi del Bruni, uno visse ne' primi decenni del Quattrocento, e cooperò nel '16 alla liberazione di Giovanna regina di Napoli; l'altro nella seconda metà del secolo, e fu priore in Firenze nel monastero di S. Maria degli Angeli. (1010)

MEDIN A. — *Due chiose dantesche.* (Negli *Atti e memorie della r. Accademia di Padova*, 1898).

La prima chiosa tratta delle ripetizioni di iniziali nelle terzine che enumerano gli esempi di superbia in *Purgatorio* e degli influssi che le arti del disegno poterono esercitare nei bassorilievi imaginaiti da Dante; l'altra interpreta il verso 74 del XXX di *Purgatorio: Come degnasti di accedere al monte.* Spiega *degnasti* per « ti sei reputato degno » (cfr. *Giorn. st. d. Lett. ital.*, XXXI, 451) *accedere* per « accostarsi ». Il *monte* è il *colle* del canto I. dell'*Inferno*. (1011)

MORICI MEDARDO. — [*Dante e il Catria*]. (Nel *Bullettino della Società dantesca italiana*, V, 47).

Vuol provare che non « è proprio necessario far salire il Poeta » sul Catria « perché egli possa chiamarlo (*Par.*, XXI, 106) un *gibbo*, e per dirci che *disotto* a questo è *consacrato un ermo* », perché il Poeta può benissimo essere stato colpito dalla vista di quel monte di lontano, e, probabilmente, dalla *Pineta in sul lito di Chiassi* (*Purg.*, XXVIII, 20), dove Dante è certamente stato. « Per più che venti chilometri — tre miglia appena dalle mura di Ravenna —

stendevasi nel sec. XIV la *foresta spessa e viva*, e sul lembo deserto del mare erano ancora le famose abazie di Classe e di Porto, onorate di visite imperiali ». Il Morici ha scelto come punto di osservazione la badía di Classe, che dista dal Catria 110 chilometri, ed è compresa nel suo orizzonte. Di là, « non frapponendosi nella stessa direzione alcuna cima di una elevatezza tale da nascondere il *gibbo* famoso, esso da Classe si distingue benissimo ». Dato ciò, « si capisce come gli sguardi dell'esule si appuntassero specialmente in quella parte dell'Appennino tosco peninsulare che gli precludeva la vista della terra diletta ». Quanto poi al cenobio avellanitico, nulla di « piú naturale per un monaco, ad es., della badía di Classe, il quale avesse indicato al Poeta la posizione del nostro monte, il dire: quello è il Catria, e il monastero dell'Avellana è posto proprio sotto a quel *gibbo* ». Ma c'è di piú: Dante avrebbe potuto « lasciarci la topografia di quel ramo dell'Appennino settentrionale » non solo senza esserci mai stato, ma anche senza averlo mai veduto nemmeno di lontano. Egli doveva conoscere, infatti, i versi della *Pharsalia* (II, 393-399) che accennano a un monte alle cui falde si sarebbe rifugiato Pompeo (e che Benvenuto identifica col Catria) perchè a quel passo, appunto, si riferisce per fare la descrizione della Penisola (*Vulg. El.*, ed. Rajna, I, 10, 6). Possiam quindi ragionevolmente dedurre, conclude il Morici, « cbe la topografia dantesca sia l'effetto di un'impressione realmente provata dal *lito di Chiassi* » ovvero che questa siasi unita e confusa colla reminiscenza di Lucano, o che senz'altro debba ritenersi come un'imitazione felicemente riuscita del poeta latino: in quest'ultimo caso l'idea aggiuntavi dall'Alighieri, relativa all'ubicazione del monastero, colle parole *di sotto al quale gibbo* non avrebbe altro significato che *alle falde del monte*, quantunque l'Avellana si trovi a 689 metri di altezza sul fianco meridionale della montagna, oppure *sotto alla cima*, ciò che sarebbe piú conforme al vero. (1012)

PANNELLA G. — *Furono neri o biondi i capelli di Dante?* (Nella *Rivista abruzzese di lettere, scienze ed arti*, XIII, 385).

Dai noti versi dell'epistola a Giovanni del Virgilio (*nonne triumphalis melius*), ai quali raccosta quelli di *Paradiso*, XXXI, 68, il Pannella, seguendo « il solo principio razionale di studiare Dante con Dante » crede di veder scaturire chiaramente la risposta alla sua interrogazione: « I capelli di Dante in sua gioventú furono biondi. Era dunque biondo l'amante di Beatrice, la bionda creatura, l'*angiola gentilissima*, piú del cielo che della terra »! (1013)

— *Giú e su pei tre regni della « Divina Commedia » in cerca di edizioni e commenti.* Teramo, tip. del « Corriere abruzzese », 1898, in-8°, di pagg. 24.

Prende in esame il commento dello Scartazzini e quello, recente, del Passerini (vol. 1°, *Inferno*) e ne dà giudizio abbastanza favorevole, sebbene trovi qua e là, in tutti e due, alcune « taccherelle ». Spera di vederli corretti o completati in una nuova edizione, e intanto li dichiara, insieme con quello « ottimo », del Casini, i migliori di quanti ne sono stati recentemente pubblicati « per la scuola e pel popolo ». — A questo seguono altri due brevi scritti [*Un'anfibologia voluta nella « Divina Commedia »* (Cfr. *Bull.*, 948) e *Ritorno ai principali commentatori della « Divina Commedia »*] estratti dalla *Rivista abruzzese*, 1897, 5, 6, 8 e 1898, 2. (1014)

PELLEGRINI FLAMINIO. — *A proposito d'una tenzone poetica tra Dante e Cino da Pistoia.* (Nel *Giornale stor. della Lett. ital.*, XXXI, 311).

Dall'articolo « troppo superficiale » del Persico-Cavalcanti (*Giorn. dant.*, V, 112) prende argomento « per tentare un'interpretazione soddisfacente del sonetto di Cino *Cercando di trovar minera in oro*, che dà, insieme colla risposta dantesca (*Degno fa vui trovare ogni tesoro*), rad-

drizzato sulla lezione « in complesso attendibile su tutte le altre » del cod. Capitolare veronese 445 del sec. XIV (cfr. *Giorn. st. d. Lett. ital.*, IV, 123). — Cfr. *Giorn. dant.*, IV-V, 180.
(1015)

PERRONI-GRANDE LUDOVICO. — *Note dantesche.* Messina, Librería Vincenzo Muglia, (tip. dei Tribunali), 1897, in-16°, di pagg. 40.

I. *Chi caccerà di nido i due Guidi?* [Accettando l'opinione di coloro che non riferendo il *forse* del v. 98, XI di *Purgatorio* a *nato*, costruiscono: *ed è nato chi, forse, caccerà di nido*, ecc., e scagionando Dante del peccato di superbia in cui incorrerebbe, secondo alcuni chiosatori, se intendesse parlar di sè, conclude che in questo luogo Oderisi allude precisamente all'Alighieri]. II. *Come degnasti d'accedere al monte?* [*Degnasti* non può, come vorrebbero il Casini ed altri, valere *potesti*; e Beatrice, con questo e col seguente verso (*Purg.*, XXX, 74-75), non intese dire a Dante che questo: « Come mai ti degnasti di salire al monte del Signore? Oh! finalmente sei giunto, tu, che esitavi e dubitavi sempre durante il viaggio? », ecc.]. (1016)

ROCCO SERAFINO. — *Il mito di Caronte nell'arte e nella letteratura.* Torino, C. Clausen, 1897, in-16°.

Studiata l'origine del mito di Caronte, che secondo l'Autore deriva, in parte almeno, dall'Egitto, lo considera nelle rappresentazioni diverse attraverso le arti figurative e attraverso la poesia da Aristofane e Luciano a' tempi nostri. Venuto a parlare del Caronte dantesco, e, per incidenza, del passaggio del fiume infernale, crede che Dante troghettasse la triste riviera dentro la navicella del pauroso nocchiero, tornato indietro a prendere Dante e Virgilio. Dove il Rocco tocca delle rappresentazioni del Caronte dantesco (Signorelli, Michelangelo, Scaramuzza) in una noterella c'insegna che « un altro degno illustratore della *Divina Commedia* è il Botticelli, *come si può vedere nelle sale della Biblioteca Marucelliana* ». Buono a sapersi! — Cfr. *Bull.*, no. 634. (1017)

RONCALI D. B. — *Intorno al cattolicismo di Dante.* (Nel *Pensiero italiano*, XCIII, 17).

Industriosa spiegazione dei versi di *Inferno*, XIX, 100, per fare di Dante un riformatore evangelico: *E se non fosse ch'ancor lo mi vieta La reverenza delle somme chiavi....* — *Ancor* non si deve intendere nel senso di particella affermativa (*anche*) ma di avverbio di tempo (*tuttavia, in questo momento*). Insomma, il Poeta non era ancora « stato consacrato dalle mani del maggior Piero alla missione di Apostolo per denunziare ai popoli le colpe della meretrice, e perciò non poteva parlare ». — Ma su queste poco storiche illusioni di fare di Dante un riformista, cfr. alcune pagine di Umberto Cosmo sulle *Mistiche nozze di frate Francesco con madonna Povertà* (*Giorn. dant.*, VI, 73-74; 80-82; 111-112), dove il pensiero religioso del Poeta è messo in relazione al pensiero degli eretici del tempo suo: ed è l'unico modo per dare a certe ardite frasi dantesche il loro vero valore. (1018)

RONDONI G. — *Leggende, novellieri e teatro dell'antica Siena.* (Nelle *Conferenze pubbl. dalla Commissione di Storia patria nella r. Accademia dei Rozzi*, III, 107).

Per ciò che vi si dice della Pia cfr. il garbato resoconto del prof. P. L. Rambaldi nel *Bull. d. Soc. dant. ital.*, V, 80. (1019)

Rossi Vittorio. — *Sulle orme del Veltro: studio dantesco di V. Cian.* (Recens. in *Archivio stor. ital.*, 1898, disp. 1ª).

Il Rossi non crede che l'A. di questo studio sia riuscito a convincere gli avversari « perché scarsa è in lui la fiducia nel valore direttamente persuasivo di qualsivoglia discussione »; ma pensa « che egli abbia dimostrato, come in materia di tal fatta meglio non si poteva, che il veltro deve essere un principe secolare, verosimilmente un imperatore ». La quale pare anche l'opinione del Rossi stesso. Cfr. *Bull.*, no. 922. (1020)

Santinelli Itala. — *In memoria di Giovanni Franciosi.* Milano, Stabilimento tipografico Ditta Giacomo Agnelli, nell'Orfanotrofio maschile, 1898, in-8°, di pagg. 15.

Rileva, in poche pagine scritte col cuore, le virtú di Giovanni Franciosi cittadino, padre, maestro e poeta; e chiude l'affettuoso ricordo accennando all'opera di lui, come dantista. « Uno degli aspetti piú caratteristici e piú simpatici di quest'eletta natura — scrive la Santinelli — fu l'amore devoto alla memoria e all'opera di Dante. Quando il Franciosi, a proposito del dono fatto dal Boccaccio al Petrarca, d'una copia del Poema dantesco, notava la bellezza dell'atto e la gentilezza del sentimento che l'ispirò, (Franciosi, *Il Dante Vaticano e l'Urbinate*, Città di Castello, 1896), egli apriva inconsciamente uno de' vólti dell'anima sua. Noi lo sappiamo, egli era un intelletto libero e fiero, improntato di bella originalità: eppure in Dante, con umiltà lieta, il nostro Poeta riconobbe il proprio *onore e lume;* a Dante, oltre che a Dio, fu grato delle sue migliori ispirazioni; e tutta la vita sua fu piena d'un'idea generosa: diffondere, promuovere, aiutare con tutte le forze, con studi, con scritti, con l'insegnamento, con conferenze, la conoscenza dell'opera e il culto di Dante nella patria e presso le altre nazioni. Forse a questo culto, oltre che la lucidità del giudizio e lo squisito senso del bello, lo trasse anche certa affinità di natura ch'egli ebbe col suo Poeta; e un amico di lui, di quelli ch'ebbe piú fedeli e piú vicini al suo cuore, osservava nell'onorarne la memoria, che la tempra d'animo del Franciosi ed anche in parte le vicende della sua vita ritraggono vivamente del carattere e della vita di Dante. Anche lui amareggiò piú volte la tristizia degli uomini; ma come lui serbò a qualunque costo dignità, coscienza serena e libera, e fede a' suoi cari ideali; e se qualche volta liberava il freno allo sdegno, era sdegno generoso anche il suo, figlio d'amore e fecondo di pérdono ». — La commemorazione è stata estratta dalla *Rivista per le Signorine*, 1898, fasc. 7. (1021)

Speculum perfectionis *seu s. Francisci assisiensi legenda antichissima auctore fratre Leone, nunc primum edidit Paul Sabatier.* Paris, librairie Fischbacher, 1898, in-8°.

Recens. di T. Casini nella *Vita italiana*, I, 323. (1022)

Toynbee Paget. — *A biographical notice of Dante in the 1494 edition of the « Speculum historiale ».* (In *The modern quarterly of language and literature*, 1898, 1).

La notizia, già riferita dal Toynbee (in *English historical review*, apr. 1895), si contiene in uno dei capitoli interpolati nello *Speculum historiale* dopo la morte del Beauvais. Qui il T. accenna alla fonte di quel cenno biografico ritrovata dal Grauert (*Historisches Jahrbuch*, XVIII, 1) nel *Supplementum chronicarum* di Filippo da Bergamo. (1023)

TOYNBEE PAGET. — *The source of a hitherto unidentified quotation in the « De Monarchia » of Dante.* (*The Athenaeum*, 3674).

Nel II, 5 del trattato *De Monarchia* (« recte illud scriptum est: Romanum Imperium de fonte nascitur pietatis ») l'allusione dantesca proviene dalla leggenda di s. Silvestro, com'è narrata nella *Legenda aurea* del Varagine. — Vedasi anche del Toynbee, « *Fons pietatis* » *in the* « *De Monarchia* » *of Dante*, in *The Academy*, 3676. (1024)

VENETIAN [THE] *Gondolier and Scholar of Dante.* (In *Republican*, di Springfield, 8 di maggio 1898).

Vi si parla di Antonio Maschio, morto recentemente a Venezia. (1025)

VOLPI GUGLIELMO. — *Il Trecento.* Milano, Stab. tip. della Casa edit. dott. Francesco Vallardi, 1898, in-8°, di pagg. VIII, 241-276.

È il primo vol. di una *Storia letteraria d'Italia scritta da una Società di professori*, e, come lavoro di divulgazione, è fatto con molto garbo, e potrà utilmente servire anche fuor delle scuole. Ma « chi ha distribuito il lavoro » osserva molto opportunamente il Casini (*Rivista d'Italia*, I, pag. 157) « ha avuto la infelicissima idea di consacrare un volume al massimo Poeta e un altro agli scrittori del secolo XIV, e di affidarne la composizione a due distinte persone »; sí che il Volpi, che ha dovuto subordinare il suo lavoro a una cosí irragionevole partizione, ci ha dato, — pur senza sua colpa, ed anzi cercando di far il meglio possibile — « un libro acefalo, al quale manca il primo e più importante capitolo! » (1026)

WITTE KARL. — *Essays on Dante (Being selections from the two volnmes of « Dante-Forschungen »). Selected, translat d and edited with introduction, notes and appendices by C. Mabel Lawrence, B. A., and Philip H. Wicksteed M. A.* London, Duckworth ond Co., 1898, in-8°, di pagg. XXX-[2]-448, e una tav.

Sommario: Introduction. List of dr. Witte 's Works on Dante. Complete table of contents of the two volumes of the *Dante-Forschungen*. — 1. Dante; 2. The art of misunderstanding Dante; 3. Dante 's trilogy; 4. Dante 's cosmography: 5. The ethical systems of the *Inferno* and the *Purgatorio*; 6. The topography of Florence abont the year 1300; 7. Dante and the conti Guidi: 8. Recently discovered letters of Dante Allighieri; 9. Gemma Donati; 10. The two versions of Boccaccio 's Life of Dante; 11. Dante 's remains at Ravenna; 12. On the dates of Dante 's three Cantiche; 13. The two earliest commentators on the *Divine Comedy*; 14. On the date and authorship of the *Ottimo Comento* on Dante; 15. *Convivio* or *Convito*?; 16. Dante and united Italy. — Appendix. (1027)

ZECCA VINCENZO. — *Dante e Celestino V: studio storico critico.* Chieti, Stab. tipografico di G. Ricci, 1896, in-8°, di pagg. 89.

Il lavoro può considerarsi diviso in due parti, l'una negativa, l'altra positiva: nella prima l'Autore, narrando la vita e la virtú di Celestino, ed esaminando le opinioni religiose e politiche di Dante, vuol dimostrare che l'Alighieri non poté assolutamente condannare all' inferno l'« eremita-pontefice » di cui fanno cosí grande strazio « irreverenti interpreti »; nella seconda ricerca il personaggio al quale Dante probabilmente volle alludere nel famoso verso del *rifiuto*; e questo personaggio potrebb' essere, secondo l'Autore, Alboino della Scala. — Tutto il lavoro, anche

prescindendo dalle opinioni che vi son difese e dall'assurdità delle conclusioni alle quali vi si arriva, è pieno di gravi inesattezze, e rivela un'assoluta e profonda ignoranza degli studi danteschi dal Balbo in poi. (1028)

ZENATTI ALBINO. — *Rime di Dante per la « pargoletta »*. Roma, Società editrice Dante Alighieri, [tip. Enrico Voghera], 1898, in-8°, di pagg. 15.

Le donne, che per confessione di Dante stesso, amò egli, il Poeta, oltre alla gentilissima Beatrice, sono tre. La prima « una gentile donna di molto piacevole aspetto » (*Vita nova*, V,) l'Alighieri conobbe in chiesa, poco dopo essersi acceso di Beatrice; e con questa, che fece *schermo della veritade*, celò il suo amore vero per « alquanti mesi ed anni » e fece « per lei alcune cosette in rima ». La seconda è l'altra donna che partita per un « paese molto lontano » divenne secondo schermo dello amore di Dante; la terza la « donna gentile, giovane e bella molto » che il Poeta amò per la pietà che essa mostrava nel vólto, angosciato dal dolore che affliggeva Dante dopo morta Beatrice. Ma altre donne amò l'Alighieri; e pur lasciando Gentucca — che par quasi certo non sia da metter fra esse — e la Montanina, della quale il Poeta s'innamorò nell'esilio, « chi furono — domanda lo Zenatti — la Violetta e la Lisetta, rievocate recentemente, quella dal Casini, questa dal Barbi? »; e chi fu la Pietra, « con cui Dante nel suo parlare volle essere cosí aspro? »; e chi « la Pargoletta che non senza gelosía Beatrice rammenta e rinfaccia a Dante appena egli le è innanzi sull'alto del *Purgatorio?* Possono identificarsi fra loro o con qualcuna delle tre donne della *Vita nova?* » Lo Zenatti stesso pensa non esser facile rispondere a queste domande: anzi crede che « a taluna non si potrà rispondere mai ». Ma intanto qualcosa, soggiunge, si può affermare: e, prima di tutto, questo: che se la Pargoletta fece, per testimonianza di Beatrice, « gravar le penne in giuso » al Poeta dopo che le belle membra di essa Beatrice furono « in terra sparte », non poté essere né l'una né l'altra donna dello *schermo*. E non poté essere Lisetta, se messer Aldobrandino Mezabote è, come parve al Barbi, e come par probabile, quell'Aldobrandino de' Mezzabati che fu in Firenze capitano del Popolo dal maggio del 1291 al maggio del '92, perché « non si capirebbe come codesto padovano potesse interessarsi al caso di Lisetta quando esso non fosse stato un aneddoto della cronaca cittadina di quei giorni ». E neppure pare certo allo Zenatti poter convenire col Barbi che « codesta baldanzosa Lisetta, che pretendeva d'essere amata dal Poeta quasi a forza » possa « identificarsi con la *savia e pietosa* donna gentile » della *Vita nova*, né, per le distinzioni che fa l'Ottimo, che la Pargoletta e la Lisetta possano identificarsi in una sola persona. Si può forse far tutta una persona della Violetta e della Pargoletta, la quale ultima fu cara a Dante non molto dopo il '90, e cioè in quel periodo di traviamento in cui egli *tanto giù cadde, che tutti argomenti Alla salute sua eran già corti*, e si ridusse anche a questionar col Donati, come dice lo Zenatti, « trivialissimamente ». Ora in quella *tenzone* appunto è un sonetto di Forese in cui parve al Del Lungo di riconoscere un accenno agli amori di Dante per la Pargoletta ricordata da Beatrice nel *Purgatorio*. Quell'accenno, ravvicinato dallo Zenatti a una ballata (*Era tutta soletta, In un prato d'Amore*) trovata dal Carducci in un codice fiorentino del Quattrocento, gli sembra argomento bastevole per rivendicare a Dante quel leggiadro componimento di « sapore polizianesco ». Cosí pure crede « fermamente » che con la Pargoletta sia una persona sola la Pietra (come pensò già l' Imbriani) la qual Dante in una canzone (*Io son venuto*) chiama pur Pargoletta, e per la quale scrive una sestina (*Al poco giorno*) dove son rispondenze che davvero fanno pensare, non solo con le ballate *Per una ghirlandetta* ed *Ero tutta soletta*, ma anche con la ballata *Deh Violetta che in ombra d'Amore!* e colla sestina « che fino a *prova* contraria seguiteremo a ritenere autentica » *Amor mi mena*. Concludendo: par che davvero, tra il 1290 e il 1300 Dante provasse « più d'una pas-

sione amorosa »: cocente, irresistibile quella per una Pietra, che « cantò anche col nome o *sènhal* di Pargoletta e forse pur con quello di Violetta, la quale dapprima lusingò il Poeta e poi non volle più saperne di lui; men forti, e non senza contrasti nell'animo suo, quelli per una *donna gentile e pietosa* e per la baldanzosa Lisetta ». (1029)

ZIPPEL G. — *Giunte e correzioni* [*all'opera di*] *Giorgio Voigt: « Il risorgimento dell'antichità classica ovvero il primo secolo dell'umanesimo »: con gli indici bibliografico e analitico.* In Firenze, G. C. Sansoni, editore, [tip. G. Carnesecchi e figli], 1897, in-8°, di pagg. VIII-141.

Nell' indice analitico dell'opera del Voigt (Firenze, 1888-'90, voll. due) compilato da G. Zippel, si notano, tra altri, questi richiami che si riferiscono direttamente a Dante: Dante Alighieri amico dell'antichità; Dante e l' idea della fama; sua morte cantata da Ferreto da Vicenza; Dante e gli scritti di Cicerone; Dante e il Petrarca; individualità di Dante; gli *accidiosi* della *Divina Commedia;* onoranze a Dante in Firenze; Dante nella estimazione degli umanisti; lezioni sopra Dante, a Firenze; traduzione francese antica della *Divina Commedia.* [Cfr. Renier, *Sulla più antica versione francese di Dante,* Torino, 1889]. (1030)

Firenze, decembre 1898.

G. L. PASSERINI.

NOTIZIE

La sventura ha visitato, in questi giorni, le case di Giosue Carducci e di Alessandro D'Ancona; l'uno ha perduto un genero, l'altro una figliuola nel fiore della bella e promettente giovinezza. Ai due illustri uomini, che sono gloria vivente delle nostre lettere, inviamo dal cuore mesti e reverenti saluti.

LA DIREZIONE.

***

Col fascicolo prossimo il periodico nostro, entrando nel suo settimo anno di vita, s' intitolerà *Giornale dantesco: rassegna della Letteratura italiana de' primi secoli; studi sopra Dante e il Petrarca.* In questo titolo è tutto un programma la cui « sentenzia » è di per sé così manifesta che non ha bisogno di esser dichiarata con altre parole. Perciò, ai veri studiosi delle lettere nostre, i quali oramai ci conoscono, raccomandiamo solamente di continuarci la loro benevolenza, agevolandoci col consiglio e coll'opera il non facile cammino. E poiché invecchiando pur qualche cosa si impara (per una rivista come la nostra sei anni son molti), noi, che abbiam la coscienza di esserci assai migliorati lungo la via, cercheremo di progredire ancora, a fine di ren-

dere il *Giornale,* quanto piú ci sarà possibile, e sotto ogni aspetto, veramente utile agli studiosi e adeguato all'alto segno verso il quale esso muove.

In questi giorni l'editore milanese commendatore Ulrico Hoepli ha pubblicato, in bella edizione illustrata, un volume dal titolo *Con Dante e per Dante*, dove ha raccolte le conferenze che in quest'anno sono state tenute a Milano, per cura di quell'operoso Comitato della Società dantesca italiana. I nostri lettori già conoscono gli argomenti di quelle conferenze per la notizia che, volta a volta, ne abbiamo data nel *Giornale dantesco:* sicché basterà ripeterne ora i titoli: *Pier della Vigna* di Francesco Novati; *Manfredi* di Michele Scherillo; *Matelda* di Luigi Rocca; *Dante e l'umanesimo* di V. Rossi; *Firenze e Dante* di Isidoro Del Lungo; *Il concetto e il sentimento della natura nella « Divina Commedia »* di G. Zuccante; *La luce nella « Divina Commedia »* di G. Giacosa. Il volume è preceduto da un discorso del senatore Gaetano Negri, sulla organizzazione, gli intenti e la ragion d'essere del Comitato milanese il quale ora, per comodo dei soci, ha pubblicato, coi tipi del Gaffuri di Bergamo, un elegantissimo *Annuario*, contenente lo statuto della Società, l'elenco dei soci e degli abbonati milanesi, l'indice delle conferenze fatte dal 1896 ad oggi, la notizia della elargizione Lattes e « un po' di statistica e un po' di conti ».

Anche pel prossimo anno il Comitato promette un corso di conferenze dantesche, che saran tenute nella rinnovata aula magna della regia Accademia scientifica e letteraria; e i conferenzieri saranno, al solito, scelti tra i piú cólti e noti studiosi del Poeta e del tempo suo. Saranno tra questi Paul Sabatier, lo storico illustre di san Francesco, e l'Hauvet dell'Università di Grenoble. Le conferenze, delle quali daremo presto il programma, cominceranno nella seconda metà del prossimo gennaio.

L'editore Hoepli pubblicherà fra breve, di Isidoro Del Lungo, *Da Bonifazio VIII ad Arrigo VII: pagine di storia fiorentina per la vita di Dante.* Sarà un volume di circa quattrocento pagine, in 16°.

Della visita fatta lo scorso ottobre da Giusue Carducci a vari luoghi di Romagna dove, sul colle di Conzano, il Poeta ripiantò il cipresso di Francesca, e a Bertinoro, ricevette, in una adunanza solenne del Consiglio comunale, dalle mani del Sindaco il diploma della cittadinanza bertinorese, reca un'esatta relazione, opportunamente illustrata con buone incisioni dello Stabilimento Moreschini, *il Cittadino* di Cesena del 27 di novembre 1898.

Firenze, Tip. L. Franceschini e C.i, decembre 1898.

Conte G. L. Passerini, direttore. — Cav. Leo S. Olschki, editore proprietario, responsabile.

Indici del vol. VI del “Giornale dantesco”

I.

SOMMARIO DEI DODICI QUADERNI

Quaderno I.

AZEGLIO VALGIMIGLI. Il culto di Dante in Inghilterra, pag. 1. — ENRICO CARRARA. Tenebre e luce nell' *Inferno* dantesco, pag. 22. — FEDERICO K. H. HASELFOOT. Chiosa dantesca, pag. 27. — ROCCO MURARI. Sul 5° volume delle *Poesie di mille autori intorno a Dante*, di C. Del Balzo: recensione, pag. 35. — G. L. PASSERINI. Bullettino bibliografico, (n. 863-883), pag. 37. — Notizie pag. 46; Necrologia di G. Franciosi, pag. 48.

Quaderno II.

U. COSMO. Le mistiche nozze di frate Francesco con madonna Povertà, I, pag. 49. — R. MONDOLFI. I vili, gli accidiosi e gl' invidiosi nei due regni della pena, pag. 82. — A. SERENA. Nota al v. 15 del I di *Purgatorio;* lettera a F. Trevisan, pag. 58. — *Polemica:* F. RONCHETTI: Ancora del *Paradiso* dantesco, pag. 89. — *Rivista critica e bibliografica:* A. TORRE. Esame del libro di A. Salza, *Dal carteggio di Alessandro Torri*, pag. 92. — Notizie; libri nuovi, pag. 95.

Quaderno III.

U. COSMO. Le mistiche nozze di frate Francesco con madonna Povertà, II, pag. 97. — A. DOBELLI. Alcune rime di Bartolomeo Scala (per la fortuna di Dante nel Quattrocento, pag. 118.) — A. FIAMMAZZO. Lettere di dantisti, XI-XII, pag. 123. — *Chiosa dantesca:* B. CARNERI. Al *Purgatorio*, III, 55-56, pag. 126. — A. BUTTI. Nota al paragr. XII della *Vita nuova*, pag. 128. — *Polemica.* G. PERSICO CAVALCANTI. Per un'epistola apocrifa, pag. 130. — *Rivista critica e bibliografica:* L. M. CAPELLI. Sul libro del Niceforo, *Criminali e degenerati nell' « Inferno » dantesco*, pag. 132. A. DOBELLI. *Durch Dante*, di P. Pochhammer, pag. 138. G. L. PASSERINI. Bullettino bibliografico, (n. 884-904), pag. 139.

Quaderni IV-V.

A. Dobelli. Dante e Byron, pag. 145. — P. Savj-Lopez. Il comento di Andrea da Napoli? pag. 163. — C. Villa. Raab nella *Divina Commedia*, pag. 171. — *Polèmica dantesca:* F. Ronchetti. Pei versi di *Paradiso* 81-83 del canto XIII, pag. 176. — Persico Cavalcanti G. Per la solita epistola, pag. 180. — G. Melodia. Poche altre parole su Dante e il Petrarca, pag. 183. — *Rivista critica e bibliografica:* Recensioni di E. Rostagno, N. Claricini-Dornpacher, M. Pelaez e R. Murari, di libri di F. Beck, T. Bottagisio, P. Rajna e L. Volkmann, pag. 202. G. L. Passerini. Bullettino bibliografico (n. 905-969), pag. 229. — Notizie: Libri pervenuti alla Direzione. — Annunzio necrologico, pag. 238.

Quaderno VI.

L. M. Capelli. Le gerarchie angeliche e la struttura del *Paradiso* dantesco, pag. 241. — G. Crocioni. Di due codici sconosciuti del *Dottrinale* di Jacopo Alighieri, pag. 259. — P. Papa. Lettere di dantisti (C. De Batines a Salvatore Betti), pag. 280. — *Rivista critica e bibliografica:* A. Dobelli. Esame della edizione della *Vita Nova* di Dante a cura di G. L. Passerini, pag. 285. — Notizie, pag. 287.

Quaderno VII.

A. Solerti. Per la data della visione dantesca, pag. 289. — G. Brognoligo. Il doppio lume di Giustiniano (*Par.* VII-6), pag. 309. — A. Fiammazzo. Lettere di dantisti XIII-XIV, pag. 312. — *Rivista critica e bibliografica:* L. M. Capelli. *Minerva oscura* di Giovanni Pascoli, pag. 317. R. Murari. *La difesa di Dante* del Mazzoni ristampata a cura di M. Rossi, pag. 326. L. Filomusi-Guelfi. Gli scritti danteschi nella *Miscellanea nuziale Rossi-Teiss*, pag. 327. — *Comunicazioni e corrispondenze:* L. M. Capelli. Le conferenze dantesche a Milano, pag. 331.

Quaderni VIII-IX.

E. Sacchi. Realtà o apparenze?: commenti al c. XXV del *Purgatorio*, pag. 327. — A. Torre. Lettere di dantisti, pag. 346. — L. M. Capelli. Per una nuova interpretazione dell'allegoria del primo canto, pag. 353. — F. Angelitti. Le stelle che cadono e le stelle che salgono: lettera a G. L. Passerini, pag. 375. — *Varietà:* V. Reforgiato. L'enciclopedismo di Dante, pag. 379. — *Polemica.* L. Filomusi-Guelfi. A proposito della struttura morale del *Paradiso.* G. Agnelli. Ancora tra il quinto ed il sesto cerchio, pag. 395 e 396. — *Rivista critica e bibliografica:* A. Dobelli. La traduzione della *Vita Nova* del Federn e del Durand-Fardel. G. L. Passerini. Bullettino bibliografico, (970-989), pagg. 403 e 407. — Notizie, pag. 40.

Quaderni X-XI.

F. Torraca. Sul *Pro Sordello* di C. de Lollis, I, pag. 417. — E. Carrara. Ancora delle tenebre e della luce nell'*Inferno*, pag. 468. — *Chiose dantesche:* R. Murari. Per la tecnofagía del conte Ugolino, pag. 491. — U. Cosmo. Dante all' Esposizione, pag. 497. — *Fra i*

commenti alla « Divina Commedia »: A. FIAMMAZZO. Le pene degli iracondi nell'*Inferno*: nota al *Purgatorio* XVI, 142-144, pagg. 504 e 507. — *Polemica:* E. RONZONI. Ancora sul *Divinam curam* del *De vulgari Eloquentia*, pag. 509. — *Rivista critica e bibliografica:* P. PAPA. Del *Codice diplomatico dantesco*, pag. 513. G. BROGNOLIGO. Esame del libro *Selections from the first nine books of « Croniche » of G. Villani*, pag. 519. G. L. PASSERINI. Bullettino bibliografico (n. 990-1009), pag. 520. — Notizie, pag. 526.

QUADERNO XII.

F. TORRACA. Sul *Pro Sordello* di Cesare de Lollis, II, pag. 529. — S. DE CHIARA. Su l'anno della visione dantesca, pag. 561. — O. BACCI. Dante osservatore o autobiografo ?, pag. 567. — *Rivista critica e bibliografica:* G. L. PASSERINI. Bullettino bibliografico (n. 1010-1030), pag. 569. — Notizie, pag. 575. — Libri ricevuti in dono dalla Direzione, pagg. 2 e 3 della copertina.

II.

PERSONAGGI E MITI DANTESCHI

A

Abati (degli) Bocca, 159, 343, 344
Achitofel, 42
Acquasparta (di) Matteo, 77-80, 306
Adamo (primo parente), 29, 34, 90, 178, 212, 307, 396
Adamo (maestro), 138, 325, 330, 488
Adriano, papa, 152, 215, 216
Agostino, frate, 113, 114
Alberico, frate, 296, 297, 303, 532
Alessandro I magno, 237
Alessandro ferèo, 137
Aletto, 325
Alfonso VIII, 237
Anastasio, 401
Anfiarao, 23
Anselmuccio, 492, 495
Argenti Filippo, 87, 161, 476
Arrigo VII, 67, 70, 91, 102, 190, 217, 576
Arpie, 320
Artú, 17

B

Beatrice, 38, 101, 128, 140, 150, 155, 163, 168, 169, 189, 230, 233, 242, 304, 305, 335, 403, 404, 501, 521, 527, 571
Beatrice d' Este, 303
Belacqua, 338, 524
Berlinghieri Raimondo, 167, 546
Bernardin di Fosco, 45
Bernardo, san., 65, 99
Bertram del Bornio 41, 223, 225, 236, 237, 411, 485
Bonaggiunta, 142
Bonaventura, san, 59, 60, 64, 112, 114
Bonifacio II, conte, 237
Bonifacio VIII, 67, 78, 79, 104, 107, 111, 216, 230, 297, 298, 301, 306, 307, 371, 528, 576
Borsieri Guglielmo, 559
Branca d'Oria, 297, 303
Brigata, 492, 494, 495
Bruto, 325
Buonconte, 492, 502

C

Cacciaguida, 130, 156, 214, 279, 306, 307, 565
Caco, 325
Capaneo, 158, 160, 324, 480
Capeto Ugo, 304
Cardinale da Prato, 299
Carlo d'Angiò, 167, 230, 251
Carlomagno, 45
Carlo Martello, 171, 230, 251, 385
Carlo di Valois, 80, 298, 304
Caronte, 45, 410, 471, 475, 571
Carpegna, Guido di..., 75
Casella, 295, 302, 564, 565
Cassio, 325
Catone, 43, 480
Cavalcanti Cavalcante, 296, 298, 300, 398, 399, 479
Cavalcanti Guido, 146, 233, 287, 295, 300, 301, 563, 564
Celestino V, 68, 83, 84, 87, 96, 102, ... 198, 199, 230, 240, 318, 415, 523, 573
Centauri, 320, 478
Cephas, 114
Cerbero, 45, 325
Cesare, 524
Chirone, 478
Ciacco, 296, 297, 298, 332, 473, 559, 563
Ciampolo, 156
Clemente V, 71, 72, 73, 74, 75, 78, 104, 371
Cleopatra, 137
Corradino, 333
Costantino 111, 198, 250, 253, 335
Costanza, 167, 230, 333, 501
Cunizza da Romano, 171, 172, 173, 252, 295, 306, 469, 529 .... 563, 564, 565

D

David, 253
Della Scala Altoino, 296
Della Scala Cangrande, 295, 307, 522, 523, 565
Didone, 137, 197, 235
Dionisio, 137
Dolcino, fra, 71, 74, 109
Domenico, san, 40, 59, 60, 74, 81, 100, 101, 229
Donati Buoso, 330
Donati Corso, 19, 297, 298
Donati Forese, 295, 304, 305, 563, 565, 566
Donati Nella, 304
Donati Piccarda, 155, 339, 501
Donati, famiglia, 297
Donna gentile, 38

E

Enea, 235, 339
Enrico II, 411
Enrico VII, V. Arrigo VII
Epicuro, 214
Ezzelino da Romano, 171, 253, 332, 528-560

F

Fabbro Lambertazzi, 45
Farinata, 43, 46, 196, 299, 300, 324, 329, 398, 399, 479, 504
Federico Barbarossa, 42, 333
Federico II, 71, 332, 333, 414, 524
Filippo il Bello, 117
Flegias, 45, 471
Folchetto, 43, 71, 172, 299, 230, 252, 305, 306, 415, 459, 557
Forese, 295, 304, 305, 563, 565, 566
Francesca da Polenta, 21, 43,

133, 134, 137, 155, 161, 162, 235, 237, 324, 338, 339, 344, 403, 474, 496
Francesco, san, 19, 39, 46, 49.... 97.... 159, 230, 236, 412, 571, 572
Fucci Vanni, 133, 138, 157, 160, 297, 303, 325, 484, 502, 564
Fulcieri da Calboli, 298
Furie, 477

G

Gabriele, 90, 396
Gabrielli Cante, 307
Gaddo, 492, 494, 495
Gentucca, 140, 156, 240, 574
Gerione, 319, 374, 481
Geri del Bello, 43
Gesú Cristo, 29, 34, 90, 178, 396
Ghino di Tacco, 559
Giacomo, san..., 174, 247
Gianni Schicchi, 330
Ginevra, 8
Gioachino, abate, 97, 109
Giosuè, 172, 173, 175
Giovanni, san..., 247
Giovanni XXII, 67, 71, 72, 73, 74, 78, 79, 81, 106, 108, 111, 114, 230
Giuda, 325
Giustiniano, 91, 171, 214, 250, 309, 568
Gorgone 354
Guglielmo 253
Guidi, i due..., 571
Guido da Montefeltro, 296
Guido del Duca, 86, 87

I

Illuminato, frate, 113, 114
Innocenzo III, 55, 60, 75

L

Lambertazzi Fabbro, 45
Lamberti Mosca, 159, 441, 445
Lancillotto, 8
Latini Brunetto, 43, 124, 139, 297, 299, 332, 480
Lèone, 353
Lìa, 226, 335
Lizio, 45
Lombardo Marco, 297
Lonza, 353
Lucano, 23
Lucìa, 242
Lucifero, 15, 18, 25, 160, 325, 391, 490
Lupa, 353

M

Maghinardo Pagano, 296
Malacoda, 291, 292, 293, 303
Malaspina Corrado, 563, 564
Malatesta Paolo, 137, 161, 235, 237 338, 344, 496
Malebranche, 484
Manardi Arrigo, 45
Manfredi 47, 166, 167, 333, 334, 414, 492, 576
Manto, 220
Maometto, 214, 470
Marco Lombardo, 506, 508
María Vergine, 38, 90, 99 173, 187, 242, 396, 415
Matelda, 47, 94, 331, 335, 576
Megera, 325
Messo del cielo, 235, 322
Minosse, 45, 157, 325, 474, 524
Minotauro, 45, 320, 401
Mirra, 161, 330
Mosca Lamberti, 159, 441, 445
Mosè, 172

N

Nella Donati, 304
Nembrotto, 45, 214
Nicolò III, 77, 138, 297, 303, 371, 470, 483, 563
Nino Giudice, 303, 304, 515, 563, 565, 566

O

Oderisi, 304, 571
Omero, 220
Onorio III, 75, 98, 215

P

Paolo, san..., 114, 176, 409
« Pastor di Cosenza », 98, 334,
Pazzi, Camicion de'..., 297
Pazzi, Carlino de'...,
Pia, 155, 162, 411, 502, 571
Piccarda Donati, 155, 339, 501
Pier da Medicina, 330
Pier della Vigna, 43, 47, 331, 576
Pietro, san, 17, 247
Pietro peccatore, 39, 415
Pluto, 45, 214, 325
Prata, Guido da..., 45

R

Raab, 91, 171..., 219 252
Rabano, 247
Raimondo Berlinghieri, 251
Raimondo V, 237
Re giovane, 411
Rifeo, 174, 253
Rinier di Calboli, 86
Roberto, re, 168, 171
Rodolfo d'Absburg, 318, 523
Roména, 330
Romeo, 167, 250, 545, 568
Ruggeri, arciv., 338, 496
Rut, 174

S

Saladino, 237
Salterello Lapo, 306
Sapía, 39, 86
307, 522, 523, 565
Semiramide, 137
Silvestro, san, III, 573
Sinone, greco, 488
Sordello, 8, 9, 40, 44, 230, 305, 415, 417, 467, 525, 529, 560.
Stazio, 337, 339, 345

T

Taide, 469
Tesifone, 325
Tommaso, san..., 28, 59, 65, 66, 179, 212
Traiano, 174, 253
Traversaro, Pier..., 45

U

Ugolin d'Azzo, 45
Ugolino, 12, 40, 93, 157, 15[illegible], 161, 163, 322, 338, 3[illegible] 4, 491, 500, 504
Uguccione, 492, 494. 495
Ulisse, 8, 299, 324, 409, 47[illegible] 0

V

Veglio di Creta, 480
Veltro, 96, 167, 231, 240, [illegible] 57
Vergilio, 17, 27, 40, 43, 84, [illegible] 87
218, 231, 240, 325, [illegible] 339
340, 374, 391, 473, [illegible] 476
477, 479, 486

III.

AUTORI

A

Abaco (dell') Paolo, 260
Abraham, giudeo, 551
Achille Fazio, 390
Ademollo, 227
Addigton Simonds Gio., 16
Affò Ireneo 50, 51, 52
Agnelli Giovanni, 240, 241, 295, 318, 324, 402, 468
Agnoletti Bice, 302
Agostino, sant', 81, 99, 174, 175, 197, 198, 210, 245, 247, 258, 259, 319, 324, 371
Agresti Alberto, 37, 40, 318, 321, 324
Alamanni Luigi, 142
Alberg 33
Albertano da Brescia, 367
Albertario Davide, 520
Alberti Antonio, 223
Alberto Magno, 525
Alberto della Piagentina, 192
Albumasaris Abalachi, 526
Alcuino, 381
Aldoini, 260
Aldovrandi L., 111
Aleardi Aleardo, 150
Alemano (d') B., 465
Alessandro Natale, 98
Alfani Augusto, 314
Alfieri Vittorio, 336
Algazel, 136
Alighieri Fr., 170
Alighieri Iacopo, 239, 290, 320, 374
Alighieri Pietro, 170, 239, 246, 250, 252, 374, 403, 505
Allacci, 283
Alunno Fr., 143
Aloisi Edoardo, 49, 52
Amari Michele, 236
Amati A., 521
Ambrogio, sant', 178, 198, 247, 324, 521
Ambrosi L., 408
Ampère Gius., 281, 282
Andrea da Napoli, 164
Andreoli Raffaele, 20, 177, 178, 219, 375
Angelico, frate, 60, 223
Angelitti Filippo, 96, 289, 313, 378, 561, 562, 564, 566
Angiolieri Cecco, 514
Anisio Cosimo, 42
Anselmo, (sant'), 381
Antonelli, (de) Ciriaco, 134
Antonelli Giovanni, 89, 292, 293, 306, 313 508
Antonino, (sant'), 76
Antonio da Rieti, 263
Antonio da Tempo, 430
Apollodia, Lodovico de..., 101
Appel C., 238, 449, 451, 555
Apuleio, 198
Aragona Carlo, 229
Arbib Lelio, 41
Aribo, 247
Archimede, 382
Arezio Luigi, 324
Ariosto Ludovico, 1, 46, 143, 336
Aristotele, 9, 38, 73, 91, 135, 136, 198, 210, 220, 250, 256, 314, 356, 382, 383, 390, 480
Arlia Costantino, 527
Arnaut Pietro, 442
Aroux, 136, 138
Arrigo, vicere di Sicilia, 283, 284
Arrivabene Ferdinando, 291
Ascoli, Cecco d', 285
Aurel (d') Bertrand, 452, 419, 467
Anster John, 140
Avicenna, 116, 136

B

Bacci Orazio, 46, 239, 240, 260, 328, 569
Bacci Peleo, 134, 138, 229
Baïf (de) J. A., 143
Balan, 216
Balbo Cesare, 41, 369, 574
Baldini Baccio, 225
Balduino, 247
Baluze, 79, 100, 111
Balzani, 435
Balzo (del) Guglielmo, 442, 459
Bannerman, 3
Barberino (da) Andrea, 363, 372, 521
Barberino (da) Fr., 186, 187
Barberien (de) R., 554
Barbi Michele, 20, 36, 130, 131, 132, 136, 180, 327, 521
Barbieri, 421
Baretti, 18
Baretti Elisabetta, 9
Barine Aruède, 133
Barlow, 12, 20
Barignano Pietro, 143
Barral, 552
Barthelemy, 465, 466, 550
Bartoli Ad., 97, 137, 199, 211, 212, 248, 285, 286, 322, 369, 404, 523
Bartoli, Filelleno, 229
Bartolini Agostino, 229, 230
Bartholomaeis (de) V., 46
Bartolomeo da Pisa, 50, 66, 71, 367, 371
Bartsch, 422, 423, 425, 439, 452, 558
Barzizza Guiniforte, 170
Bassermann Alfredo, 140, 222, 226, 23 415, 493, 526
Batines (de), 93, 280, 281, 282, 283
Baur, 227
Baus (del) Guilhem, 464
Bazzini, 21
Beaumont Elia, 316
Beauvais (di) Vincenzo, 359
Beccaria, 126, 133
Beck Friedrick, 140, 144, 202, 230, 229
Bédier Joseph, 362
Begas, 227
Bellay Joachim, 143
Bellezza Paolo, 5, 8

Bellini Virgilio, 230
Betzinger B. A., 233
Benassù Montanari, 41
Benassuti, 218, 292
Bendemann, 227
Benedetto di Maiano, 515
Benedetto da Rovezzano, 517
Benivieni Girolamo, 290, 292
Bencivenni Ildeb., 492
Bencivenni Zucchero, 363
Benucci Lattanzio, 37, 143
Benzoni Vittore, 41
Bergaigne Fr., 142
Bergmann, 140
Berguedan (di) Guglielmo, 455, 467 540
Bernardino a Fossa, 415
Bernardino, san, 363, 364
Bernardo, san, 99, 187
Bernardo di Ventadorn, 537
Berni Fr., 142
Bertacchi Gio., 521
Berthier, 215, 228, 230, 324
Bertini Pietro, 374
Bertolotti Davide, 41
Bertossi Ugo, 46
Bertrando d'Avignone, 458, 459
Bertrando di Born., 452, 453, 454
Bertrand C., 415
Betti Salvatore, 94, 100, 233, 280, 369
Bettinelli Saverio, 1, 346, 347
Bèziers (di) Pier Giov., 70
Biadego Gius., 95, 230, 233, 238
Biadene Leandro, 47, 230
Biagi Guido, 20, 47, 226, 231, 239, 280, 513
Biagioli, 241
Bianchi Brunone, 20, 126, 235, 375
Biancolini, 447
Bindasius Xenophon, 143
Bindi Enrico, 51
Bingham I. F., 230
Bilancioni, P., 322
Biondelli 430
Biondo Flavio, 300
Blacas, 457
Blach, I. S., 140
Blake William, 227
Blanc L. G., 3, 89, 481, 495
Blomberg, 227
Boccaccio G., 1, 39, 83, 104, 118, 124, 125, 140, 146, 169, 170, 196, 201, 222, 240, 290, 316, 335, 405, 408, 514, 516, 542, 559
Boezio, 99, 193, 359, 381, 432
Boffito Gius., 239
Boghen Conegliani Emma, 20, 233
Böhmer, 450, 452
Bologna L., 140
Bolognini Giorgio, 522
Bolte, 364
Banaccorsi Piero, 293
Bon-Brenzoni Caterina, 41
Bonatti Guido, 333
Bonaventura, san, 75, 102, 114, 210, 217, 255, 256, 259, 324, 359, 509, 512
Bonghi R., 522
Bongi Salv., 408
Bonifazio Calvo, 543, 549
Boni Giacomo, 522
Bonicchi Bindo, 367
Bonifacio VIII, 301
Bonifacio di Magonza, 247
Borghini Vinc., 81, 326, 416, 527
Borgognoni Adolfo, 46, 47
Borinski K., 415
Bosone d'Agubbio, 239
Bosurgi D., 134
Bossuet, 388
Boswell, 20
Bottagisio Tito, 211, 215, 217, 230, 473
Botticelli, 224, 225, 571
Bovy, 347
Bozoli, 93
Bozon N., 364
Bovio, 136
Bowden, 2, 14
Boyd Henry, 1, 2, 3
Bracciolini F., 143
Brakelman, 542, 543
Bremon P., 454, 464, 529, 532, 536, 538, 546
Bresciani Placido M., 41
Bridge, 21
Brigidi Adamo
Brocchi G. B., 348, 352
Brofferio A., 41
Brognoligo Gioachino, 311, 520
Broncia V., 136
Brooksbank, 3
Browgham, 2
Browning Roberto, 8, 9
Brunamonte Aliprando, 558
Brunamonti Alinda, 47, 140
Bruni Leonardo, 306, 334, 569
Bruschi, 293
Buffalmacco, 223
Bulgarini, 326
Bunyan, 10
Buonanni Fr., 143
Buonanni Vinc., 143
Buonarroti Michelangelo, 142
Burchiello, 118
Buscaino-Campo, 372
Buti, 137, 250, 251, 494, 508
Butler A. J., 3, 4, 18, 19, 20
Butterworth, 4, 5, 21
Butti Attilio, 129
Buttura, 521
Buvarelli Rambertino, 442
Byron G., 1, 3, 6, 7, 145,
Bysshe-Shelley Percy, 6

C.

Caetani Michelangelo, 94, 104, 233, 235
Cairel E., 446
Calanso (de) G., 453
Calcinai, 313
Calmet A., 254, 364
Camera Matteo, 435
Camerini, 20
Campano, 268, 291
Campi Giuseppe, 41, 244, 508
Canavesio S., 372
Candela Gennaro, 499
Capecelatro, 3
Capelli L. M., 138, 140, 241, 255, 256, 259, 318, 324, 326, 336, 375, 522, 526
Capetti Vittorio, 240
Capocci, 291, 313, 376
Caporali Cesare, 143
Caprini G. 96, 230
Carauiolo Annibale, 143
Carbone Michele, 38, 64, 324
Carboni Costantino, 38, 223, 416
Cardano, 133, 382
Carducci G., 20, 46, 47, 183, 184, 195, 198, 199, 200, 262, 287, 305, 405, 439, 514, 574, 575, 576
Carlyle J. C., 3, 15
Carlyle Tom., 15
Carmignani, 133, 495
Carneri B., 126, 415
Caro Annibale, 36, 143
Carpenter, Vescovo V. Ripon 11, 20
Carrara Enrico, 27, 133, 491 505, 506
Carstens Jacob., 227

Cary H. F., 1, 2, 3, 5, 14
Casali, 280, 283
Casella, abbate, 354
Casini Tommaso, 18, 20, 89, 128, 129, 176, 177, 191, 230, 240, 266, 267, 268, 270, 272, 273, 275, 277, 278, 287, 299, 355, 356, 505, 507, 572
Cassiodoro, 258
Castellana (dalla) Iacopo, 263
Castelvetro Lodovico, 46
Castravilla Rid., 36, 143, 326, 327
Cavaillon (de) Giusep., 443, 456, 457, 458, 459, 460, 466
Cavalcanti Guido, 185, 258, 381
Cavalca, 258
Cavalcaselle, 223
Cavedoni Celestino, 99, 324, 536
Caverni Raff., 312, 313, 314, 316
Cayley C. B., 3, 5
Cene della Chitarra, 426
Cennini Cennino, 517
Censorino, 198
Ceruti D., 364
Cervantes, 234
Cervi Aless., 432
Cesareo G A. 183, 230.
Cesari A., 29, 34, 177, 178, 522
Cessi C., 473
Chiabrera Gabriello, 143
Chiara, 134
Chistoni Paride, 38
Ciampi Seb. 285
Ciampoli Gio., 143
Cian Vittorio, 231, 234, 240, 369, 370, 37
Cicerone, 189, 198 357, 575
Cielo d Alcamo, 555
Cimmino Antonio, 324
Cino da Pistoia, 131, 132, 180, 181, 182, 190, 201, 284, 285, 570
Cipolla Carlo, 46, 231, 324, 567
Cipolla Francesco, 52, 134, 183, 192, 197, 199, 355, 374, 415, 523, 567, 568
Ciriaco d'Ancona, 142
Clareno Angelo, 68, 72, 76, 102, 108, 109
Claricini (de) Dornpacher N., 221, 473, 503
Claudiano, 189, 357
Clemente, romano, san., 175
Clomede, 390
Clovio Giulio, 226
Collenuccio Pandolfo, 119
Coleridge, 1, 5, 7, 18
Coli E. 95, 245, 415
Collmann Carl., 21, 188
Compagni Dino, 258, 280, 287, 307 369
Comparetti D., 18, 558
Condivi, 226
Conti Augusto, 314
Contini, 236
Cornelio Tom., 229
Cornelius, 227
Cornoldi G 35
Corradino Corrado, 498
Corrado Uspergense, 447, 450
Corte Cesare, 143
Cortese Giulio Cesare, 36, 143
Corazzini N., 20
Cosmo U., 49, 52, 59, 117, 144, 504, 571
Costa Paolo, 29, 126, 177, 178
Costans, 537
Costo Tommaso, 143
Couraye Du Parc G., 364
Cozza-Luzzi, 226
Crescimanno, 105, 252
Crescimbeni, 17, 41
Crescini V., 47, 331, 439, 533
Crisforo l'Altissimo, 118
Crocioni G., 260, 279, 416, 523
Cromazio, san., 247
Curto G., 38, 415

D.

D'Addosio C., 366
D'Afflitto, 170
Dalgairus, 2, 14
Dalmistro Angelo, 348, 350, 351
Damiano Pier, san, 381
D'Ancona Aless., 20, 22, 58, 102, 124, 127, 365, 370, 371, 394, 405, 555, 559, 560, 575,
Daniel A., 544
Daniello, 28, 177, 178, 180, 374
Dante da Maiano, 44, 521
Davanzati Chiaro, 185
Davidson Th., 3
De Batines, 239, 492
De Chiara S., 38, 39, 140, 415, 468, 469, 470, 473, 523
De Grazia Domenico, 210
De Gubernatis, 314, 320, 357, 366, 367
Del Balzo Carlo 35,... 140
Del Bene B., 143,
De Leonardis Gius., 134, 137, 320
Deleva Gius., 60
Del Giudice, 441
Della Valle, 292
Del Lungo I., 20, 47, 78, 80, 280, 283, 287, 303, 305, 309, 317, 323, 331, 336, 360, 369, 516, 574, 576
Del Noce G., 8, 105, 246, 318, 321, 322, 326, 495
De Lollis Cesare, 9, 330, 415, 417, 467, 525, 529, 560
Del Virgilio Gio., 519, 570
Denifle, 98
De Nicola Achille, 136
De Nolhac, 196, 198
De Sanctis, 19, 137, 328, 331, 332, 333, 380, 496, 500
Descampes E., 364
De Vit Ausonio, 353, 360
De Voguë, 520
Di Donato P. B., 232
Di Cesare Gius., 46
Diez, 433, 452
Diola Orazio, 51
Dionisi, 93, 122, 133, 305
Dionisio Areopagita, 210
Dionisio l'Accademico, 136
Dionisio Cartusiano, 254
Dobelli Antonio, 39, 123, 137, 139, 234, 240, 287, 318, 407, 416, 483
Doellinger Ignazio, 60
Dominic René, 32
Domenichi Lodov., 143
Domenico di Michelino, 222
Donati Forese, 405
Dorè, 227, 472, 475
D'Ovidio Fr., 86, 96, 102, 103, 134, 136, 140, 254, 297, 299, 300, 303, 304, 305, 335, 365, 313, 317, 323, 523, 561, 563, 564, 566
Du Cherrier, 435, 438
Dugdale, 3
Duran P., 466, 549, 551, 552
Durand-Fardel, 134, 233, 234, 403, 405.
Durando Celestino, 408

E

Edouard Alex., 407
Ehrle, 50, 72, 75, 77
Elton Oliviero, 18
Emiliani-Giudici, 115
Erasmo, 118

Erodoto, 356
Eschilo, 18
Euclide, 383
Eutimio, 174
Eymericus T. N., 109
Ezechiele, 358, 480

F

Fabricius Georgius, 36, 1+2
Fabris Domenico, 227, 522
Faidit G., 452, 453, 465, 544, 555
Fanfani Pietro, 51, 280, 281, 283
Fapanni, 93
Farinelli, 21
Faucher G., 318
Fauriel, 423
Fay, 210
Federn Karl, 403
Federzoni G., 318, 523
Fedro, 360
Ferranti Mauro, 233
Ferrazzi G. I., 134, 312, 313, 316, 369, 492
Ferreto da Vicenza, 575
Ferri, 133
Ferri Mancini F., 320
Fiamma Galvano, 304
Fiammazzo A., 232
Fiamminghi Lor., 142
Ficino Marsilio, 18, 263, 264
Figueira Guillem, 418-467
Filelfo Fr., 118, 119, 334
Filicaia, 151
Filippo da Bergamo, 572
Filomusi Guelfi L., 48, 89, 90, 9 24 242, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 253, 318, 319, 337, 395, 396, 526.
Finali Gaspare, 4, 8
Fioretto A., 242, 318, 323, 369, 505
Fiske, 17, 528
Flamini Fr., 95, 322
Flaxman, 227
Floro, 45, 357
Flower W., 415
Fogazzaro, 237
Folgore da S. Gimigniano, 260, 429
Foresti A., 232
Formont, 135
Fornaciari L., 41
Fornaciari R., 318, 503
Fornari Vito, 324
Foscolo, 2, 336, 348
Fossati Gius., 348, 350
Fraccaroli G., 46, 141, 318, 328
Franciosi Gio., 20, 48, 134, 288, 323, 572
Franco Antonio, 369
Franco Nicolò, 77
Frati L., 353
Fraticelli, 41, 88, 89, 221, 235, 292, 405, 503, 521.

G

Gabotto, 265
Gabrielli Carlo, 143
Gaddi Jacopo, 164
Gaiter, 430
Galassini, 89, 91, 242, 318, 526
Gallenga, 2
Galilei Galileo, 81, 314, 316
Galvani, 336
Gardner Edm. 21, 240
Gargallo, 492
Gargiolli, 262, 263
Garnerio, 259
Gaspary, 336
Gatta R., 318
Gavaudan, 425, 453
Gebhardt, 324
Gemino, 390
Genelli Bonav., 227
Gennari da Lion, 318
Gerolamo san., 175
Gheno Ant. 232
Gherardi, 231
Gherardo Quinto, 142
Ghirardini G., 318
Ghirlandaio, 336
Giacosa G., 47, 331, 335, 469, 501, 504, 576
Giambullari, 142, 292
Giannotti, 290
Gianturco, 22
Gietman, 404, 233
Gigli, 314
Gioachino abate, 60, 65
Giolito Gabriele, 408
Giordani, 500
Giordano Antonino, 141
Giosuè, 172
Giovagnoli Batt., 6, 11
Giovannetto d'Albusson, 534, 540, 547, 548, 553, 555
Giovanni, san, 108, 109, 363
Giovanni (di) Lupo, 306
Giovanni da Parma, 49, 98, 110, 115
Giovanni di Sassonia, 227
Giotto, 57, 58, 59, 222, 236, 497
Girardo Novello, 284
Girolamo, san, 174, 197, 198
Girosi Aifredo, 498, 499
Giuliani G. B., 12, 17, 89, 93, 100, 128, 166, 285, 287, 290, 365, 405, 406, 429, 509, 521.
Giuliari G. P., 93
Giulini Giorgio, 566
Giusti Gius., 416
Giustino, san, 175, 197
Gladstone, 2, 3, 12, 13, 17, 20
Goethe, 10, 233
Goffredo da Viterbo, 435
Goldoni, 336
Goldsmith Oliviero, 17
Goldstaube M., 363, 531
Gorra, 290, 526
Gosse Edm., 9
Gottifredo Viterbense, 444
Gozzi Gaspare 336, 351
Gozzoli Benozzo, 7
Graf Arturo, 102, 138, 366, 367
Graefe B., 233
Grauert, 572
Grazzini Gio., 369
Grazzini Ant. Fr., 142
Gregoretti, 291
Gregorio Magno, 249, 324
Grimm Hermann, 14
Grion Giusto, 293, 295, 307, 430
Gröber, 429
Gropius, 227
Grutzmacher, 421
Gualtieri, 349
Guarini A., 39
Guarini Guarino, 142
Guarnerio P. E., 9, 552
Guasti C., 60, 429
Guidetti Gius., 522
Guinizelli Guido, 186, 381
Guittone, 201

H

Hall C. J., 20
Hallam, 1
Hallé Charles, 21
Harris W., 7, 233
Haselfoot Federico K. H., 3, 4, 12, 35, 176, 177, 178
Hauvet, 576
Heine, 132
Heisterbach (di) Cesario, 102

Higginson, 20
Hillebrand, 11
Hortis, 199-200
Hübner, 227
Huillard-Breholles, 438, 442, 443

I

Ildegarda, santa, 358
Ilodovici (d') Fr., 142
Imbriani Vitt., 123, 431, 574
Inguagiato Vincenzina, 257, 318
Ireneo, santo, 175
Isaia, 109
Isidoro, santo, 360

J

Jacopo da Lentino, 283
Jacopone da Todi, 57, 58, 187
Jäger, 227
Jalete, 390
Joppi, 430
Jordano, 70, 103, 107

K

Karnejev, 362, 363
Kaulbach, 227
Keats, 7
Kerbacher M., 233, 324
Kock Teodoro W., 17, 47, 522, 528
Koppen, 366
Kraus, Fr. X., 141, 231, 233, 239, 497

L

Labanca Baldassare, 141
Labruzzi Fr., 290
Laerzio, 390
Lalli G. B., 143
Lami, 72
Lana, Jacopo della, 170, 369
Lancia Andrea, 284
Landino Cristoforo, 24, 29, 88, 89, 118, 225, 473
Lanfranco, 381
Langer, Roberto di 227
Lapide, Cornelio a, 173
Latini Brunetto, 191, 193, 314 355, 364, 365, 407
Latomo Giovanni, 143
Lattanzio, 245
Lazzarini, V., 46
Lechi Luigi, 41
Lechi, P., 95
Leo-Hamilton, 229, 233
Leibniz, 446
Leidier de St., G., 454
Leighton, 2
Leonardo, frate, 98
Leonardo da Vinci, 226
Leone Magno, 247, 254
Leone, frate, 572
Leopardi G., 133, 153
Levy E., 421, 422, 423, 425, 455, 525, 536, 550
Leynardi, 15, 18, 20, 27, 134, 210, 328
Lippmann, 225, 226
Livio Tito, 45
Locella Giov., 222, 228
Lombardi, 88, 98, 99, 179, 217, 29 299
Lombroso C., 133, 134
Lombroso Paolo, 133
Lomonaco, 522
Londini Eugenio, 21
Longfellow, 2, 3, 5
Longhena Fr., 41, 302
Longhi 504
Lorenzetti, 223
Lorenzi E., 48, 240, 415
Lovarini, 431
Lubin, 219
Luca, san, 6, 34
Lucano, 23, 45, 357, 570
Lucarini Camillo, 39
Lucca Tolomeo da 102, 103
Lucrezio, 133, 357
Ludovici Fr., 37
Luiso Francesco Paolo, 525, 569

M

Macaulay, 1, 15, 531
Macchiavelli Gian Giacomo, 287
Macchiavelli N., 336, 387, 388
Macrobio, 197, 198
Madoni E., 498
Maffei, 147, 148, 154, 352
Maffei Pietro, 308
Magalotti, 315
Maggi G. A., 47
Magistretti, 27, 468
Magliabecchi, 260
Magnani L 4 5
Mahn, 44, 421, 459, 539, 540, 553, 555
Malaspina Torquato, 39
Malfatti Andrea, 499, 504
Mamiani, 41
Mandriani Enrico, 164, 165 167, 170
Manetti, 290, 314
Manfredi, 352
Mango, 236
Manning, 2, 14
Manuzzi, 41
Manzoni Al., 336, 522, 523
Marbodio, 368
Marchesini A., 368
Marchetti Gio., 149
Marco da Lisbona, 51
Marcolini, 226
Margerie, 256
Marianno, frate, 51
Marino G. B., 143
Marsili (de) Luigi, 202
Martini Felice, 233
Martinozzi, 469
Marulli Troiano, 125
Marzi Demetrio, 291, 304, 561, 562
Marziale, 357
Maschio Ant., 234, 240, 573
Massarani T., 9, 48
Matteo, san, 173
Maurras Charles, 234
Mazzatinti, 362
Mazzi Curzio, 96
Mazzoleni, 37
Mazzoni G., 46, 64, 105, 141, 252, 328, 353, 415, 528
Mazzoni Iacopo, 238, 326
Mazzucchelli Pietro, 255
Medin Antonio, 234, 369, 569
Medina, S. I. P. de..., 144
Melodia Giov., 183, 202, 236
Memmi Lippo, 515
Mendale Nino Verso, 134
Meneghelli, 348
Menza, 320
Mercati G., 39, 40, 415
Merkhel Carlo..., 96, 142, 418
Merlin Coccai, 142
Mestica E., 134, 184
Metastasio, 336
Meyer P., 365, 368, 423, 444, 458, 459, 461, 462, 544, 559
Michelangelo, 223, 226, 497, 571
Michelini, 316
Migne, 368
Mila y Fontanals, 41, 423, 550, 551, 559
Milanesi, G. 69
Minich, 291
Minieri Riccio, 170
Minucio, 244

Mirafiore, Gastone di 239, 240, 354
Missirini, 41, 468
Monaci Ernesto, 48, 268, 445
Mondolfi Rodolfo, 88
Montanari Gius., 233
Monti Achille, 144
Monti Luigi, 220
Monti Michelangelo, 498
Monti V., 214, 336, 494
Monticolo, 429
Moore E., 18, 20, 95, 210, 220, 237 295 296, 416
Morandi, 18
Morando Gius., 234
Moreau de Tours, 132
Morel, C., 225, 415, 472
Morici Medardo, 142, 569
Morpurgo Salomone, 260, 430
Moschetti, 183
Moscoli, 523
Mott L. F., 415
Meyer P., 363
Murari Rocco, 37, 39, 48, 99, 134, 228, 324, 327, 497
Muratori, 103, 336, 452
Murray, 156
Musgrave E. Gullivan, 3, 5
Mussafia A., 421, 428, 429
Mustacci Jacopo, 283
Musio Jeronimo, 143

N

Nannucci, 187
Narducci E., 370
Navone V., 429
Negri Gaetano, 576
Negri P., 260
Negroni C., 225
Neker, 227
Nenci, 227
Nencioni E., 7, 9, 16
Neri F., 354
Newman, 2, 13, 14
Newton, 382, 393
Niccoli Nicola, 334
Nicolini, 133, 492
Niceforo Alfredo, 132
Nidobeato M. P., 170
Normand F., 363
Norton C. E., 3, 4, 522
Notter, 128, 129
Novati Fr., 47, 200, 230, 234, 334, 332, 365, 467, 493, 576

O

Oelsner, 6, 8, 11, 14
Oliphant, 2, 20
Olivi Pier Giov., 73, 110, 112
Omero, 18, 90, 210, 220, 326, 340, 341
Onesto Bolognese, 290
Orazio, 215
Orcagna, 223
Origene, 175
Origlia, 170
Oriolo Filippo, 142
Orlandi, 145
Orlandini, 41
Orosio, 45, 324
Ortolani, 33
Ossian, 152, 155
Ottimo, 299
Ovidio, 23, 189, 192, 357
Ozanam, 14, 22, 50, 288, 468
Pachen I. S. I., 415
Palazzi, 533, 560
Pallavicino Sforza, 144
Panerai Pietro, 235
Panizzi, 2
Pannella G., 235, 240, 570
Paolini G. B., 143
Paolo S., 174, 254
Papa Pasquale, 280, 518
Papini, 72, 106
Parenti, 41
Parini, 336
Paris G., 362, 449, 520, 559, 560
Parodi E. G., 95, 356, 533
Parsons, 3
Pasanisi F., 225
Pascoli Giovanni, 40, 235, 240, 245, 248, 317, 353, 354, 375, 473, 492, 493, 495, 496, 525, 526
Pasquini Vinc., 137, 295, 303
Passavanti, 370, 371
Passerini G. L., 20, 47, 48, 105, 134, 139, 142, 144, 222, 231, 233, 238, 285, 287, 302, 318, 367, 368, 369, 405, 407, 408, 416, 513, 526, 527, 570, 575
Patrizi M. L., 133
Pausania, 356
Pazzi (de) Alfonso, 37, 142, 143
Pecci Fr., 72, 143
Pederzani, 93
Peguilan Aimerics, 419, 467
Pelaez M., 46, 221
Pelagio, 67
Pellegrini Fl., 18, 46, 95, 142, 80, 81 82, 355, 432, 570
Pellico Silvio, 235
Pelizza Gius., 499
Perazzini, 93
Perez F., 85, 404, 527
Perini N., 21
Perroni Grande Lodov., 240, 571
Persico Cavalcanti Guido, 182 570
Petrarca, 6, 36, 46, 125, 131, 153, 155, 183, 185, 186, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 236, 262, 367, 373
Petri Riccardo, 284
Petronio Prospero, 399
Pezzè Pascolato Maria, 16
Piacenti Nuccio, 284
Picozzi Giacomo, 502
Pier Guglielmo di Luserna, 464, 534
Pier Guglielmo di Tolosa, 534
Pier della Vigna, 381, 450
Pietro, san., 358
Pietro di S. Vito, 223
Pinalli Angelo, 525
Pincetta, 431
Pindemonte, 7, 348, 350
Pinelli Bartolomeo, 227
Pinton, 431
Pipitone-Federico Gius., 527
Piroli, 227
Pisani Arcangelo, 23
Pisani Bartolomeo, 98
Pitagora, 314, 349, 382, 390
Platone, 9, 198, 136, 256, 314, 324, 356, 390
Plinio, 198, 316, 390
Plumptre, 2, 3, 4, 7, 8, 9, 12, 13, 14, 15, 18, 19
Plutarco, 316
Pochhammer P., 138, 233, 235, 318, 404
Poerio, 2
Polacco Luigi, 177, 236, 503,
Poletto Giacomo, 14, 47, 85, 236, 324, 355, 358, 369, 370, 372, 373, 416, 465, 492, 495, 507
Polibio, 356
Poliziano, 118, 119
Pollini Cesare, 226
Pollock, 3
Pomponazzi, 265
Ponsa C., 41, 100, 291
Pontano, 170, 265
Ponte (da) Lorenzo, 522

Porfirio, 198
Potter, 3
Prompt, 38
Proto E., 318, 514
Pullè, 431

Q

Quattromani, 39

R

Rabano Mauro, 247, 259, 359
Raffaello, 226, 497
Rainaldo, 72, 76
Raimon G., 452
Raimondo de Tors, 441
Raimondo VII, 461, 462, 464, 466
Rajna, 20, 43, 95, 221, 251, 509
Rambaldo Benvenuto, 3, 170, 330, 364, 374, 481, 529, 556, 557, 570, 571
Ramboux, 227
Ramsay, 3
Ravarrini, 369
Raynouard, 454, 536
Reforgiato Vinc., 21, 393
Reineri, 446
Renda, U., 370
Reumont, 225, 232
Ricci Corr., 20, 41, 46, 48, 58, 61, 96, 225, 227, 231, 236, 415
Riccio Gio. Giac., 143, 144
Ristori Adelaide, 20
Ristoro d'Arezzo, 355
Rizzato, 133
Rocca L., 47, 331, 335, 368, 557 576
Rocco Serafino, 571
Rodolfo imper., 224
Roediger 279, 557
Rolandino, 529, 530, 532, 534, 556
Roncali D. B., 571
Ronchetti Ferd., 92, 177, 180, 248, 252, 320, 393, 397
Roncoroni L., 133
Rondani Alberto, 137
Rondoni G., 571
Ronsard, Pierre de, 143
Ronzoni, 511
Rosario Gerolamo, 366
Rosa Morando 93, 220
Rosati Angelo, 503.
Roselli, 523
Rosini, 93
Rosmini, 141
Rossetti D. G., 2, 5, 7, 8, 228, 404
Rossetti Mario Fr., 9, 20
Rossetti W. M., 3
Rossi Giorgio, 236
Rossi Mario, 238, 326, 327
Rossi Vittorio, 46 47, 232, 331, 334, 572, 576
Rostagno E., 211
Rothschild (de) Jancy, 325
Ruffini, 2
Ruscelli Ger., 143
Russell J., 2, 3
Russel Lowett, 17
Russel-Garney, 11
Russo V., 139, 241, 313, 318
Ruth, 371
Ruzzante, 430

S

Sabatier Paul, 52, 60, 572, 576.
Sacchi E., 318, 346
Salimbene, frate, 110, 429
Salutati Colucci, 236, 262
Salvadori, 6, 318
Salvatore A., 241
Salvi, 93
Salza Abd-el-Kader, 41, 92
Sambi Paolo, 233
Sander F., 236
San Germano (de) E. 441, 446, 452, 551
Sannazzaro, 70
Santinelli Itala, 572
Santini Gio., 292, 313
Sappa Mercurino, 240, 504
Sassetti Filippo, 326
Sasso, 103
Savonese Gio. Bernardo, 430
Savi-Lopez Paolo, 95, 170
Savini Ferd., 318
Sbaraglia H., 50, 51
Scaetta Silvio, 323
Scala Bartol., 118
Scaligero, 8
Scaramuzza, 227, 472, 475, 571
Scarano, 183, 184, 186, 193, 194, 195, 201, 202, 236, 337, 338
Scartazzini, 2, 3, 4, 18, 20, 21, 28, 29, 30, 39, 40, 89, 105, 107, 124, 134, 137, 138, 176, 177, 219, 220, 248, 250, 257, 286, 300, 372, 373, 374, 404, 506, 507, 508, 570
Schelley, 16
Scherillo M., 41, 45, 47, 145, 220, 236, 252, 285, 317, 323, 328, 331, 333, 334, 354, 370, 405, 576
Schiapparelli, 292
Schiller, 16, 140
Schirrmacher, 434, 436, 437, 446, 447, 451, 550
Schultz, 422, 423, 424, 425, 448, 458, 459, 466, 546
Scolari, fil., 142, 217, 285, 495
Scott Walter 18
Scrocca, 256
Seeber Bernardo, 237
Selfe Rose, 20, 144
Seneca, 90, 284, 357
Sennuccio, 201
Serafini, 521
Seregni C., 137
Seregni Gio., 237
Serena Augusto, 89
Sergi, 136
Servio, 45
Sforza Giovanni, 492
Shakespeare, 8, 18, 26, 90, 132, 233
Shelley, 1, 3, 6
Sicardo, 447
Sichirollo, 5, 136
Sighele Scipio, 134, 137
Signorelli L., 223, 226, 497, 571
Simeoni Gabriello, 142
Socrate, 136
Solerti Angelo, 96, 309, 504, 563, 564, 566
Sordello, 417 467, 525, 529
Sorio Bart., 95, 233, 238, 292, 302
Stampini, 123
Stazio, 357
Steiner Carlo, 268
Stella E., 430
Stengel E., 415
Stimming, 44, 444, 454, 542
Strabone, 390
Strada G. Dom., 232
Stradano, 226
Summonte, 70
Supino Igino, 237
Suppi G. B., 232
Swinburne, 9
Symonds, 20, 324

T

Tacito, 10
Taine, 133

Talice da Ricaldone, 20
Tarozzi, 24
Tasso Torq., 36, 46, 133, 143, 308, 336, 352
Tauber, 164
Tenca C., 41
Tennyson, 1, 8
Tertulliano, 245, 359
Thomas J. W., 3, 454, 464
Thorwaldsen, 227
Tiraboschi, 262
Tobler Adolf, 144, 428
Tocco F., 67, 97, 98, 103, 105, 107, 109, 110, 111, 324, 415
Todeschini, 41, 105, 124, 128, 129, 233, 292, 328, 405
Tolomeo, 313, 314
Tommaselli, 93
Tommaseo N., 55, 293, 302, 313
Tommasi, 314
Tommasini-Mattiucci, 528
Tommaso, san, 14, 73, 90, 98, 99, 117, 136, 211, 214, 215, 217, 243, 246, 247, 248, 249, 250, 254, 256, 272, 319, 320, 321, 324, 329, 373, 381, 395, 396, 473, 509, 512
Torelli, 93, 177, 178
Tornelli Tito, 354
Torraca Fr., 9, 324, 355, 467, 495, 529, 560
Torre Aronne, 94, 349
Torri Alessandro, 41, 93, 94, 95, 233
Torricelli, 93, 291
Torricelli Fr. M., 233
Tosti Luigi, 165, 216
Toynbee Paget, 20, 176, 221, 252, 416, 527, 572, 573
Trenta G., 318
Treves Angelo, 9
Trevisani Gaetano, 93
Trevisani Luigi, 93, 94
Trifone Gabriele, 232
Trissino, 36, 142, 143
Trogo Pompeo, 197
Troya Carlo, 287
Trucchi Francesco, 281, 282, 285
Truffi Riccardo, 46, 47
Tudela (di) Guglielmo, 460
Tundalo, 102, 469

U

Ubaldini, 186
Uberti (degli) Fazio, 202, 273, 383
Ubertino, 115
Ugo di S. Vittore, 249, 324, 359, 360, 368
Ugone d'Avernia, 372
Ungarelli G., 237
Urbani, 265

V

Vagner Riccardo, 133
Valeriani Domenico, 494
Valerio Flacco, 357
Valori Baccio, 326
Valerio Massimo, 373
Valgimigli Azeglio, 22, 176
Valgimigli Franc., 6
Vannetti, 93
Vanni Manfredo, 334
Vannozzi Francesco, 430
Vannucci Atto, 492
Voragine, 575
Varchi Bernardo, 142, 326
Vasari, 223
Vedovati Filippo, 294, 295, 298, 303
Vellutello, 29
Venturi, 93, 89, 177, 178
Venturini, 124
Verdi Gius., 498
Verdinois Fed., 235, 237
Verno Camillo, 500, 504
Vernon W. W., 3, 4, 19, 20
Vernon, lord, 3, 4, 18, 19, 20
Verri Pietro, 347, 349
Vico, 336
Vidal, 452, 532
Vigna (della) Pier, 283
Villa Cherubino, 176
Villani Fil., 104, 124, 235, 309, 315, 367, 368
Villani Giovanni, 1, 96, 144, 181, 251, 519
Villari P., 265, 365, 469, 494, 519
Virgilio, 45, 192, 197, 198, 202, 210, 326, 340, 343, 344, 352, 357, 558
Virgilio, Gio. del, 174
Vising Ioh., 238
Vitti Tommaso, 365
Vivaldi Michelangelo, 142
Vogel Carlo, 227
Vogelweide (di) Gualtiero, 433, 448
Voigt, 575
Volkmann, 222, 231, 472, 497
Volpi, 3, 183, 573
Volta, 336
Voltaire, 1, 15

W

Wadding, 61, 72, 77, 106, 107
Wicksteed, 10, 11, 519, 526
Winkelmann, 436, 437, 446, 448, 450, 451, 550
Witte Carlo, 3, 46, 93, 100, 124, 128, 129, 131, 164, 213, 233, 236, 521, 526, 573
Wordsworth, 7, 10

Z

Zambrini, 125
Zampini Salazar F.
Zanetti Emanuele, 500
Zanni Edoardo, 324
Zecca Vincenzo, 96, 240, 415, 573
Zenatti Albino, 574
Zigliara, card., 115, 116
Ziino Gius., 132
Zinelli, 293
Zingarelli Nicola, 96, 196, 198, 199, 201, 219, 252, 266, 276, 279, 317, 321, 353, 394..., 415, 439, 445
Zini, 137
Zippel G., 575
Zito Raffaello, 171
Zonghi Augusto, 265
Zoppi G. B., 354
Zoppio Hieronimo, 143
Zorzi, 532
Zuccante G., 324, 374, 576
Zuccaro Federico, 226
Zumbini, 10, 265

IV.

ALTRI NOMI DI PERSONE.

A

Acciaiuoli Nicolò, 169
Alazais di Besanzone, 538
Alberto di Brandeburgo, 434
Alberto di Sassonia, 434
Alfonso II d'Aragona, 546
Alfonso VIII di Castiglia, 467, 550
Alfonso IX, 548, 550
Alfonso X, 549
Alighieri Alighiero, 405
Alighieri Brunetto, 19
Alighieri Jacopo, 41
Alighieri Pietro, 41
Altoviti Palmieri, 515, 516
Angiolo, frate, 68, 70, 71
Ansidei Vincenzo, 288
Antonio, sant', di Padova, 236
Arnaldo da Foligno, 106
Azzo VI d'Este, 449, 467
Azzo VII d'Este, 449, 450

B

Baldovino, 44
Baschiera della Tosa, 299
Beatrice Orabile di Ghiaggiolo, 496
Beatrice, figlia di Manfredi, 334
Beatrice di Monferrato, 539
Belisario, 250
Berardo di Mondidier, 44
Beringerio di Santo Affricano, 70
Berlinghieri Raimondo, 467
Bertrando di Avignone, 458
Biandrate (di) Goffredo, 441
Biandrate (di) Uberto, 441
Bonagrazia, frate, 68, 77
Bonaventura, frate, 61
Boncompagni Baldassare, 239
Bonio da Treviso, 537
Booz, 173

C

Carlo d'Angiò, 464
Carloni, 431
Carretto (del) Ottone, 441
Archi, famiglia, 297
Ceva (de) Henrico, 106
Chaworth Mary, 145
Ciccarelli Gerardo, 74
Colonna, fam., 78
Colonna, cardinale, 104
Concari, prof., 331
Consalvo, 68, 69
Cosimo il vecchio, 118
Costanza, regina, 438
Costanza d'Aragona, 447

D

Donati Gemma, 124, 146, 288

E

Egidio, frate, 72
Elena, moglie di Manfredi, 334
Eleonora d'Aquilania, 538
Enea, 340, 341, 342, 343
Enrico, f. di Federico II, 438, 447
Enrico, f. di Manfredi, 334
Enrico da Ceva, 71
Enrico di Normandia, 538
Enrico II, 42
Ezzelino il Monaco, 531
Ezzelino da Romano, 530

F

Federico II, 422, 433, 434, 436, 437, 438, 439, 440, 443, 444, 445, 452, 463, 467
Fiammetta, 169
Fifanti, Arrigo de, 441

G

Ganfridi Raimondo, 97
Gavazzi, 331
Gherardi Aless., 515
Gherardino da Gambara, 298
Ghino, 229
Giacomo I d'Aragona, 457, 549, 553
Giano della Bella, 515
Giovanna, regina, 168, 569
Giovanna d'Inghilterra, 458
Giuseppe, san, 92
Gonzaga, Valent., 348
Gordon, 13
Gregorio VII, 410, 335
Grimealdo, inquisitore, 76
Guido di Montefeltro, 497
Guido Novello, 41
Gualtieri di Brunforte, 497
Guglielmo del Balzo, 459, 464
Guglielmo, frate, 72
Guglielmo di Monferrato, 443, 449
Guglielmo I di Orange, 458, 466
Guglielmo II, 449
Guglielmo IV, 452

H

Hoepli U., edit., 46, 233, 489, 576

I

Iacopo da S. Gimignano, 70
Inama Vigilio, 331
Innocenzo III, papa, 437, 438, 445, 460, 461
Innocenzo VIII, 218

L

Lapi S., edit., 527
Lapo di Giovanni, 306
Lattes Elia, 331
Lavinia, 343
Leone, frate, 72
Leone XIII, 14, 236
Leonida, 356
Leopoldo, granduca, 492
Lodovico, san 230
Lodovico d'Ungheria, 168
Luigi re di Francia, 434

M

Mainardo di Gorizia, 430
Malaspina Corrado, 441

Malaspina Guglielmo, 467
Malaspina Marcello, 131
Malaspina Obizzo, 441
Maometto, 263
Margherita d'Albusson, 464
Maria di Montpellier, 464
Maria, figlia di Stefano re d'Ungheria, 251
Masi Antonio, 288
Massarani Tullo, 288
Matteo, frate, 72
Maurizi Emilio, 288
Mezzabati Aldobrandino, 574

N

Napoleone I, 133
Negri Gaetano, 331

O

Olivi Pier Giovanni, 77
Olschki Leo S., 144, 228, 235, 238, 287, 407
Onorio III, 440, 452
Ordelaffi Scarpetta, 300
Ottone IV, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 445, 452

P

Peckham G., 77
Pelagrua, Arnaldo da, 69
Pelavillani Giovanni, 441
Pietro da Macerata, 77
Pio IX, 14
Poggi Andrea, 516
Poggi Leone, 516
Portinari Folco, 168, 169

R

Ronchetti Ferd., 288
Raimondo VI, 458, 459
Rossi-Teiss (nozze) 141
Rostagno-Cavazza (nozze), 251
Roberto I d'Alvernia, 464

S

Sacchi E., 346
Sancassiani Maria, 288
Sansoni G. C. editore, 416
Scala, Alboino della, 573
Scherillo Michele, 331
Sforza Costanza, 118, 119
Signorini G., 288
Simone di Montfort, 460, 462
Staderini, 239
Strozzi Carlo, 521

T

Taddeo da Monte Orgiali, 515
Tolomei Mino, 514
Trevisan F., 88
Tuccio di Segna, 514
Tura, cappellano, 70

U

Ugolino, cardin., 60
Umberto, frate, 61

V

Vaccheri, 331
Vanni, 331
Visconti Galeazzo, 303, 566
Visconti Nino, 441
Visconti Ugolino, 40
Visconti Venosta Gino, 331

Z

Zingarelli N., 288

V.

LUOGHI

A

Acheronte, 301, 400, 410
Acquacheta, 237
Acquasparta, 77
Acri, 45
Adige, 525
Aguglione, 19
Aix, 544
Altaforte, 43
Alvernia, 58, 67, 69, 74
Amburgo, 436
Anagni, 98
Antinferno, 82
Antilimbo, 400
Antipurgatorio, 40
Acquisgrana, 463
Aquitania, 106
Arcetri, 517
Arezzo, 68, 70
Argenta, 429
Arlez, 399
Asciano, 68
Assisi, 61, 64
Auramala, 544
Avellana, 570
Avellino, 48
Avignone, 102, 103, 108

B

Barberino, 284
Basilea, 452
Bassano, 232
Belluno, 232
Benevento, 333, 413
Berlino, 60
Beziers, 72
Bologna, 61, 223, 242
Brescia, 423
Brunswick 437, 466
Burella, 490
Burrato, 481

C

Cagliari, 236
Calabria, 415
Callaroga, 61
Camanillas, 546
Cambridge, 21, 47
Çampaldino, 19, 410
Campiglia, 54
Candia, 265
Canaan, 175
Caprona, 420
Carmigniano, 68
Casale, 77
Castel S. Angelo, 302
Castelvecchio, 317
Catalogna, 251
Catria, 409, 569
Cengio rosso, 525
Ceppato, 48
Cerchio, 2°, 474
» 3°, 474
» 4°, 475
» 5°, 475
» 5° e 6°, 396
» 7°, girone 3°, 25
» 7°, 478
» 8°, bolgia 8ª, 25
» 9°, 489
Cerchi diversi, 489
Chartres, 16
Cheadle, 21
Chênerilles, 546
Cieli, Mercurio, Venere, Sole, Marte, Giove, 242
» Luna, Mercurio, 245
» Venere, Sole, Marte, Giove, Saturno, Stelle fisse, 246
» Mercurio, Luna, 248, 250
» Venere, 252
» 1°, 2°, 3°, etc., 258, 259
» Luna, Mercurio, 311, 322
Cocito, 492
Colle, 68, 118
Cologna Veneta, 411
Coira, 447
Conzano, colle, 576
Cornel, 17
Corsica, 313
Cortemiglia, 544
Cortenuova, 450
Costanza, 447
Cremona, 447
Cuma, 340

D

Danubio, 489
Digne, 546
Dite, 88, 141, 213, 214, 475, 477

E

Elba, fiume, 436
Empireo, 89, 91, 92

F

Faenza, 442
Firenze, 6, 7, 9, 15, 17, 19, 48, 70, 78, 79, 80, 96, 106, 152, 222, 225, 262, 281, 297, 331, 336, 355, 405, 417, 519, 422, 424, 427, 428, 430, 453, 569, 575
Flegetonte, 16, 480
Foggia, 48
Fonte Avellana, 409
Forlì, 442
Fossa, Ponte della, 412
Francoforte, 224

G

Gaeta, 341
Gallura, 231
Gap, 544
Gerico, 172, 173, 174, 175
Gerusalemme, 268
Giove, cielo, 91
Goito, 442
Gomorra, 25
Greccio, 50

H

Harz, 436
Havard, 17

I

Inghilterra, 1
Irlanda, 22
Italia, 439

K

Kartoum, 13
Kelloe, 9

L

Lambro, 444
Lastra, 298, 299
Lazio, 340
Leed, 21
Levico, 313
Limbo, 24, 25, 26, 88, 153, 211, 215, 217, 218, 219, 220, 321, 475, 505
Lipsia, 434
Liverpool, 7, 21
Lizzana, 525
Londra, 20, 21
Longhezza, 78
Luna, (cielo) 90, 140

M

Malebolge, 141, 319, 320, 328, 482
Manchester, 4, 11, 13, 14, 20, 21
Mantova, 346, 442
Marca, 67
Marca Trivigiana, 152, 172
Marche, 71, 72, 74, 267
Maremma, 488
Marostica, 416
Marsiglia, 544
Meloria, 495, 496
Mercurio, cielo, 171
Milano, 6, 238, 232, 336, 349, 519, 576
Moab, 172
Modena, 48
Mombrione, 447
Montepulciano, 518
Monferrato, 467
Montecalvo, 528
Monteveso, 237

N

Narbona, 72
Napoli, 95, 164, 169, 223, 224, 336, 412
Nuova York, 9

O

Ostia, 302
Oxford, 5, 12, 13, 21

P

Padova, 172, 222, 530, 532
Palermo, 48, 332, 527
Palestina, 172
Paradiso, 89
Paradiso terrestre, 415
Parigi, 223
Pavia, 308, 447
Piacenza, 442, 544
Piantravigne, 297
Pietracorva, 544
Pietrapana, 489
Pietra di Calliarco, 525
Pieve di Sacco, 431
Pinerolo, 544
Pisa, 6, 223
Pistoia, 229, 281, 297, 307, 517
Po, 95
Poitiers, 363
Pola, 369
Polenta, 96
Pozzo, 488
Prades, 546
Provenza, 71, 73, 106, 544
Purgatorio, 234, 2° girone, 86

Q

Quarata antellese, 313

R

Ravenna, 7, 14, 128, 569
Reno, 95
Roma, 48, 70, 109, 297, 307, 151
Rovigo, 48

S

Salee, fiume, 272
Salerno, 440
Saluzzo, 540, 545
San Gemignano, 514, 515
San Godenzo, 300
San Quirico 56
Sant' Ansano, 60
Sant' Arcangelo, 440, 442
Santonno (golfo) 316
Sardegna, 313, 488
Sarzana, 297, 301
Sicilia, 22, 70, 71, 298, 439
Siena, 48, 70
Signa, 19
Simifonte, 19
Siracusa, 518
Slavini di Marco, 525
Sodoma, 25
Spagna, 65
Spilimberto, 442
Spoleto, 74
Stige, 399, 400, 507

T

Tebe, 488
Tevere, 482
Tolosa, 462, 463
Toscana, 67, 69, 71, 72, 74
Trento 447, 525
Trentino, 240
Treviso, 456, 457, 529, 530, 544
Trieste, 96
Tripoli, 267

U

Udine, 430
Umbria, 65, 67, 71, 92

V

Valdichiana, 488
Vallombrosa, 69
Val Policella, 432
Vells, 12
Venere (cielo), 90, 171
Venezia, 151, 240, 349, 355
Verona, 21, 430, 442, 447, 530
Vestibolo infernale, 471
Vicenza, 500
Vienna, 110, 115
Vizalaina, 545

ASTRI

Giove, 290
Luna, 290, 315
Marte, 290, 292, 294, 562
Mercurio, 290, 314
Saturno 290, 292, 294, 562
Sole, 290, 308, 314
Venere, 290, 292, 294, 314, 318, 362

VI.

RICHIAMI ALLE OPERE DANTESCHE

Inferno.

C. I, p. 152, 353,
» v. 6, p. 193
» v. 22-27, p. 522
» v. 26-27, p. 235
» v. 28, p. 508
» v. 30, p. 413
» v. 37-39, p. 413
» v. 38-40, p. 290, 308

C. II, v. 13-24, p. 387
» v. 43-48, p. 83
» v. 52, p. 217
» v. 55, p. 150
» v. 67, p. 377
» v. 67-72, p. 163
» v. 72, p. 503
» v. 88-90, p. 522
» v. 91-93, p. 163
» v. 115-117, p. 163
» v. 121-123, p. 83

C. III, p. 82
» v. 1-9, p. 522
» v. 4-5, p. 34
» v. 6, p. 157
» v. 14, p. 84
» v. 22-24, p. 84
» v. 25-30, p. 157
» v. 28, p. 490
» v. 52, p. 472
» v. 58-59, p. 472
» v. 60, p. 83
» v. 70-71, p. 472
» v. 75, p. 472
» v. 86-87, p. 472
» v. 100-108, p. 157
» v. 130-131, p. 127

C. IV, p. 23
» v. 7-24, p. 400
» v. 10-12, p. 473
» v. 36, p. 213
» v. 48, p. 28
» v. 49-50, p. 218

C. V, p. 7, 159
» v. 9, p. 502
» v. 28-30, p. 474
» v. 28-51, 89, p. 505

C. V, v. 31, 96, p. 235
» v. 43, p. 157
» v. 48, p. 474
» v. 61, p. 197
» v. 81, p. 233
» v. 89, p. 474
» v. 96, p. 190
» v. 100, p. 161
» v. 100-5, p. 522
» v. 102, p. 158, 162
» v. 106-107, p. 158
» v. 121-3, p. 498, 522
» v. 121-5, p. 190
» v. 142, p. 186

C. VI, v. 4-6, p. 474
» v. 11, p. 187
» v. 53-56, p. 475
» v. 64-72, p. 296
» v. 73, p. 152

C. VII, p. 23, 45
» v. 1, p. 214
» v. 10, p. 478
» v. 29, p. 505
» v. 58, p. 370
» v. 64, p. 193
» v. 97-99, p. 375, 475
» v. 119, p. 84
» v. 119-20, p. 476
» v. 121..., p. 84
» v. 121-123, p. 505
» v. 122, p. 476-505

C. VIII, v. 1-78, p. 476
» v. 10-12, p. 505
» v. 12, p. 504
» v. 66, p. 476
» v. 71, p. 397
» v. 79, p. 476
» v. 82-83, p. 477
» v. 92-93, p. 479
» v. 93, p. 477

C. IX, p. 25
» v. 4-6, p. 477, 505
» v. 30, p. 127
» v. 34, p. 127
» v. 52, p. 191
» v. 53-54, p. 33

C. IX, v. 67-68, p. 390
» v. 73, p. 505
» v. 75, p. 505, 506
» v. 82-4, p. 506
» v. 100-111, p. 477
» v. 119-120, p. 478
» v. 132, p. 400
» v. 132-133, p. 401

C. X, v. 60, p. 398
» v. 60-72, p. 300
» v. 69, p. 478
» v. 79-81, p. 299
» v. 97-98, p. 296
» v. 109-111, p. 300, 301
» v. 119, p. 333
» v. 121-122, p. 401
» v. 123, p. 400
» v. 133-134, p. 401

C. XI, v. 24, p. 213
» v. 61, p. 318

C. XII, p. 23, 137
» v. 49, p. 370

C. XIII, p. 47
» v. 1-3, p. 478
» v. 4-5, p. 479
» v. 40-2, p. 390
» v. 46, p. 478
» v. 52-53, p. 478
» v. 61, p. 478
» v. 76, p. 478
» v. 81, p. 478
» v. 86, p. 478
» v. 106, p. 479
» v. 125, p. 479
» v. 131, 136, p. 398
» v. 142, p. 398

C. XIV, p. 25
» v. 7, p. 483
» v. 22, p. 156
» v. 47, p. 480
» v. 49-56, p. 160
» v. 51, 63, 66, p. 158
» v. 52-60, p. 158
» v. 124, p. 400

C. XV, p. 139
» v. 17-21, p. 480

C. XV, v. 19, p. 490
» v. 26-27, p. 480
» v. 47, p. 480
» v. 49, p. 187
» v. 49, 116, 117, p. 480
» v. 50-51, p. 295
» v. 70-72, p. 299
» v. 72, p. 151
» v. 73-78, p. 152

C. XVI, v. 4, 5, 28, p. 480
» v. 6, 11, 16, 30, 43
» v. 46, 49, p. 481
» v. 82,-84, p. 481
» v. 94-102, p. 237
» v. 116, 117, 130, 133-135 p. 481

C. XVII, p. 23
» v. 13-8, 28-32, 61, 112, 114, p. 481
» v. 31, p. 400
» v. 31-32, p. 402
» v. 122, p. 481

C. XVIII, v. 2, 4, 34, 37, 39, 109, 111, 107, 108, 115, 127, 129, p. 482
» v. 5, p. 489

C. XIX, p. 25
» v. 10-13, p. 522
» v. 13 14, 29, 32 33, p. 481
» v. 28-29, p. 490
» v. 52-54, p. 303
» v. 100, p. 571
» v. 106-108, p. 108
» v. 115, p. 79
» v. 133, p. 484

C. XX, v. 3, p. 93
» v. 5, 15, p. 484
» v. 127-129, p. 290, 292

C. XXI, v. 4-5, 6, 20-21, 29, 84, p. 484
» v. 7-15, p. 155
» v. 112-114, p. 291, 303

C. XXIII, v. 23, 24, 36, p. 481
» v. 63, p. 411
» v. 64, 78, p. 485

C. XXIV p. 83, 157
» v. 1-3, p. 293
» v. 46-54, p. 152
» v. 70-71, 141, p. 485
» v. 75, p. 486
» v. 94-96, p. 501
» v. 143-151, p. 303

C. XXV, v. 13, p. 486
» v. 64-66, p. 486

C. XXVI, v. 25-29, p. 486
» v. 130-131, p. 299

C. XXVII, v. 25, p. 486
» v. 49-55, p. 296
» v. 67, p. 371
» v. 81, p. 35
» v. 94, p. 79
» v. 100-103, p. 78
» v. 108-11, p. 78
» v. 112-123, p. 159
» v. 136, p. 236

C. XXVIII, v. 28-33, p. 301
» v. 56, 104, 129, p. 487

C. XXIX, v. 28, p. 43
» v. 36, p. 153,
» v. 1, 2, 39, 41, 42, 54, p. 487

C. XXX, v. 19, p. 178
» v. 46, 48, 65, 74, p. 488
» v. 87, p. 39

C XXXI, v. 8, p. 490
» v. 10-11, 15, 20, 22-23, 34-37, p. 488
» v. 46-48, p. 489

C. XXXII, v. 6, p. 31
» v. 2, 16, 34, 75, 117, p. 489

C. XXXIII, v. 4, 5, p. 192
» v. 67-96, p. 500
» v. 75, p. 491
» v. 82-84, p. 151
» v. 103-105, p. 489
» v. 120, p. 303

C. XXXIV, p. 26
» v. 4-7, p. 234
» v. 64-67, p. 151
» v. 73-80, p. 391
« v. 89, p. 491
» v. 106-107, p. 490
» v. 123-124, p. 93
» v. 128, 129-130, 133, 134, 137-138, p. 491
» v. 129, p. 489

Purgatorio.

C. I, v. 7, 12, p. 149
» v. 13-28, p. 522
» v. 15, p. 88
» v. 17, p. 173
» v. 19-21, p. 790

C. II, v. 98-99, p. 301

C. III, p. 47
» v. 33, p. 33
» v. 34-36, p. 35

C. III, v. 34-39, p. 522
» v. 55-56, p. 126
» v. 82, 83, 84, p. 499
» v. 105, p. 127
» v. 112, p. 166
» v. 122, p. 43, 175

C. IV, v. 5-6, p. 116

C. V, p. 315
» v. 10-18, p. 147
» v. 79, p. 371
» v. 103-108, p. 199
» v. 106, p. 135

C. VI, p. 502
» 76, p. 499
» 105, p. 150

C. VII, v. 32-33, p. 188
» v. 75, p. 155
» v. 100, 136

C. VIII, v. 1-6, p. 6, 149, 522
» v. 5, p. 414
» v. 8, p. 231
» v. 19, p. 37, 318
» v. 73-75, p. 303, 566
» v. 76-78, p. 191
» v. 80, p. 414
» v. 133, p. 304
» v. 143-145, p. 40

C. X, v. 14-16, p. 40, 292
» v. 45, p. 31

C. XI, v. 1-3, p. 29
» v. 67, p. 369
» v. 100, 101, p. 187
» v. 140, p. 304

C. XII, v. 25-63, p. 395
» v. 79-80, p. 507
» v. 80, p. 292
» v. 89-90, p. 150

C. XIII, v. 110-111, p. 86

C. XIV, p. 86
» v. 55-56, p. 299
» v. 118-119, p. 296
» v. 148, p. 242

C. XV, p. 87
» v. 67-72, p. 34
» v. 82-114, p. 507
» v. 121, p. 507
» v. 142-145, p. 506

C. XVI, v. 1-7, p. 506
» v. 13, p. 506
» v. 32, p. 135
» v. 44-45, p. 508
» v. 67-78, p. 395
» v. 142-144, p. 507
» v. 144, p. 517

C. XVII, p. 85, 328
» v. 1-9, p. 506
» v. 13-18, p. 149
» v. 16-39, p. 507
» v. 33-35, p. 316
» v. 76-81, p. 290
» v. 85, p. 85
» v. 115-120, p. 373
» v. 118, p. 86
» v. 139, p. 319
C. XVIII, p. 85, 241, 313
» v. 38-39, p. 31
» v. 46, p. 319
» v. 49, p. 135
» v. 49-51, p. 117
» v. 121-123, p. 296
» v. 133, p. 524
C. XIX, p. 123
» v. 70-72, p. 157
» v. 106-111, p. 152
» v. 108, p. 245
C. XX, v. 43-45, p. 193
» v. 70-75, p. 304
» v. 79, p. 168
» v. 90, p. 79
» v. 91-93, p. 117
» v. 97-98, p. 33, 34
C. XXI, v. 114, p. 39
» v. 133-4, p. 29
C. XXII, v. 40, p. 370
» v. 91, p. 305
» v. 119-120, p. 292
C. XXIII, v. 29, p. 257
» v. 76-78, p. 304
» v. 118-121, p. 290
C. XXIV, v. 37, p. 140, 240
» v. 37-48, p. 156
» v. 52-54, p. 522
» v. 58-59, p. 503
» v. 76, p. 149
» v. 145, p. 507
» v. 145-7, p. 522
C. XXV, p. 337
» v. 37-45, p. 136.
» v. 51, p. 135
» v. 58-60, p. 110
» v. 70, p. 135
« v. 71, p. 135
» v. 72-75, p. 116
» v. 74, p. 135
C. XXVI, v. 7-9, p. 316
» v. 98, p. 31
» v. 121-3, p. 152
C. XXVII, v. 1-6, p. 313
» v. 19-21, p. 149
C. XXVII, v. 94-96, p. 290
» v. 101-105, p. 226
» v. 109-110, p. 290
» v. 139, p. 246
C. XXVIII, p. 335
C. XXVIII e XXIX, p. 47
» v. 20, p. 569
» v. 52-57, p. 155
C. XXIX, v. 37-42, p. 149
» v. 107, p. 40
» v. 107-8, p. 100, 101
C. XXX, p. 404
» v. 28-30, p. 189
» v. 28-39, p. 522
» v. 74, p. 569
» v. 74-75, p. 571
» v. 88, p. 316
» v. 109, p. 136
» v. 110, p. 135
» v. 124-5, p. 305
» v. 144, p. 38
C. XXXI, p. 404
» v. 50-51, p. 190
» v. 68, p. 222
» v. 106-111, p. 242
» v. 127-132, p. 243
» v. 129, p. 257
» v. 132, p. 230
C. XXXII, v. 2, p. 305
» v. 94-95, p. 101
» v. 118-230, p. 101
» v. 124, p. 79
» v. 125, 113
» v. 148-50, p. 108
C. XXXIII, v. 79-80, p. 3[illegible]
» v. 112-113, p. 192

Paradiso.

C. I, p. 153
» v. 1-36, p. 149
» v. 20, p. 136
» v. 37-45, p. 290
» v. 74, p. 257
» v. 76, p. 257
» v. 105, p. 157
» v. 109, p. 93
C. II, v. 1-15, p. 318
» v. 97-105, p. 155
» v. 130-2, p. 31
» v. 133, p. 135
C. III, v. 10-15, p. 390
» v. 16-18, p. 244
» v. 20, p. 470
» v. 45, p. 257
C. III, v. 62, p. 140
» v. 121-3, p. 501
» v. 128-9, p. 500
C. IV, v. 45, p. 135
» 112, p. 250
» v. 123, p. 32
» v. 139-40, p. 33
C. V, v. 1, 4, 5, p. 33
» v. 19, p. 136
» v. 25, p. 136
» v. 103-4, p. 244
» v. 123, p. 39
C. VI, v. 1, p. 79
» v. 22, p. 310
» v. 86-7, p. 32
» v. 103, p. 250
» v. 128, p. 42
C. VII, v. 6, p. 309
» v. 64-109, p. 31
» v. 67-69, p. 31
» v. 69, p. 135
» v. 98-100, p. 212
» v. 133-143, p. 30
» v. 142, p. 136
C. VIII, v. 13, p. 171
» v. 30, p. 171.
» v. 82, p. 136
» v. 127-8, p. 31
» v. 139, p. 169
» v. 139-48, p. 385
C. IX, p. 168
« v. 15, p. 469
» v. 33, p. 173
» v. 39-40, p. 305, 565
» v. 50, p. 136
» v. 53, p. 32
» v. 70, p. 39
» v. 88, p. 199
» v. 114, p. 172
» v. 117, p. 175
» v. 121-3, p. 219
» v. 121-7, p. 176
» v. 122-23, p. 175
» v. 138, p. 247
C. X, v. 1, p. 157
» v. 1-6, p. 32
» v. 6, p. 257
» v. 7-15, p. 290
» v. 13, p. 157
» v. 51, p. 157
» v. 76-81, p. 155
» v. 103, p. 39
» v. 106, p. 333
» v. 118-120, p. 521
C. XI, p. 51, 52, 55, 66, 229, 236

C. XI e XII, p. 255
» v. 1-9, p. 156
» v. 1-10, p. 150
» v. 28-42, p. 59
» v. 37-9, p. 59, 243
» v. 49-54, p. 63
» v. 52-4, p. 64
» v. 58-78, p. 65
» v. 70-72, p. 62
» v. 115-7, p. 100
» v. 118-23, p. 65
» v. 124-5, p. 66
» v. 130-2, p. 66
» v. 139, p. 66
C. XII, p. 66, 229
» v. 31-45, p. 59
» v. 46-52, p. 63
» v. 61-66, p. 65
» v. 106, p. 39, 40, 100
» v. 106-4, p. 66
» v. 112-3, p. 66
» v. 118-20, p. 106
» v. 121-3, p. 66
» v. 126, p. 66
» v. 130-2, p. 113
» v. 137, p. 174
» v. 138-9, p. 97
C. XIII, v. 52, p. 157
» v. 52-87, p. 27
» v. 67-8, p. 33
» v. 72, p. 136
» v. 74, p. 33
» v. 81-33, 176
» v. 133, p. 43
C. XIV, v. 85, p. 242
» v. 86, p. 39
» v. 108, p. 507
» v. 122, p. 245
» v. 130, p. 31
C. XV, v. 33-6, p. 39
» v. 68, p. 157
» v. 121-26, p. 156
C. XVI, v. 34, p. 293
» v. 37-8, p. 290
» v. 73-78, p. 153
» v. 76, p. 136
C. XVII, v. 7-9, p. 31
» v. 49-51, p. 306
» v. 61-9, p. 299
» v. 70-80, p. 522
» v. 79-81, p. 307
» v. 97-99, p. 152
C. XVIII, v. 8-9, p. 29
» v. 22-4, p. 33
» v. 68, p. 253
» v. 105, p. 157
C. XIX, v. 13-4, p. 191
» v. 29, p. 253
» v. 42, 157
» v. 46, p. 410
» v. 58, p. 253
» v. 103, p. 174
» v. 121, p. 370
C. XX, p. 139, 150
» v. 55, p. 79, 198
» v. 56, p. 113
» v. 64, p. 253
» v. 94-6, p. 29
» v. 105, p. 174
« v. 115-6, p. 29
» v. 129, p. 305
» v. 140, p. 32
C. XXI, v. 13-15, p. 290
» v. 50, p. 32
» v. 106, p. 509
» v. 113-18, p. 150
» v. 121-3, p. 39
» v. 128-9, p. 114
» v. 130-5, p. 114
Ç. XXII, v. 52, p. 314
» v. 82-4, p. 114
» v. 112, p. 135
» v. 145, p. 253
» v. 151-3, p. 160
C. XXIII, v. 1-6, p. 522
» v. 1-9, p. 522
» v. 25, p. 18
» v. 28, p. 175
» v. 37, p. 157
» v. 112-14, p. 34
C. XXIV, v. 87, p. 192
» v. 91-3, p. 172
C. XXV, v. 79-81, p. 39
» v. 84, p. 135
» v. 103-8, p. 155
C. XXVI, v. 83-4, p. 34
» v. 84, p. 29
» v. 118-123, p. 307
C. XXVII, v. 16, p. 257
» v. 23-4, p. 79
» v. 36, p. 157
» v. 54, p. 193
» v. 79-80, p. 160
» v. 27-29, p. 313
» v. 86-7, p. 290, 294
» v. 109-111, p. 244
» v. 121, p. 371
» v. 142-3, p. 291
C. XXVIII, v. 45, p. 29
» v. 53, p. 249
C. XXVII, v. 58-59, p. 28
» v. 70, 78, p. 249
» v. 71-72, p. 244
» v. 73, p. 157
» v. 120, p. 257
» v. 134-5, p. 194
C. XXIX, v. 13-14, p. 32
» v. 18, p. 34
» v. 21, p. 34
» v. 142-143, p. 34
C. XXX, v. 133-8, p. 190
» 133-7, p. 102
C. XXXI, p. 404
» v. 22, p. 157
» v. 27, p. 33
» v. 70-85, p. 526
» v. 68, p. 570
» v. 122, p. 249
C. XXXII, v. 102, p. 246
» v. 131, p. 172
C. XXXIII, p. 154, 415
» v. 1, p. 191
» v. 7-9, p. 33-34
» v. 34-5, p. 187
» v. 40, 43, 45, p. 32
» v. 100, p. 157
» v. 104, p. 173

Vita nuova.

Proemio, p. 203
I, p. 404
I e II, p. 203
III, VIII, XII, XXIX, XLII, XIV, p. 204
IV, V, VII, IX, XI, XIII, XIV, XV, XVI, XVIII, p. 206
XII, p. 128
XVIII, p. 403
XXVII, p. 205
XXX, p. 293, 305
Canz. 1ª, 24-28; 41-42, p. 14
Son. X, p. 205

Convivio.

I, 3, p. 295
4, p. 119
7, p. 220
11, p. 479
13, p. 29, 318
II, 1, p. 318
4, p. 243
5, p. 242
6, p. 33, 136, 247, 252, 253
9, p. 135, 136

13, p. 111
14, p. 136-253
15, p. 507
III, 6, p. 135
7, p. 29
8, p. 33, 39, 136
12, p. 157
13, p. 248
14, p. 30
IV, 4, p. 38
5, p. 215, 290
6, p. 253
7, p. 136
8, p. 135
9, p. 290
12, p. 135, 136
16, p. 249
17, p. 242, 248
18, p. 73
19, p. 136
21, p. 33, 136, 157, 246
22, p. 242
23, p. 295
24, p. 305

Epistole, 130

Epistola II, 2, p. 136
» IX, 4, p. 242

De vulgari Eloquentia 509
» I, 3, p. 135
» 14, p. 136

Canzone: *Amor che muovi,* 13-15, p. 22

Canzone: *Così nel mio parlar.*, p. 194
» *I' vo pensando.*, p. 187
» *Voi che intendendo,* p. 6

De Monarchia.
I, 10, p. 136
17, p. 249
II, 5, p. 573
12, p. 79
3, p. 113
III, 10, p. 113
10, 12, p. 79
15, p. 215, 244, 246

Quaestio de Aqua et Terra, p. 293

VII.

INDICE DELLE MATERIE

Memorie e articoli di fondo.

Angelitti F. — Le stelle che cadono e le stelle che salgono; lettera a G. L. Passerini, pag. 375.
Bacci O. — Dante osservatore o autobiografo? pag. 567.
Brognoligo G. — Il doppio lume di Giustiniano (*Par.* VII, 6), pag. 309.
Capelli L. M. — Le Gerarchie angeliche e la struttura del *Paradiso* dantesco, pag. 241.
Capelli L. M. — Per una nuova interpretazione dell'Allegoria del primo canto, pag. 353.
Carrara Enrico. — Tenebre e luce nell' *Inferno* dantesco, pag. 22.
Carrara Enrico. — Ancora delle tenebre e della luce nell'*Inverno*, pag. 468.
Cosmo U. — Le mistiche nozze di frate Francesco con madonna Povertà, pag. 49. — Appendici, pag. 97.
Crocioni G. — Di due codici sconosciuti del *Dottrinale* di Iacopo Alighieri, pag. 259.
De Chiara S. — Su l'anno della visione dantesca, pag. 561.
Dobelli Ausonio. — Alcune rime di Bartolomeo Scala, pag. 118.
Dobelli Ausonio. — Dante e Byron, pag. 145.
Mondolfi R. — I vili, gli accidiosi e gl'invidiosi nei due regni della pena, pag. 82.
Savi-Lopez P. — Il commento di Andrea da Napoli?, pag. 164.
Sacchi E. — Realtà o apparenze?: commento al canto XXV del *Purgatorio*, pag. 337.
Solerti A. — Per la data della visione dantesca, pag. 289.
Torraca F. — Sul *Pro Sordello* di C. de Lollis, pag. 417 e 529.
Valgimigli Azeglio. — Il culto di Dante in Inghilterra, pag. 1.
Villa C. — Raab nella *Divina Commedia*, pagina 171.

Chiose.

Butti Attilio. — Nota al paragrafo XII della *Vita nuova*, pag. 128.
Carneri B. — Chiosa al III, 55-56 del *Purgatorio*, pag. 126.
Fiammazzo A. — Fra i commenti alla *Divina Commedia*, pag. 504.
Haselfoot Federico K. H. — Della vera interpretazione di *Paradiso*, XIII, 52-87, pagina 27.
Murari R. — Per la tecnofagia del conte Ugolino, pag. 491.
Serena A. — Nota al v. 15 del 1° del *Purgatorio:* lettera a F. Trevisan, pag. 88.

Lettere di dantisti.

Alessandro Torri, pag. 94, 95.
Vittorio Imbriani al prof. G. I. Ferrazzi, pagina 123.
De Batines C. a Salvatore Betti, pag. 280.
Raffaello Caverni a G. I. Ferrazzi, pag. 312.
Alcune lettere a Saverio Bettinelli (*Pietro Verri*, *Giuseppe Fossati*, *Angelo Dalmistri* e *G. B. Brocchi*, pag. 346.

Polemiche.

Agnelli Giovanni. — Ancora tra il quinto e il sesto cerchio dell'*Inferno* dantesco, pagina 396.
Cavalcanti Guido Persico. — Per un'epistola apocrifa, pag. 130, 180.
Filomusi-Guelfi L. — Breve risposta al dottor F. Ronchetti a proposito della struttura morale del *Paradiso*, pag. 393.
Melodia G. — Poche altre parole su Dante e Petrarca, pag. 183.
Ronchetti Ferdinando. — Pei versi di *Paradiso*, 81-83 del canto XIII, pag. 176.
Ronzoni E. — Ancora sul *Divinam curam* del *De vulgari Eloquentia*, replica al prof. Pio Rajna, pag. 509.

Recensioni.

ALIGHIERI DANTE. — Das *Neue Leben* des Dante Alighieri, übersetzt und durch eine Studie über Beatrice eingeleitet von Dr. Karl Federn. (*Ausonio Dobelli*), pag. 403.
ID. — La *Vita Nuova*, traduction accompagné de commentaires par Max Durand-Fardel (*Ausonio Dobelli*), pag. 403.
BECK FRIEDRICH. — Die Metapher bei Dante, ihr System, ihre Quellen (*E. Rostagno*) pagina 202.

BECK FRIEDRICH. — Dantes. *Vita nuova*. Kritischer Text unter Benützung von 35 bekannten Handscriften von Friedrick Beck (*E. Rostagno*), pag. 202.
BIAGI G. e G. L. PASSERINI. — Codice diplomatico dantesco. I documenti della famiglia e della vita di Dante Alighieri, riprodotti in fac-simile, trascritti e illustrati con note critiche, monumenti d'arte e figure (*Pasquale Papa*), pag. 513.
BOTTAGISIO P. TITO. — Il Limbo dantesco: studi filosofici e letterari (*Nicolo Claricini-Dornpacher*), pag. 211.
DEL BALZO CARLO. — Poesie di mille autori intorno a Dante Alighieri, raccolte ed ordinate cronologicamente con note storiche bibliografiche e biografiche (*Rocco Murari*), pag. 37.
MAZZONI IACOPO. — Discorso in difesa della *Commedia* del divino poeta Dante, a cura di Mario Rossi (*R. Murari*), pag. 326.
NICEFORO ,ALFREDO. Criminali e degenerati nell' *Inferno* dantesco (*Capelli L. M.*), pagina 132.
PASSERINI G. L. — La *Vita nuova* di Dante Alighieri secondo la lezione del cod. Strozziano VI, 143 (*Ausonio Dobelli*), pag. 285.
POCHHAMMER P. — Durch Dante, Ein führer durch die *Commedia* in 100 Stanzen und 10 Skizzen (*Dobelli A.*), pag. 138.
PASCOLI GIOVANNI. — Minerva oscuro. Prolegomeni: La costruzione morale del Poema (*L. M. Capelli*), pag. 317.
RAJNA PIO. — Il trattato *De vulgari eloquentia* di Dante Alighieri (*Pelaez Mario*) pagina 221.
ROSSI-TEISS. — Miscellanea nuziale (*L. Filomusi Guelfi*), pag. 331.
SALZA ABD-EL-KADER. — Dal carteggio di Alessandro Torri, lettere scelte sugli autografi e postillate (*Aronne Torre*), pagina 92.
SELFE ROSE E. — Selections from the first nine books of the *Croniche fiorentine* of Giovanni Villani translated for the use of students of Dante and others (*Gioachino Brognoligo*), pag. 519.
VOLKMANN LUDWIG. — Iconografia dantesca (*Murari Rocco*), pag. 222.

Varietà.

Cosmo U. — Dante all'Esposizione di Torino, pag. 497.
Reforgiato Vincenzo. — L'enciclopedismo di Dante Alighieri, pag. 379.

Figurazioni grafiche.

Pochhammer P., pag. 139.
Orologio dantesco, pag. 240, 504.
Agnelli G., pag. 401, 504.
Sappa Mercurino, pag. 504.
Solerti Angelo, 504.

Figurazioni artistiche.

Iconografia, pag. 144, 222, 497.
Dante all'Esposizione, 504.

Notizie.

Pubblicazioni per nozze, pag. 46, 287, 521.
Altre pubblicazioni, pag. 46, 95, 96, 144, 238, 239, 287, 415, 416, 526, 576.
Letture e conferenze, pag. 288, 331, 576.
Recensioni di opere dantesche nel periodico tedesco *Literatur blatt für germanische u. romanische Philologie*, pag. 415.
Titolo nuovo del *Giornale dantesco*, pag. 575.

Necrologio.

Franciosi Giovanni, pag. 48, 288.
Maschio Antonio, pag. 240.

VIII.

BOLLETTINO BIBLIOGRAFICO

Agresti Alberto — Ancora del « vero » velato da Dante nel canto VIII del *Purgatorio*, numero 863, p, 37.
Albertario Davide — Il grande scrittore, n. 990, p. 520.
Alexandre Edouard — Les conferences du Luxembourg, n. 970, p. 407.
Alighieri Dante — I livets vår. Dantes *Vita nuova* i Svensk dräkt med grund-texen vid sidan, av Fredrik Wulff, n. 905, p. 228.
Id. — La *Divina Commedia* con commenti secondo la scolastica del p. Gioachino Berthier dei predicatori, n. 906, p. 228.
Id. — The *Inferno* of Dante, translated with plain notes by Eugene Lee-Hamilton, numero 907, p. 229.
Id. — *Vita nuova*: Kritischer text unter benutzung von 35 bekannten handscriften von Friedrich Beck, n. 908, p. 229.
Id. — La *Divina Commedia* novamente annotata da G. L. Passerini. II. Il *Purgatorio*, n. 884, p. 139.
Id. — Vita nova Dantis. Frammento di un codice membranaceo del secolo XIV, pubblicato da G. L. Passerini e da Leo Olschki, n. 971, p. 407.
Amati A. — Le condizioni morali di Milano nel IV secolo secondo s. Ambrogio. Passi Ambrosiani riprodotti in Dante e nel Parini, n. 991, p. 521.
Ambrosi L. — La psicología dell'immaginazione nella storia della filosofia: esposizione e critica, n. 972, p. 408.
Anster John — Fragments of traslation from Dante and Schiller, n. 885, p. 140.
Aragona Carlo Tommaso — Note letterarie, 1.a serie, n. 909, p. 229.
Bacci Pello — Due documenti inediti del 1295 su Vanni Fucci ed altri banditi del Comune di Pistoia, n. 910, p. 229.
Bologna L. — Giovanni Boccaccio e le sue opere, n. 889, p. 140.
Barbi Michele — Due noterelle dantesche, n. 992, p. 521.
Bartoli Filelleno — Dell'umana commedia, cantica III: il Vaticano, tracciato sul *Paradiso* dantesco, n. 911, p. 229.
Bartolini Agostino — Commento popolare della *Divina Commedia*, n. 912, p. 229.
Id. — San Domenico nella *Divina Commedia*, n. 913, p. 224.
Id. — S. Lodovico vescovo di Tolosa e i personaggi della *Divina Commedia*, n. 914, pagina 230.
Bassermann Alfred — *Catona* o *Crotona?* numero 886, p. 140.
Beck Friedrich — Die Metapher in Dante, ihre system, ihre quellen, n. 887, p. 140.
Id. — Cfr. Alighieri Dante, n. 908, p. 229.
Bellini Virgilio — Luoghi letterarî, n. 915, p. 230.
Bertacchi Giovanni — Le rime di Dante da Maiano, ristampate ed illustrate, n. 993, p. 520.
Berthier Gioacchino — Cfr. Alighieri Dante, n. 906, p. 228.
Biadego Giuseppe — Cfr. Lettere, etc., n. 938, p. 233.
Biadene Leandro — Varietà letterarie e linguistiche, n. 916, p. 230.
Bingham I. F. — Cfr. Pellico Silvio, n. 950, p. 235.
Blach I. S. — Dante: Illustrations and notes n. 888, p. 140.
Boccaccio Giovanni — Novelle scelte purgate ed annotate dal prof. Celestino Durando, e la Vita di Dante del medesimo autore, numero 979, p. 408.
Bolognini Giorgio — Una quistione di cronología scaligera nella *Divina Commedia*, numero 994, p. 522.
Bongi Salvatore — Annali di Gabriele Giolito de' Ferrari, n. 974, p. 408.
Boni Giacomo — Studi danteschi in America, n. 995, p. 522.
Borinski K. — Ueber poetische Vision und Immagination, n. 975, p. 408.
Bottagisio T. — Il *Limbo* dantesco: studi filosofici e letterari, n. 917, p. 230.
Brunamonti Brunacci Maria Alinda — Discorsi d'arte, n. 890, pag. 140.
Bullettino della Società dantesca italiana: rassegna critica degli studi danteschi, diretta da M. Barbi, n. 976, p. 408.
Calendario dantesco per l'anno 1899 con cita-

zioni tolte dalla *Divina Commedia*, n. 996, p. 522.
Capelli Luigi Mario. — Dei giudizi letterari di Alessandro Manzoni, n. 997, p. 522.
Id. — Gentucca: saggio di commento al verso 37, *Purgatorio*, XXIV, n. 891, p. 140.
Caprin Giuseppe. — Il Trecento a Trieste con illustrazioni policrome, n. 918, p. 230.
Carbone Michele (p. Michele da Carbonara) Dante e Pier Lombardo (sent. lib. IV, distt. 43-49), n. 864, p. 38.
Carboni Costantino. — A Dante (sonetto), numero 865, p. 38.
Cardo Giulio. — Storia di Cologna veneta, n. 977, p. 411.
Casini Tommaso. — Studi danteschi, n. 919, p. 230.
Catalogo di libri rari, manoscritti e stampe vendibili alla pubblica auzione, n. 998, pagina 522.
Catalogo della libreria antiquaria udinese, numero 919, p. 231.
Cenni (brevi) sulla Gallura, n. 920, p. 231.
Cesari Antonio. — Elogi italiani e latini, raccolti, ordinati e illustrati da Giuseppe Guidetti, n. 999, p. 522.
Chiappelli Alessandro. — Napoli e poesia, n. 978, p. 412.
Chistoni Paride. — Una quistione dantesca, n. 866, p. 38.
Cian Vittorio. — Sulle orme del *Veltro:* studio dantesco, n. 922, p. 231.
Cipolla Carlo. — Nuove notizie intorno a Pietro di Dante Alighieri, n. 923, p. 231.
Cipolla Francesco. — Dante e gli Scaligeri, n. 1000, p. 523.
Cosmo Umberto. — Le mistiche nozze di frate Francesco con madonna Povertà, n. 979, p. 412.
Crocioni Giovanni. — Pel gran rifiuto di Celestino V, n. 1001, p. 523.
Curto G. — La *Beatrice* e la *Donna gentile* di Dante Alighieri: conferenza, n. 867, p. 38.
Dante e l'umanesimo, n. 924, p. 232.
De Biase Luigi. — Gnomologia dantesca, ovvero Detti memorabili di Dante raccolti dalla *Divina Commedia* e illustrati ad uso di citazioni, n. 980, p. 412.
De Chiara Stanislao. — Lo *scotto* del pentimento, n. 868, p. 39.
Id. — La luce dell'*Inferno* dantesco, n. 1002, p. 523.
Del Balzo Carlo. — Cfr. D'Ovidio Fr., n. 902.
Di Donato F. — Visione dantesca, n. 925, p. 232.
Dina Achille. — Il Comune beneventano nel Mille, e l'origine del Comune medievale in genere, n. 981, p. 413.
Dobelli Ausonio. — Il culto del Boccaccio per Dante, n. 869, p. 39.
Donati Rina. — Le donne nel poema dantesco — Sapía, n. 870, p. 39.
Donato P. B. — La trilogia dantesca: canto, n. 926, p. 232.
D'Ovidio Francesco. — La proprietà ecclesiastica secondo Dante e un luogo del *De Monarchia*, n. 1003, p. 523.
Id. Non soltanto « lo bello stile » tolse da lui, n. 892, p. 140.
Federzoni Giovanni. — Sopra Çelestino V e Rodolfo d'Absburgo nella *Divina Commedia:* nuove osservazioni, n. 1004, p. 523.
Fiammazzo Antonio. — Per la storia del codice dantesco (Lolliniano) di Belluno, un documento inedito, n. 927, p. 232.
Foresti A. — Nuove osservazioni intorno all'origine e alle varietà metriche del sonetto italiano nei secoli XIII e XIV, n. 928, p. 232.
Fraccaroli Giuseppe. — Le dieci bolgie e la graduatoria delle colpe e delle pene nella *Divina Commedia*, n. 893, p. 141.
Fromm E. — Die Dante. — Sammlung der Alfred v. Reumontschen Bibliothek, n. 929, p. 232.
Gardner Edmond G. — Dante's ten heavens, n. 982, p. 413.
Gheno Antonio. — Catalogo di una scelta raccolta di incunaboli, manoscritti, codici miniati, antichi libri figurati, ecc., ecc., n 930, p. 232.
Gietmann. — Beatrice, n. 931, p. 233.
Giordano Antonino. — L'amore di Dante, seconda edizione riveduta, n. 894, p. 141.
Graefe B. — An Dante *Divina Commedia* als quelle für Shakespeare und Goethe, n. 932, p. 233.
Guaglio U. — Appunti e note su Dante: (conferenza) n. 895, p. 141.
Harris W. T. — The spiritual sens of Dante's *Divina Commedia*, n. 933, p. 233.
Hoepli Ulrico. — Serie di testi di lingua e di altre opere importanti nella italiana letteratura scritte dal secolo XIII al XVIII, p. 234.
Ker W. P. — Historical notes on the similes of Dante, n. 1005, p. 525.
Kerbacher M. — L'eterno femminino di Goethe, n. 935, p. 233.
Klitsche De La Grange Antonietta. — Guido Cavalcanti: romanzo, n. 936, p. 233.
Kraus Franz Xaner. — Rosmini's Dantes studien, 876, p. 141.
Id. — Dante. — Literatur, n. 937, p. 233.
Labanca Baldassare. — Sguardo agli scrittori italiani di Francesco d'Assisi nel sec. XIX, n. 897, p. 141
Laccetti Filippo. — Noticina dantesca, n. 983, p. 413.
Lee-Hamilton Eugene. — Cfr. Alighieri Dante, n. 907, p. 229.

Lettere dantesche tratte dal carteggio di Bartolommeo Sorio per cura di Giuseppe Biadego, n. 938, p. 223.
Levy E. — Zu Sordel ed. De Lollis, n. 1006, p. 525.
Lorenzi E. — La leggenda di Dante nel Trentino, n. 1007, p. 525.
Loria Achille. — La letteratura dell'esilio: conferenza, n. 984, p. 413.
Lugarini Camillo. — Briciole dantesche. 1° La geometria nell' VIII cerchio dell' *Inferno*, n. 871, p. 39.
Luiso Francesco Paolo. — Di un libro recente sulla costruzione morale del Poema di Dante, n. 1008, p. 525.
Id. — Costruzione morale e poetica del *Paradiso* dantesco, n. 1009, p. 526.
Id. — Due omonimi di Leonardo Bruni nel secolo XV, n. 1010, p. 569.
Lupini G. M. — Idee: note e memorie, n. 985, p. 413.
Merkel Carlo. — Come vestivano gli uomini del *Decamerone*, n. 899, p. 142.
Marchesi G. B. — Della fortuna di Dante nel secolo XVII: appunti, n. 986, p. 414.
Marzi Demetrio. — Notizie storiche intorno ai documenti più antichi della Repubblica fiorentina, n. 987, p. 414.
Maschio Antonio. — Il *Purgatorio* di Dante, dov'è?: studio, n. 939, p. 234.
Maurras Charles. — La *Vie nouvelle* de Dante, n. 940, p. 234.
Mazzoni Guido. — Il primo accenno alla *Divina Commedia*, n. 898, p. 141.
Medin Antonio. — Caratteri e forme della poesia storico-politica italiana sino a tutto il secolo XVI, n. 941, p. 334.
Id. — Due chiose dantesche, n. 1011, p. 569.
Mele E. — Una scena de la *Comedia* y otra del Quijote, n. 942, p. 234.
Mercati G. — *Pietro peccatore*, ossia della vera interpretazione di *Paradiso*, 21, 121-123, n. 872, p. 39.
Morando Giuseppe. — Spicilegio dantesco, n. 943, p. 234.
Morici Medardo. — Per gli epistolari di due discepoli e di un amico di Guarino Guarrini, n. 900, p. 142.
Id. — Dante e il Catria, n. 1012, p. 569.
Murari Rocco. — Un lampeggiare di riso (*Purgatorio*, 21, 114): nota dantesca, n. 873, p. 39.
Murari Rocco. — Briciole dantesche. 1.° Le ruote della biga e del carro trionfale, n. 874, p. 39.
Id. — Briciole dantesche. 2.° Grazioso fia lor, vedervi assai, n. 875, p. 40.
Nardecchia Attilio. — Catalogo di libri d'occasione vendibili a prezzi fissi, n. 944, p. 234.
Novati Francesco. — Cfr. Salutati Coluccio, n. 959, p. 236.
Id. — Tre postille dantesche, n. 988, p. 414.
Olschki Leo S. — Bullettin mensuel des derniers achats de la librerie ancienne Leo S. Olschki, n. 945, p. 235.
Orano Paolo. — Sociologia nell'arte, n. 989, p. 414.
Pannella G. — La contraddizione del V. canto dell' *Inferno*, n. 947, p. 235.
Id. — Un'anfibologia voluta nella *Divina Commedia*, n. 948, p. 235.
Id. — Furono neri o biondi i capelli di Dante? n. 1013, p. 570.
Id. — Giù e su pei tre regni della *Divina Commedia* in cerca di edizioni e di commenti, n. 1014, p. 570.
Panerai Pietro. — La donna nella *Divina Commedia*: conferenza, n. 946, p. 235.
Pascoli Giovanni. — Il conte Ugolino, n. 876, p. 40.
Id. — Il Messo del cielo, n. 949, p. 235.
Pellico Silvio. — Francesca da Rimini. A tragedy by S. P. with portrait and illustration, translated in Englisch verses with critical preface and historicali ntroduction by I. F. Bingham, n. 950, p. 235.
Passerini Giuseppe Lando. — Cfr. Alighieri Dante, n. 884, p.
Pellegrini Flaminio. — A proposito di una tènzone poetica tra Dante e Cino da Pistoia, n. 1015, pag. 570.
Id. — Alcune rime toscane inedite del sec. XIII n. 901, p. 142.
Perroni-Grande Lodovico. — Note dantesche, n. 1016, p. 571.
Pisani Arcangelo. — L'ideale politico di Dante, con prefazione di Federico Verdinois, n. 951, p. 235.
Pochhammer Paul. — Dante und die Schweiz. Ein Wort an Einheimische und Fremde, n. 952, p. 235.
Poesie di mille autori intorno a Dante Alighieri, raccolte ed annotate cronologicamente con note storiche bibliografiche, biografiche di Carlo del Balzo, n. 902, p. 142.
Polacco Luigi. — Segnapagine dantesche [illegible] tavola sinottica della *Divina Commedia* [illegible] n. 953, p. 236.
Poletto Giacomo. — L'ideale sociale di Leo[illegible]ne XIII e le dottrine di Dante Alighieri [illegible] conferenza, n. 954, p. 236.
Id. — S. Antonio di Padova e Dante Alighieri[illegible] ricerche, n. 955, p. 236.
Reforgiato Vincenzo. — Il sentimento del[illegible] gloria in Dante Alighieri, n. 877, p. 41.
Ricci Corrado. — Dal libro dei sogni, n. 87[illegible], p. 41.

Ricci Corrado. — S. Francesco nell'opera di Dante e di Giotto, n. 956, p. 236.
Rocco Serafino. — Il mito di Caronte nell'arte e nella letteratura, n. 1017, p. 571.
Roncali D. B. Intorno al cattolicismo di Dante, n. 1018, p. 571.
Rondoni G. — Leggende, novellieri e teatro dell'antica Siena, n. 1019, p. 571.
Rossi Giorgio. — Il codice dantesco dell'università di Cagliari, n. 957, p. 236.
Rossi Vittorio. — Sulle orme del Veltro, studio dantesco di Vittorio Cian, n. 1020, p. 572.
Sabersky H. — Randbemerkungen zu einer dunkelen Dante, stelle, n. 958, p. 236.
Salutati Coluccio. — Epistolario a cura di Francesco Novati, n. 956, p. 236.
Salza Abd-el Kader. — Dal carteggio di Alessandro Torri: lettere scelte sugli autografi e postillate, n. 879, p. 41.
Sander F. — Der Kosmos der alten Griechen und sein christliches Gegenbild bei Dante Alighieri, n. 960, p. 236.
Santinelli Itala. — In memoria di Giovanni Franciosi, n. 1021, p. 572.
Scarano Nicola. — La difesa di Francesco Petrarca, n. 961, p. 236.
Scherillo Michele. — Bertram del Bornio, n. 880, p. 41, n. 962, p. 236.
Id — Dante e Tito Livio, n. 881, p. 45.
Id. — « Pape satan.... » n. 882, p. 45.
Seeber Bernardo. — Catalogo antiquario, n 963, p. 237.
Selections from the first nine books of the *Croniche fiorentine* of Giovanni Villani: translated for the use of students and others, by Rose E. Selfe. Edited by Philip H. Wicksteed, n. 903, p. 144.
Seregni Giovanni. — La pietà dei due cognati: appunti danteschi, n. 966, p. 237.
Sonetti (Quattro) dettati dagli spiriti di Dante, Petrarca, Ariosto e Tasso, con prefazione e commenti di Ugo Bertossi, n. 883, p. 46.
Spalazzi Giovanni. — La Francesca da Rimini nel canto V dell'*Inferno* di Dante, n. 965, p. 237.
Speculum perfectionis seu S. Francisci assisiensi legenda antiquissima, auctore fratre Leone: nunc primum edidit Paul Sabatier, n. 1023, p. 572.
Supino Igino Benvenuto. — Il Trionfo della Morte: Il Giudizio universale nel Campo santo di Pisa, n. 966, p. 237.
Tobler Adolf. — Dantes *Vita Nova:* Kritischr Text unter Benützung von 35 bekannten Handschriften von Friedrick Beek, n. 904, p. 144.
Toynbee Paget. — Dant's seven examples of munificence in the *Convivio*, n. 967, p. 237.
Id. — A biographical notice of Dante in the 1494 edition of the *Speculum historiale*, n. 1023, p. 572.
Id. — The source of a hitherto unindentified quotation in the *De Monarchia* of Dante, n. 1024, p. 573.
Ungarelli G. — L'Acquacheta, 967 bis, p. 237.
Venetian (*The*) gondolier and scholar of Dante, n. 1025, p. 573.
Verdinois Federigo. — Cfr. Pisani Arcangelo, n. 951, p. 225 e n. 237, p. 968.
Villani Giovanni. — Cfr. *Selections*, n. 903.
Vising Ioh. — Dante, n. 969, p. 238.
Volpi Giacomo. — Il Trecento, n. 1026, p. 573.
Witte Karl. — Essay on Dante, n. 1027, p. 573.
Zecca Vincenzo. — Dante e Celestino V: studio storico-critico, n. 1028, p. 573.
Zenatti Albino. — Rime di Dante per la *Pargoletta*, n. 1029, p. 574.

IX.

GIORNALI E PERIODICI

Allgemeine Zeitung, 236.
Analecta franciscana, 100, ecc.
Ancóra, 230.
Annali delle Due Sicilie, 435.
Annali delle Università Toscane, 365, 469.
Arcadia, 229, 230.
Archiv. für Litteratur und Kirchen Geschichte, 50, 100, 106, 108, ecc.
Archiv. f. d. studium d. Neu Sprachen, 420.
Archivio glottologico italiano, 430.
Archivio di psichiatria, scienze penali e antropología criminale, 133.
Archivio storico dell'arte, 237.
Archivio storico italiano, 225, 368, 414, 572.
Archivio storico lombardo, 355.
Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, 366.
Ariel, 414.
Atene e Roma, 140.
Ateneo, 315.
Ateneo veneto, 47, 140, 522.
Atti dell'Ateneo di Bergamo, 231.
Atti della r. Accademia di Napoli, 103, 365.
Atti della r. Accademia di scienze, lettere ed arti di Padova, 374, 569.
Atti e memorie della r. Accademia di scienze, lettere ed arti di Palermo, 369.
Atti e memorie della r. Deputazione di storia patria della provincia di Romagna, 111.
Atti della r. Accademia delle scienze di Torino, 567.
Atti del r. Istituto veneto, 60, 283, 355, 374, 523, 567.
Bartolomeo Borghesi, 123.
Biblioteca delle scuole italiane, 39, 245, 509.
Biblioteca storico critica della letteratura dantesca, 527.
Bullettino della Società dantesca italiana, 95, 105, 229, 230, 231, 236, 241, 243, 252, 266, 318, 326, 327, 355, 356, 465, 467, 469, 493, 509, 521, 533, 561, 569, 570.
Caffè, 347.
Civiltà cattolica, 115, 230.
City News, 4.
Collezione di Opuscoli danteschi, 38, 39, 46, 47, 95, 99, 105, 134, 233, 238, 260, 302, 324, 326, 367, 369, 416, 527.
Cultura, 138, 141.
Deutsche Revue, 133.
Difesa di Venezia, 230.
Eco del littorale, 230.
Englisch historical review, 572.
Fanfulla della Domenica, 184, 225.
Gazzetta letteraria, 134.
Giornale ligustico, 260.
Giornale storico della letteratura italiana, 134, 140, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 193, 201, 225, 231, 236, 241, 252, 324, 362, 368, 417, 418, 433, 464, 472, 523, 562, 569, 570, 571.
Hermatena, 140.
Historisches Jahrbüch, 572.
Il Bibliofilo, 225.
Il Lucano mensile, 39, 40.
L'Alba, 39.
La Domenica del Fracassa, 225.
La Letteratura, 24.
L'Alighieri, 319, 354, 365, 372.
La Lotta, 38.
Lambruschini, 372.
Literaturbl. f. germ. u. rom. Philol., 233, 238.
L'Univers et le Monde, 407.
Mente e cuore, 230.
Natura ed arte, 237.
Nuova Antologia, 41, 46, 86, 102, 134, 138, 236, 254, 317, 337, 433, 464, 465.
Nuovo Archivio veneto, 52, 429.
Nuova Rassegna, 318.
Osservatore cattolico, 520.
Osservatore romano, 214.
Pensiero italiano, 137, 571.
Piccola Antologia, 133.
Popolo romano, 354.
Propugnatore, 64, 293, 430.
Pungolo parlamentare, 412.
Rassegna della letteratura italiana, 96.
Rassegna bibliografica della letteratura italiana, 47, 183, 356, 459, 473, 495.
Rassegna critica della letteratura italiana, 45, 183, 188, 265, 266, 295, 323, 327, 561, 564, 557.
Rassegna nazionale, 5, 242, 318.
Rendiconti della r. Accademia de' Lincei, 142, 362.
Rendiconti del r. Istituto lombardo di scienze e lettere, 45, 413, 414, 521.

Revue critique, 362.
Revue philosophique, 132.
Revue des deux mondes, 132, 133.
Rivista abruzzese, 231, 235, 413, 570.
Rivista delle biblioteche e degli archivi, 239.
Rivista d'Edimburgo, 145.
Rivista europea, 200, 201.
Rivista di filosofia scientifica, 136, 265, 279.
Rivista d'Italia, 230, 522.
Rivista musicale italiana, 133.
Rivista per le signorine, 572.
Romania, 237, 423, 428, 430.
Sera, 231.
Studi bellunesi, 231.
Tavola rotonda, 41.
The Academy, 366, 573.
The Athenaeum, 225, 573.
The modern quarterly of language and literature, 525, 572.
Verona fedele, 230.
Vita italiana, 235, 318, 401, 492, 572.
Zeitschrift für Romanische Philologie, 424, 448, 458, 459, 466, 525.

X.

VITA DI DANTE ED ILLUSTRAZIONI DELLE SUE OPERE

Quando nacque, 124 — Dante e i Malaspina, 130, 180 — D. in Emilia, 299 — D. a Verona, 21 — D. e gli Scaligeri, 523 — D. a Lucca, 140 — Leggenda di Dante nel Trentino, 48, 240, 525 — Furono neri o biondi i capelli di Dante?, 570 — Amore di Dante, 141, 521, 574 — Suo ideale politico, 235, 523 — Enciclopedismo di Dante, 379 — Se conobbe Tito Livio, 45 — D. osservatore o autobiografo?, 567 — Data della visione, 298, 561 — Tenzone poetica fra Dante e Cino da Pistoia, 570 — Cattolicismo di Dante, 571 — Dante e Celestino V, 96, 523, 573 — Dante nei tempi di Dante, 287 — Dante e il Catria, 569 — Cenni biografici, 572, 573, 575; 96, 286 — Codice diplomatico dantesco, 46, 231, 287, 503 — Psicologia di Dante, 134 — Notizie intorno a Pietro di Dante, 231.

Edizioni delle sue opere.

Corrado Ricci, 46, 48, 231 — G. L. Passerini, 139 — Napoletana, 239 — La più piccola leggibile ad occhio nudo, 239 — Edizione del *Convivio*, 48 — Della *Vita nuova*, 202, 229 — Del *De vulgari Eloquentia*, 221.

Codici.

Manoscritti originali di D., 41 — Della Biblioteca oratoriana di Napoli, 164 — Codice lolliniano, 232 — Dell'Università di Cagliari, 237 — Frammento della *Vita nuova* del secolo XIV, 407.

Commenti.

Commento inedito della Biblioteca oratoriana di Napoli, 95, 164 — Di G. L. Passerini, 139, 409 416, 570 — Del Berthier, 228 — Di Pietro Alighieri, 231 — Di Trifone Gabriele, 232 — Di F. Martini, 415 — Dello Scatazzini, 570 — Del Casini, 570.

Illustrazioni parziali.

Pagg. 22, 27, 37, 41, 88, 126, 171, 176, 211, 298, 309, 346, 353, 375, 393, 396, 491, 497, 504, 507, 509, 520, 571.

Estetica.

La donna nella *Divina Commedia*, 235 — S. Domenico nella *D. C.*, 229 — Struttura morale del Poema, 317, 328, 525, del *Paradiso*, 48, 89, 241, 393, 526 — I peccatori dello Stige, 82, 504 — Veltro, 96, 231 — La luce nella *D. C.*, 335, 576 — Tenebre e luce nell'*Inferno*, 468, 523 — La « squilla di lontano », 414 — Realtà od opparenze, 337 — Nuova allegoria del 1° canto, 353 — Pier della Vigna, 322, 576; Manfredi, 333, 414, 576; Matelda, 335, 576; Francesca da Ravenna, 237; S. Francesco, 49, 236, 572, Conte Ugolino, 491.

Illustrazioni artistiche.

Del Rosselli, 7 — Di Hall, 20, 21 — Di I. F. Bridge, 21 — Stanford, 21 — Murras, Charles, 234 — Iconografia di Ludwig Volkmann, 222, — Dante all'Esposizione di Torino, 497.

Traduzioni e versioni.

Inglesi, 3, 229; di H. I. Carey, 2, 5; Parsons, 3; Haselfoot, 4; Vernon W. W., 4; A. I. Butler, 4; Norton, 4; Plumpre, 4; Shadwell, 4; Musgrave, 5; Carlyle, 15; Lee-Hamilton, 229; Durand-Fardel, 233, 234, 403, 425; (*Vita nuova*); Federn Karl (*Vita Nuova*), 403; — Materia della *Divina Commedia* in 100 ottave di P. Pochhammer, 138, 404.

Imitazioni.

Bartolomeo Scala, 118 — Byron, 145, — Petrarca, 183 — Cervantes, 234.

Culto.

In Inghilterra, 1, 228, 526.
In America, 17, 47, 522, 528.
Del Boccaccio, 39.
Nel Seicento, 144, 414
Nel Settecento, 346....
Conferenze, 21, 47, 288, 331...., 407.
Letture, 21, 47, 331.
Poesie di mille autori, 35, 142.

Giudizi di Autori sopra Dante.

pagg. 6, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19.

Lodi, 8 febbraio 1899.

GIOVANNI AGNELLI.

GIORNALE DANTESCO

DIRETTO DA

G. L. PASSERINI

Anno VI [III della *Nuova serie*]

FIRENZE-VENEZIA

1898

Dante Alighieri

TRAITÉ DE L'ÉLOQUENCE VULGAIRE

Manuscrit de Grenoble par Maignien et le Dr. Prompt

Riproduzione fototopica preceduta da una prefazione di 58 pagine, **Lire 15**

Dalle ultime ricerche risulta che il codice di Grenoble è quello che servì al Corbinelli per fare *l'edizione principe* del libro *De Vulgari Eloquio.* Desso porta le postille di pugno del Corbinelli, e questo lavoro preparatorio offre tutte le varianti che ci sono tra l'edizione ed il manoscritto. È generalmente conosciuta la scarsezza dei documenti relativi a quest'opera di Dante. Oltre il codice Grenobliano non se ne conoscono che quello del Vaticano, il quale è una copia moderna d'un perduto manoscritto antico, e quello di Milano, di proprietà del principe Trivulzio, il quale servì al Trissino per la sua traduzione italiana.

L'estesa e dotta prefazione dà tutte le particolarità relative al codice Grenobliano dimostrando essere questo il manoscritto originale dal quale fu copiato anche il codice Trivulziano, ecc.

Il codice è stato riprodotto fedelmente anche nei suoi diversi colori e nella legatura del tempo.

Prof. G. CRESCIMANNO

FIGURE DANTESCHE

Lire Cinque - 230 pagine in-8 - Lire Cinque

Elegante volume che ottenne l'unanime plauso da parte di tutti i Dantisti in generale e dal Bovio, dal Trezza, dallo Zamboni e dal dr. Scartazzini in particolare.

Questo libro è l'ultima parola della critica italiana sul poema di Dante esaminato dal punto di vista strettamente letterario ed artistico.

Dottor PROMPT

Les Œuvres Latines Apocryphes du Dante

LA MONARCHIE - LA LETTRE À CAN GRANDE

LA QUESTION DE L'EAU ET DE LA TERRE - LES EGLOGUES

Prezzo L. 6 - *Settanta pagine in 8 con quattro bellissime fototipie* - **Prezzo L. 6**

FIRENZE, 1899 — TIP. DI L. FRANCESCHINI E C.i — VIA DELL'ANGUILLARA, 18.